

EL MINISTERIO A LA LUZ DE LAS LITURGIAS DE ORDENACION: PERSPECTIVAS TEOLOGICO-ECLESIALES

En el inmediato pos-Vaticano II se acentuaron los interrogantes sobre qué es y qué debe hacer el «sacerdote». La bibliografía sobre la temática abundó con profusión. A menudo estos trabajos llevaban el sello de la cuestión candente e inconclusa. A estos primeros escritos, de valor teológico desigual, ha sucedido —en un segundo momento— un estudio más sistemático del ministerio a partir de las fuentes.

Los trabajos acerca del ministerio en el Nuevo Testamento se van elaborando con una mayor precisión¹. Se realizan también diversas investigaciones sobre los Padres, aun cuando no sea fácil establecer una síntesis de la teología patristica sobre el ministerio².

Una fuente privilegiada para esbozar una teología del ministerio ordenado es la liturgia y, más en concreto, las liturgias de ordenación. Aunque este camino se va abriendo paso a través de diversos estudios, creemos que el trabajo puede y debe ser proseguido³. Dentro del ámbito litúrgico de ordenación prestaremos especial atención al aspecto eucológico u oracional. Por razón de método desarrollaremos en menor medida el componente ritual.

¹ Un buen ejemplo es la obra dirigida por J. DELORME y realizada por catorce especialistas franceses, *Le Ministère et les ministères selon le Nouveau Testament*, du Seuil, Paris 1974. La obra ha sido traducida al castellano por Ed. Cristiandad, Madrid 1975.

² Pueden verse diversos estudios en varios tomos de la «Teología del Sacerdocio», Ed. Aldecoa, Burgos.

³ Presenta especial interés la obra del liturgista B. Botte, que ha sido resumida y continuada por P. M. Gy. Citaremos los diversos estudios que hemos tenido presentes a medida que lo postule la temática que vayamos desarrollando.

Además del ministerio presbiteral, tendremos presente el ministerio del obispo. Desde un punto de vista teológico, los interrogantes que se han ido planteando acerca del presbiterado afectan también al episcopado. Creemos que ello es así aun cuando, a nivel sociológico, apenas se haya percibido una «crisis» episcopal.

El carácter globalizante e integrador de la liturgia nos permitirá captar la relación obispo-presbítero, así como la relación interna entre ministerio y realidad eclesial⁴.

A continuación señalamos el valor de la liturgia como fuente teológica del ministerio ordenado y ofrecemos una presentación de los documentos que utilizamos. Ello nos permitirá introducirnos posteriormente en las tareas o misiones del ministerio ordenado.

I. FUENTES LITURGICAS Y MINISTERIO

A) LA LITURGIA COMO FUENTE TEOLÓGICA

Estudiar la realidad del ministerio a partir de las liturgias de ordenación ofrece el interés de captar una importante realidad eclesial a partir de su momento originario.

La liturgia sacramental conlleva un sentido particular de «fuente teológica», por cuanto se trata de una fuente viva que brota en el presente; es también fuente teológica en el sentido clásico, ya que conservamos documentos litúrgicos coetáneos a la época constitutiva de la Iglesia patristica.

Si bien es cierto que las liturgias de ordenación no pretenden formular una teología del ministerio, es igualmente constatable que a través de sus plegarias y acciones nos es dado captar lo que la Iglesia vive, siente e intuye acerca de sí misma y también acerca del ministerio. El carácter oracional, supraconceptual y evocador de la liturgia es especialmente apto para expresar una acción fundamental de la Iglesia en la cual ésta manifiesta su ser, su creer y su orar⁵.

⁴ Supuestos los límites de nuestro artículo no trataremos de las antiguas «órdenes menores» ni de los llamados «ministerios laicales». Haremos las indispensables referencias al diaconado.

⁵ Se ha hecho clásica la expresión «Lex orandi, lex credendi». Se trata de la lectura abreviada de un fragmento del *Indiculus de gratia Dei*, atribuido al Papa Celestino. La formulación completa, más correcta, pertenece muy probablemente a Próspero de Aquitania (s.V.), y dice así: «Legem credendi lex statuat supplicandi». En el Migne aparece en la Ep XXI del Papa Celestino *ad Episcopos Galliarum*, PL 50 col. 535.

Antes de aludir a nuestras fuentes señalamos que la acción litúrgica tiende a trascender el lugar y el momento concreto en que se realiza, pero de hecho se inserta en un lugar y en un tiempo determinados. De ahí que debamos hablar de «liturgias» de ordenación que han tenido diversas plasmaciones, según los lugares y épocas eclesiales.

B) PRINCIPALES FUENTES UTILIZADAS

En toda realidad viviente los tiempos particularmente decisivos son el momento presente y el momento originario. Esta afirmación se cumple también en la vida de la liturgia. Por ello prestaremos particular atención a aquellos documentos que son a la vez primitivos y actuales. Ofrecemos en nota la edición crítica de las principales fuentes que utilizaremos⁶, y damos una breve noticia de ellas.

Atenderemos especialmente a la *Tradición apostólica* de Hipólito. Se trata del texto de ordenación más antiguo que conservamos; se escribió en Roma en la primera mitad del siglo III. Nos hallamos ante una fuente litúrgica que, además de haber tenido un fuerte influjo en Oriente y en Occidente, no es un documento meramente arqueológico, ya que ha sido asumido por la liturgia romana en la ordenación del obispo a partir de renovación litúrgica posconciliar⁷.

⁶ 1. *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte*. Essai de reconstitution, edición de B. BOTTE, Münster 1963. Citaremos: *Tr. Ap.*

2. *Constitutiones Apostolorum*, en *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, edición de F. X. FUNK, Paderborn 1905, p. 471-525. Cit.: *Const. Ap.*

3. *Sacramentarium Serapionis*, en *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, edición de F. X. FUNK, Paderborn 1905, p. 188-191. Cit.: *Eucologio de Serapión*.

4. *Sacramentarium Veronense*, edición de L. C. MOHLBERG, Roma 1956. Cit.: *Sacr. Ver.*

5. *Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli* (Sacramentarium Gelasianum cod. Vat. Reg. lat. 316), edición de L. C. MOHLBERG, Roma 1960. Cit.: *Sacr. Gel. Reg.* 316.

6. *Liber Ordinum*, edición de M. FÉROTIN, Paris 1904. Tendremos presentes otros documentos, que por ser más recientes, o por carecer de edición crítica, no citamos en esta nota.

⁷ Cf. Constitución Apostólica de Pablo VI *Pontificalis Romani*: AAS 60 (1968) 369-373. Una de las razones que aduce Pablo VI, en la mencionada Constitución, para incorporar esta antigua plegaria de ordenación en la liturgia renovada, es la vigencia de este texto en diversas liturgias orientales. Podemos añadir que el sentido ecuménico de la *Tradición Apostólica* queda reforzado por el hecho de haberla adoptado la Iglesia Episcopaliana como plegaria de ordenación del obispo. La *Tradición Apostólica* influyó decisivamente en los *Canones Hippolitii*, en el *Testamentum Domini Nostri Iesu Christi* y en los *Statuta Ecclesiae Antiqua*.

Por lo que respecta a las liturgias orientales prestaremos atención al libro VIII de las *Constituciones apostólicas* (siglo IV), que asume y amplía la liturgia de ordenación de la tradición apostólica. Es un documento sirio que ejerció influjo en diversas Iglesias de Oriente⁸. Haremos también referencia al *Sacramentario de Serapión*, de la Iglesia de Egipto, valioso por su contenido y antigüedad (siglo IV)⁹. Asimismo, aludiremos a la liturgia greco-antioquena o *bizantina*, que ofrece interés tanto por su valor intrínseco como por la importancia de la sede patriarcal de Constantinopla¹⁰.

Por su importancia eclesial, debemos atender especialmente a la liturgia romana. Los primeros textos de ordenación propios de esta Iglesia los hallamos en los libelos del llamado *Sacramentario Veronense* o Leoniano, que se remonta al siglo VI¹¹.

Con los sacramentarios romanos —de modo semejante a lo que sucede con la Tradición Apostólica— nos hallamos ante unos textos que son antiguos y actuales al mismo tiempo. Las plegarias de ordenación para el presbiterado y el diaconado utilizadas en la actual liturgia romana coinciden fundamentalmente con las que se hallan en el citado *Sacramentario Veronense*.

Un particular seguimiento de la liturgia romana nos permitirá percibir el carácter histórico de la liturgia, reflejo del carácter histórico de la Iglesia. A través de las diversas épocas se fueron introduciendo diversos ritos y fórmulas que respondían a modos de sentir y actuar de los diversos pueblos franco-germánicos que recibieron el influjo de la liturgia romana y a su vez influyeron en ella. Esto nos conducirá a refe-

⁸ Ver el texto en F. X. FUNK (o.c. en nota 6), p. 471-525.

⁹ El texto se halla en F. X. FUNK, o.c., p. 188-191.

¹⁰ Puede verse el texto que presenta Botte a partir de Barberini, cf. LMD 138 (1979) 144-145. Los diversos textos de ordenación de las Iglesias orientales pueden hallarse en ENZO LODI, *Enchiridion Euchologicum Fontium Liturgicorum*, Edizioni Liturgiche, Roma 1979, p. 1348-1370.

¹¹ El término «leoniano» es incorrecto, aun cuando sea probable que algunas plegarias se remonten a S. León. En sentido estricto el Veronense no es un «sacramentario» por cuanto no es un libro oficial, sino una colección de «libelli», algunos de los cuales se compusieron en época anterior al s. VI. La edición crítica del Veronense la ofreció L. C. Mohlberg, cf. nota 6. El sacramentario oficial más antiguo es probablemente el Gregoriano; pero por lo que se refiere a nuestras liturgias de ordenación el Gregoriano asume las Plegarias del Veronense. Un estudio documentado de los sacramentarios romanos puede verse en A. NOCENT, *Storia dei libri liturgici*, en *Anamnesis 2. La Liturgia. Panorama storico generale*, Marietti 1978, p. 147-156.

¹² Ed MOHLBERG, *Liber Sacramentorum...*, cf. nota 6.

rinos al *Primer Sacramentario Gelasiano*¹² y al tardío *Pontifical Romano-Germánico* del siglo X¹³.

Es sabido que en Occidente existieron diversas liturgias, además de la romana. Por su riqueza y la conservación de sus documentos destaca la *liturgia hispánica*¹⁴.

No pretendemos hacer una exposición exhaustiva de las liturgias de ordenación, pero creemos ofrecer una visión suficiente de las mismas a partir de las fuentes indicadas. Esto nos posibilitará, en un primer momento, captar la tónica ambiental de la ordenación. El ambiente teológico-oracional de la misma nos permitirá aproximarnos a la realidad del ministerio ordenado.

C) ¿ORDENACIÓN A TRAVÉS DE LA PALABRA O A PARTIR DE LA ORACIÓN?

La primera constatación que se impone al lector de las primitivas liturgias de ordenación es su carácter oracional. La observación puede parecer superflua al liturgista familiarizado con el carácter eucológico de las antiguas liturgias, pero la realidad es que, a partir de la Edad Media, para muchos teólogos occidentales, lo decisivo en la ordenación no era el elemento oracional-deprecativo, sino una fórmula o «forma» de tipo indicativo-imperativo que se vinculaba a la «materia»¹⁵.

1) *Ordenación y palabra*

El valor de la «palabra» en la realidad sacramental se ha subrayado desde antiguo en Occidente. Ya San Agustín apuntaba la relación entre palabra y sacramento cuando describía el sacramento como «palabra visible»¹⁶. Esta línea, indudablemente fecunda, fue elaborada por diversos teólogos que influyeron en el Vaticano II¹⁷. Este enfoque teológico

¹³ C. VOGEL-R. ELZE, *Le Pontifical romano-germanique du X siècle* (Studi e Testi I-III), Città del Vaticano 1963-1972.

¹⁴ Ed. M. FÉROTIN, *Liber Ordinum*, cf. nota 6. Tendremos presentes algunos elementos de esta antigua liturgia que fue suprimida por Roma en el s. XI.

¹⁵ Actualmente es una realidad eclesialmente admitida que la «materia» o acción simbólica de la ordenación consiste en la imposición de manos. Pero exponer su origen, evolución y significado pediría un extenso desarrollo. Por ello solamente haremos referencias esporádicas a la «imposición de manos».

¹⁶ «Visibile verbum» *In Io. Tract* 80,3; PL 35, 1840; «verba visibilia» *Contra Faustum*, lib. XIX, cap. XVI; PL 42,357).

¹⁷ Concretamente, Rahner trazó una teología del sacramento como última dimensión de la palabra eficaz y proyectó esta visión en un esbozo de teología del minis-

facilita una visión cristológica de la realidad sacramental y eclesial. Fue el mismo San Agustín quien abrió esta vía cuando vio el sacramento como acción de Cristo¹⁸. A la riqueza cristológica que comporta la valoración de la palabra se contraponen en Occidente un cierto olvido del lugar que corresponde al Espíritu en la Iglesia. Esto conllevó cierto empobrecimiento espiritual y un conceptualismo que en las horas bajas degenera en discusiones terminológicas impregnadas de juridicismo. La insistencia en la formulación indicativa adquirió un carácter típicamente latino frente a posiciones orientales. Buena prueba de ello es el Decreto a los Armenios en el que la Iglesia de Roma declara las palabras que considera fundamentales para la ordenación¹⁹. Consideramos un paso dado en espíritu y en verdad el hecho de que la Iglesia latina haya recentrado oficialmente la «forma» de la ordenación en la plegaria.

2) Ordenación a partir de la oración

Fue Pío XII quien, de modo oficial, resituó en su valor originario las antiguas plegarias de ordenación de la Iglesia de Roma, al declarar que en ellas se hallaba la «forma» de la ordenación²⁰.

La reforma litúrgica de Pablo VI, que aplicó las orientaciones del Vaticano II, implicó una mayor actualización de los orígenes. En esta línea debe verse la incorporación de la antigua plegaria de la Tradición Apostólica como oración de ordenación del obispo²¹. Esta plegaria de ordenación episcopal ofrece un carácter prototípico. Presenta una estructura trinitaria que parte de un recuerdo de la obra de Dios con su pueblo, al que dio dirigentes y sacerdotes, e invoca al Espíritu sobre el nuevo

terio; cf. *Punto de partida teológico para determinar la esencia del sacerdocio ministerial*: Concilium 43 (1969) 440-445.

¹⁸ «Petrus baptizat, hic (Christus) est qui baptizat»: *In Io tract* 6,7; PL 35,1428. Antes del Concilio, E. SCHILLEBEECKX desarrolló la dimensión cristológica del sacramento en su obra *Cristo, Sacramento del encuentro con Dios*, San Sebastián 1964.

¹⁹ «Forma sacerdotii talis est: Accipe potestatem offerendi sacrificium in Ecclesia pro vivis et mortuis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti», Concilium Florentinum, *Decretum pro Armenis*, Ex Bulla «Exultante Deo», 22 nov. 1439; DZ 701.

²⁰ Constitución Apostólica *Sacramentum Ordinis* 30-XI-47: AAS 40 (1948) 5-7. El Documento habla de «verba praefationis». Ello es debido a que a partir del s. X las plegarias de ordenación de la liturgia romana adquirieron la estructura externa de prefacio.

²¹ Constitución Apostólica *Pontificalis Romani*: 18-VI-68: AAS 60 (1968) 369-373. En esta Constitución Apostólica no se habla ya de «prefacio», sino de «oración de consagración», ya que la oración de ordenación es asumida según su estructura anterior. Es importante destacar que la terminología «oración de consagración» se aplica ahora por igual al diaconado, presbiterado y episcopado.

ordenado, concluyendo con una glorificación al Padre, por Cristo, en el Espíritu, en la santa Iglesia.

Aunque no todas las oraciones de ordenación ofrecen la misma riqueza estructural, podemos afirmar que en todas ellas aparece una constante, la invocación a Dios Padre para que conceda su don al que va a ser ordenado. La acción de Dios constituye al ministro ordenado y le comunica el auxilio para ejercer su ministerio al servicio de la Iglesia.

La plegaria de ordenación podrá denominarse justamente «epiclesis» o invocación. Así lo hace el Pseudo-Dionisio, quien utiliza este término aplicándolo a la ordenación del obispo, del presbítero y del diácono²². Este sentido epiclético-invocatorio queda tan subrayado en Oriente que San Juan Crisóstomo puede afirmar que la ordenación viene a través de la oración: «pues esto es la ordenación»²³.

Destacar la naturaleza epiclética y pneumatológica de la ordenación y de la misma Iglesia abre ricas perspectivas a Occidente. Es cierto que el aspecto pneumatológico de los sacramentos nunca ha sido negado por Occidente, pero sin duda ha sido Oriente quien ha puesto mayor énfasis en la acción del Espíritu Santo²⁴. Percibir la ordenación desde una óptica primariamente oracional y «espiritual» no es indiferente para una visión teológica y pastoral del ministerio ordenado. Desde este ámbito se capta la acción de Dios desenvolviéndose en la Iglesia convocada por el Espíritu²⁵. Esta dimensión epiclética favorece el descubrimiento del ministerio como un don que Dios hace a su Iglesia, la cual recibe su mismo ser y existir como don de Dios²⁶. Todo ello invita a considerar el ministerio ordenado como inserto en la dimensión mística de la Iglesia.

En primer lugar, vamos a atender a la ordenación concebida como una misión eclesial fundamental que se desglosa en diversas misiones. En un momento posterior señalaremos algunas proyecciones eclesiales referentes a la autoridad en la Iglesia, al magisterio y a la relación entre ministerio y oración eclesial.

²² *De Ecclesiastica Hierarchia* 5,2; PG 3,509.

²³ *In Acta Apostolorum Homil XIV*: PG 60,116.

²⁴ Un buen testigo occidental de la acción del Espíritu Santo en los sacramentos es San Isidoro de Sevilla, s. VI-VII, quien afirma: «Sanctus in ea (ecclesia) Spiritus eundem sacramentorum latenter operatur effectum»: *Etimologías*, cap. 19, núm. 41 (BAC) 1982, p. 614.

²⁵ El *Sacramentario Veronense* trasluce esta visión de la Iglesia: «Da quaesumus Domine, ecclesiae tuae... ut Spiritu Sancto congregata...» MOHLBERG, o.c., p. 27, núm. 211.

²⁶ El teólogo ortodoxo J. D. ZIZIOULAS trata de la naturaleza epiclética de la Iglesia: *La continuité avec les eglises apostoliques dans la conscience théologique des Eglises orthodoxes*: *Istina* 19 (1974) 65-94.

II. ORDENACION Y MISION

A través de las diversas liturgias de ordenación nos hallamos ante una constante: en las distintas plegarias de ordenación se pide que el nuevo ministro *reciba el don de Dios en orden a ejercer una misión en la Iglesia*. Por ello afirmamos que la dimensión primordial del ministerio ordenado se nos revela como «misión». En esta proposición coincidimos, a partir de un proceso distinto, con diversos autores²⁷.

La correlación que vemos entre don de Dios y misión aparece, incluso a nivel terminológico, en el sacramentario romano más antiguo²⁸. A través de nuestros textos observamos que esta misión se desglosa en diversas misiones.

Teniendo presentes las fuentes citadas, creemos que la misión fundamental que confiere la ordenación se plasma en una triple tarea: el servicio de dirección de la comunidad, la presidencia de la celebración litúrgica y el anuncio «público» del mensaje. Esta triple función, ya conocida desde otra perspectiva por la teología sistemática, adquiere tonalidades propias y enriquecedoras a través de nuestras fuentes. El carácter espiritual, eclesial y globalizante de la liturgia condiciona la visión y el ejercicio de la triple misión. Desde esta perspectiva, las liturgias de ordenación pueden ofrecer una aportación a la teología sistemática.

Advertimos que los servicios o tareas que hemos mencionado tendrán diversas concreciones según el contexto histórico-ambiental en que se ejerzan y según el grado del ministerio que haya recibido el ordenado. Procuraremos tener presentes estas variables en el presente apartado, en el que vamos a exponer la *naturaleza y características de la triple misión del ministerio ordenado*.

²⁷ E. SCHILLEBEECKX, *Le Ministère dans l'Eglise*, du Cerf, París 1981, p. 76 (trad. castellana: p. 92-93, ed. Cristiandad 1983); P. FRANSEN, *Ordenes Sagradas*, en *Sacramentum Mundi*, vol. 5, col. 44; 65; T. JIMÉNEZ URRESTI, *Presbiterado y Vaticano II. Teología conciliar del Presbiterado*, PPC, Madrid 1968, passim.

²⁸ El término «munus» tiene en el Veronense el doble significado de «don» y «encargo»: en el sentido de «don» cf. MOHLBERG, p. 119, núm. 944; p. 121, núm. 951 y núm. 953. En el sentido de «encargo» cf. ib. p. 120, núm. 947; p. 121, núm. 952; p. 122, núm. 954; p. 128, núm. 1004.

A) MISIÓN DE DIRECCIÓN

Una constante que aparece a través de las diversas liturgias de ordenación es la misión de dirección que se confía al nuevo ordenado. Esta misión se plasmará en una terminología que bascula entre imágenes bíblicas, por una parte, y expresiones de impronta secular, por otra. Así emerge una natural tensión entre el estilo evangélico y el estilo «mundano» de ejercer la autoridad. La aportación original de las plegarias de ordenación para ayudar a superar esta conflictividad es precisamente el contexto oracional, que dará un talante «espiritual» al ejercicio de la misión de dirección en la Iglesia.

1) *Obispo y ministerio pastoral*

La misión de dirección como propia del obispo se configura en nuestras liturgias a través de la imagen de «pastor». Se trata de una tipología neotestamentaria que se enraíza en el AT y que conserva su vigencia a través de la actual expresión de «ministerio pastoral». La terminología «pastoral» se halla ya en la Tradición Apostólica cuando pide para el obispo que «apaciente tu sagrado rebaño»²⁹. No es de extrañar que esta imagen reaparezca en las Constituciones Apostólicas³⁰ y, a través de ellas, se haga presente en diversas liturgias antioqueñas y alejandrinas. Más interesante es constatar que la imagen se dé en una fuente egipcia considerada independiente por muchos; nos referimos al Eucologio de Serapion³¹.

Es importante advertir que, aun cuando los textos litúrgicos utilizan la simbología pastor-rebaño, ni el apelativo «pastor» se dirige directamente al obispo ni los fieles son designados como rebaño del obispo³². En realidad, sólo el Señor es el pastor y suyos son los fieles. Esta realidad se pone de manifiesto en la liturgia greco-antioqueña (bizantina), en la que se explicita que el Señor es el verdadero pastor y se pide que, a imitación suya, el obispo esté dispuesto a dar la vida por las ovejas³³.

²⁹ *Tr. Ap.* núm. 3, BOTTE, p. 8.

³⁰ *Const. Ap.*, c. VIII, 5,6; FUNK, Paderborn 1905, p. 477.

³¹ XXVIII, 2; FUNK, p. 191.

³² *Canónigos regulares de Mondaye, El obispo según las Oraciones de Ordenación, en El Episcopado y la Iglesia Universal*, Estela, Barcelona 1966, p. 680-681.

³³ «Sea imitador tuyo, el verdadero Pastor, dando su vida por tus ovejas»: Segunda Oración para la Ordenación del Obispo: LMD 138 (1979) 144; cf. E. LODI, *Enchiridion Euchologium...*, p. 1350.

Para designar la misión de dirección, además de la simbología bíblica del pastor, hallamos en nuestras plegarias expresiones semíticas mateanas: la imagen de las «llaves» y el modismo de «atar y desatar». La referencia a esta última expresión se percibe en la petición de que el nuevo obispo «desligue todo lazo en virtud del poder que concediste a los apóstoles»³⁴. Las dos imágenes de Mateo están perfectamente ensambladas en un libro litúrgico romano de influjo galicano³⁵.

En los sacramentarios romanos más antiguos, la misión de dirección del obispo se expresa en términos de «regir»³⁶. Esta terminología, de resonancias seculares, adquirirá con el tiempo matices feudales. Una clara manifestación será el gesto feudal de homenaje —*immixtio manuum*— que acompañará la promesa de obediencia que el presbítero hace al obispo en la ordenación³⁷.

El riesgo de dirigir la Iglesia de un modo no evangélico lo tenía ya presente el mencionado sacramentario gelasiano cuando pedía en la ordenación del obispo que éste supiera «usar, no gloriarse» de la misión que recibía³⁸. San Isidoro de Sevilla se sitúa en la misma línea crítica cuando afirma que el término «obispo» connota trabajo, no honor³⁹.

2) Presbíteros y «gobierno» espiritual

La misión de dirección servicial de la comunidad, que hemos señalado como tarea propia del obispo, se revela también como clara misión del presbítero en nuestras fuentes. La terminología que utilizan diversas liturgias con singular coincidencia es la de «gobierno»⁴⁰. La referencia tipológica más frecuente es la de los «ancianos» elegidos por Moisés para dirigir al pueblo⁴¹.

³⁴ *Tr. Ap.*, núm. 3; *Botte*, p. 10-11.

³⁵ «Da eis, domine, clavis regni caelorum... quodcumque ligaverint super terram sint ligata et in caelis; et quodcumque solverint...» *Sacr. Gel. Reg.*, 316; MOHLBERG, p. 121, núm. 770.

³⁶ «Ad regendam ecclesiam tuam et plebem universam»: *Sacr. Ver.*; MOHLBERG, p. 120, núm. 947.

³⁷ CONGAR, *L'Écclésiologie du Haut Moyen Age*, Cerf, Paris 1968, p. 313.

³⁸ «Utantur nec glorientur potestatem quam tribues in aedificationem, non in destructionem»: *Sacr. Gel. Reg.*, 316; MOHLBERG, p. 121, núm. 770.

³⁹ «Episcopus nomen est operis, non honoris... non esse episcopus qui non prodesse sed praeesse dilexerit»: *De Ecclesiasticis Officiis*: PL 83, 798.

⁴⁰ «Gubernet plebem tuam in corde mundo»: *Tr. Ap.*, núm. 7; BOTTE, p. 20; la misma expresión se halla en *Const. Ap.* VIII, 16, núm. 4; FUNK, p. 523; en el primer sacramentario romano hallamos la expresión: «facile gubernavit», *Sacr. Ver.*, MOHLBERG, p. 122, núm. 954.

⁴¹ *Tr. Ap.*, BOTTE, p. 20, núm. 7; *Const. Ap.*; FUNK, p. 523; *Sacr. Ver.*, MOHLBERG, p. 122, núm. 954.

Creemos muy probable que esta asociación entre los «presbíteros» eclesiales y los «ancianos» elegidos por Moisés venga condicionada por la conexión terminológica (*presbyteroi* = ancianos). Pero es importante señalar que la relación que establecen los documentos litúrgicos entre los «presbíteros» cristianos y los «ancianos» de la época mosaica no tiene un sentido primariamente jurídico, sino que se sitúa en un contexto de comunicación del Espíritu⁴². A pesar del carácter explícitamente «espiritual» de la dirección de la comunidad, expresado en la ordenación de los presbíteros, asoma también en estas plegarias el matiz no evangélico de «honor» aplicado al ministerio⁴³. La terminología de «honor» y «dignidad» se reitera, de modo particular, en los sacramentarios romanos⁴⁴. También en la liturgia hispánica pueden hallarse estas expresiones honoríficas⁴⁵.

La reiteración de términos que hacen referencia al «honor» y «dignidad» del ordenado refleja el vocabulario con que el mundo romano calificaba a los dirigentes⁴⁶. El mundo de lengua griega estaba más preparado para una terminología de servicio aplicable a los dirigentes⁴⁷.

3) *Diácono y servicio*

El vocabulario servicial es particularmente relevante en las plegarias de ordenación del diácono. Tanto la Tradición Apostólica⁴⁸ como el *Eucologio de Serapión*⁴⁹ destacan que Dios eligió a los diáconos para

⁴² *Tr. Ap.*, núm. 7, BOTTE, p. 20: «praecepisti Moysi ut eligeret presbyteros quos replevisti de Spiritu quem donasti famulo tuo et servo tuo Moysi»; las *Constituciones Apostólicas* repiten casi literalmente la expresión anterior: cf. FUNK, p. 523; la antigua liturgia romana sigue en la misma dirección: «sic in heremo per septuaginta virorum prudentium mentes Mose spiritum propagasti»: *Sacr. Ver.*, MOHLBERG, p. 122, núm. 954.

⁴³ El término «honor» se aplica a los «presbyteroi» en 1 Tim 5,17, y en sentido menos estricto, a otros ministros en Fil 2,29.

⁴⁴ *Sacr. Ver.*: «honorum omnium et omnium dignitatum... distributor... secundae dignitatis elegeris... presbyterii dignitatem»: MOHLBERG, p. 121-122, núm. 954.

⁴⁵ «Dignitatemque honoris... presbyterii honore»: *Liber Ordinum*, FÉROTIN, página 54-55, núm. 9.

⁴⁶ P. M. GY, *Remarques sur le vocabulaire antique du sacerdoce chrétien*, en *Etudes sur le Sacrement de l'Ordre*, ed Cerf, Paris 1957, p. 128; M. GUERRA Y GÓMEZ, *Cambio de la teología de «servicio» por «honor-dignidad» jerarquías en Tertuliano y San Cipriano*, en *Teología del Sacerdocio*, vol. 4, ed. Aldecoa, Burgos 1972, p. 295-313.

⁴⁷ M. GUERRA Y GÓMEZ, a.c., p. 299.

⁴⁸ BOTTE, p. 22, núm. 8.

⁴⁹ FUNK, p. 189, XXVI.

servir a la Iglesia. Asimismo, la liturgia hispánica subraya el aspecto de servicio propio del diácono⁵⁰.

Hemos advertido en este apartado la dificultad de conjugar armónicamente una realidad que ya a nivel terminológico evoca cierta contraposición: «servicio/dirección». Esta dialéctica se refleja en nuestras liturgias y se hará sentir dramáticamente en numerosos conflictos de la historia de la Iglesia. La tensión entre el dirigir y el servir puede hallar una vía de superación en la perspectiva oracional-espiritual de nuestras liturgias que viven la misión de dirección como un don del Espíritu a su Iglesia. Esto nos permitirá hacer más adelante algunas alusiones de tipo eclesiológico.

B) MISIÓN DE LA PALABRA

La misión del servicio de dirección ha aparecido claramente en las plegarias que hemos estudiado.

La misión de la palabra no destaca con el mismo vigor en nuestras liturgias. No obstante, una visión de conjunto de las mismas, patentiza la misión de la palabra como tarea propia del ministerio ordenado y aporta una clara conexión entre la misión de la palabra y la comunicación del Espíritu que es invocado en la ordenación.

Como en el apartado anterior, tendremos también presente aquí la simbología utilizada en nuestras liturgias. Ella ofrecerá presencias y ausencias significativas que irán modelando la imagen del ministro ordenado en su dimensión de anunciador del mensaje.

1) *Obispo: cátedra y evangelio*

Una primera lectura de la Tr. Ap. cuestiona nuestras expectativas, ya que no hallamos explicitada la misión de la palabra como propia del obispo. No obstante, creemos que sería reduccionista limitar la simbología de pastor de la Tr. Ap. a una mera misión jurídica de dirección; en este documento la imagen conecta directamente con el verbo «apacentar»⁵¹. Esta expresión se halla en diversos lugares del NT designando el hecho de alimentar con la doctrina evangélica⁵².

⁵⁰ *Liber Ordinum*, FÉROTIN, p. 50, núm. 59: «sic ministra, ut... a Deo cui minister factus es...».

⁵¹ *Tr. Ap.*, núm. 3, BOTTE, p. 8.

⁵² 1 Pe 5,2-4; Hch 20,28-29; Jn 21,15-17.

En el documento sirio de las Constituciones Apostólicas, que sigue y prolonga la línea de la Tr. Ap., se explicita que el nuevo obispo, en la eucaristía, exhorta a los fieles después de las lecturas. Destaca así la vinculación entre ordenación-palabra-eucaristía⁵³.

Las mismas Constituciones Apostólicas añaden un gesto significativo en la ordenación episcopal. Se trata de la imposición del libro de los evangelios durante la plegaria de ordenación. Esta acción simbólica, con la que se expresa la misión evangelizadora propia del obispo, se extenderá por Oriente y pasará posteriormente a Roma.

Atendiendo a la tradición de la liturgia romana, hallamos en su primer documento una alusión a la misión de enseñanza del obispo cuando se pide al Señor que le dé la «cátedra episcopal»⁵⁴.

De modo indirecto, pero real, se refiere el mismo Veronense a la misión de predicación del obispo cuando denomina a los presbíteros «segundos predicadores»⁵⁵, presuponiendo así que el obispo es el *primus praedicator*.

En un sacramentario romano de influjo galicano se incorporan a la plegaria de ordenación episcopal elementos paulinos que se refieren directamente a la evangelización: «sean valiosos sus pies para evangelizar la paz, para evangelizar el bien (Rom 10,15); sea su conversación y predicación no según palabras persuasivas de humana sabiduría, sino con manifestación de espíritu y poder» (1 Cor 2,4)⁵⁶.

Una línea explícitamente paulina la hallamos en las plegarias de ordenación episcopal de la liturgia greco-antioquena (bizantina), la cual incorpora en la primera oración la expresión de 1 Cor 12,28 según la cual Dios estableció «en primer lugar apóstoles, en segundo *profetas*, en tercer lugar *doctores*...»⁵⁷.

⁵³ «Populum alloquatur verbis exhortationis»: 1. VIII,5,7; FUNK, p. 477. Así, las Constituciones Apostólicas se sitúan en la línea indicada por *Justino* en el s. II, *Apologia* I,67,4-5: *Padres Apostólicos Griegos*, BAC 1954, p. 258.

⁵⁴ «Tribuas eis cathedram episcopalem»: *Sacramentarium Veronense*, MOHLBERG, p. 120, núm. 947.

⁵⁵ «Sequndis praedicatoribus»: MOHLBERG, p. 122, núm. 945.

⁵⁶ «Sint speciosi munere tuo pedes ad evangelizandum pacem, ad evangelizandum bona tua... Sit sermo eorum et praedicatio non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis»: *Sacr. Gel. Cod. Reg.* 316, MOHLBERG, p. 121, núm. 770.

⁵⁷ «Constituis primo Apostolis, secundo Prophetis, tertio Doctoribus sanxisti...»: E. LODI, *Enchiridion Euchologicum*..., p. 1349; cf. LMD, núm. 138 (1979) 144.

2) *Presbítero: doctor y predicador*

Por lo que se refiere a la misión de la palabra, propia del presbítero, percibimos en los diversos documentos litúrgicos un acento semejante al que hemos constatado al tratar de la palabra episcopal. Así, en la plegaria de la Tr. Ap. advertimos que no se hace una mención explícita de la palabra presbiteral. Pero es cierto asimismo que se hace referencia al ministerio de «doctor» orientado a la instrucción de los catecúmenos y se afirma que los «doctores» pueden ser clérigos o laicos⁵⁸. La existencia del presbítero-doctor viene testificada por diversos documentos coetáneos⁵⁹.

Las Constituciones Apostólicas, partiendo de la Tradición Apostólica, explicitan la misión de la palabra del presbítero⁶⁰. Esta misión de la palabra presbiteral destaca muy claramente en la plegaria de ordenación del mencionado documento egipcio (el *Eucologio de Serapión*), en el que se pide el Espíritu de verdad para que el nuevo presbítero tenga «sentido» y conocimiento para dispensar las palabras divinas⁶¹.

Por lo que se refiere a la liturgia romana hemos observado que el sacramentario más antiguo hace mención de la tarea de predicar propia de los presbíteros cuando alude a los «segundos predicadores»⁶². La misma plegaria se refiere a los presbíteros como «doctores»⁶³. También la liturgia hispánica confiere el título de «doctores» a los presbíteros⁶⁴.

La palabra no es meramente un encargo confiado al presbítero; se trata de una dimensión que condiciona su existencia. Esta necesaria conexión entre enseñanza y vida del presbítero la hallamos en el Sacramentario Gelasiano a través de una fórmula lapidaria: «Que crean lo que eligieron, que enseñen lo que creyeron, que vivan lo que ense-

⁵⁸ *Tr. Ap.*, núm. 18-19, BOTTE, p. 41.

⁵⁹ A. VILELA, *La condition collégiale des prêtres au III siècle*, Beauchesne, Paris 1971, p. 310-314; 128-136; 160-161.

⁶⁰ «Sermone ad docendum apto erudiat cum mansuetudine populum tuum»: *Const. Ap.* VIII, 26,5; FUNK, p. 523.

⁶¹ «Oramus ut spiritus veritatis ei adveniat, sensum ei largire et cor bonum, fiat in eo spiritus divinus, ut possit administrare populum tuum et dispensare verba tua divina... gratiam sapientiae et cognitionis et fidei rectae»: *Didascalia...*; FUNK, p. 189-191.

⁶² *Veronense*, MOHLBERG, p. 122, núm. 954, la expresión original «sequendis praedicatoribus» se corrompió en «sequentibus praedicationibus» formulación que perduró hasta la reforma de Pablo VI.

⁶³ Cf. MOHLBERG, p. 122, núm. 954.

⁶⁴ *Liber Ordinum*, FÉROTIN, p. 54-55: «doctor plebium», en la *Oratio ad ordinandum presbiterem* (sic.).

ñaron»⁶⁵. La misma relación entre la predicación del presbítero y su vida se halla en la liturgia hispánica de ordenación⁶⁶.

La exploración que hemos hecho a través de diversas liturgias ha mostrado que en la misma ordenación se confiere una misión de enseñanza, una misión de la palabra. Esta misión se ha manifestado directamente a través de expresiones verbales como «enseñar», «predicar», «exhortar», «comunicar la palabra», «apacentar» y se ha plasmado también tipológicamente. Sobre este último aspecto hacemos una observación. Es patente que en nuestras liturgias la tipología desempeña una función importante. En la misión de dirección destacaba la tipología de pastor, en la misión litúrgico-sacramental abundará la tipología sacerdotal. En la misión de la palabra aparece alguna que otra vez la figura de doctor. Ahora bien, para esta misión parecería particularmente adecuada la imagen de profeta.

3) ¿Tipología profética?

En las liturgias occidentales no hemos hallado esta tipología. En las liturgias orientales la imagen apunta débilmente en algunas ocasiones. En las Constituciones Apostólicas hay una leve alusión profética en la ordenación del obispo⁶⁷. La referencia se hace más clara en el *Eucologio de Serapión*⁶⁸ y se explicita en la liturgia greco-antioquena, la cual se refiere claramente a los profetas⁶⁹.

Esta liturgia de Bizancio, siguiendo la línea paulina, expresa una conexión entre la realidad profética y la sacerdotal cuando pide para

⁶⁵ «Quod elegerunt credant, quod crediderint doceant, quod docuerint imitentur»: *Sacr. Gel.* Reg 316, MOHLBERG, p. 26, núm. 148, esta petición pasó al pontifical, modificando la primera expresión, de modo que el «quod elegerunt credant» se convirtió en «quod legerint credant». Esta expresión ha sido corregida en la reforma del pontifical.

⁶⁶ «Tam doctrinis sibi creditis erudiat quam operum exempla instituat»: *Liber Ordinum*, FÉROTIN, p. 54-55. En esta liturgia se explicita la relación obispo-presbítero en el ministerio de la palabra. El obispo considera al presbítero «hermano» y lo denomina «colega» de su orden episcopal: «Ecce frater factus est ad docendum Christi Mysteria collega ordinis nostri». *Liber Ordinum*, FÉROTIN, *Completuria*, p. 54-55. Notamos que en el *Liber Ordinum* de Férotin no se halla la liturgia de ordenación del obispo.

⁶⁷ *Const. Ap., l. VIII, c. IV*, núm. 4, FUNK, p. 475: «Samuel elegisti in sacerdotem ac prophetam».

⁶⁸ «Da ei gratiam et spiritum divinum quem largitus es omnibus servis tuis genuinis et prophetis et patriarchis»: *Didascalia*, cap. XXVIII, FUNK, p. 191.

⁶⁹ «Dominator, Domine Deus noster... primo Apostolis, secundo Prophetis, tertio Doctoribus sanxisti... sicut sanctos Apostolos et Prophetas corroborasti...», cf. E. LODI, *Enchiridion Euchologicum*, p. 1349 (Primera Plegaria de Ordenación de un Obispo).

el ordenado que pueda cumplir el ministerio sacerdotal del evangelio⁷⁰. Se está evocando aquí a Rom 15,16, que supera una posible escisión entre sacerdocio y profetismo⁷¹.

Es cierto que una mayor presencia de la tipología profética busiese conferido mayor vigor al desarrollo de la misión de la palabra. No obstante, un aspecto fundamental del profeta se hace patente en las diversas liturgias: se trata del compromiso existencial y vital con la palabra anunciada, que ya hemos apuntado.

Esta es una clara aportación de las liturgias de ordenación, y con ello responde a una cuestión que se planteó en el post-Concilio. La pregunta que flotaba en el ambiente era la de si el ministerio ordenado consistía en una mera «función» de la palabra y el sacramento o si implicaba una realidad más radical.

Nuestras liturgias expresan de modo patente que el ordenado recibe una «misión» que implica la comunicación del Espíritu y conlleva el compromiso de ser fiel al evangelio que anuncia. La conexión entre función y vida es una constante de las liturgias de ordenación. Esta estrecha vinculación va más allá de una línea puramente moralizante y halla su fundamento en el don de Dios que comunica una misión.

Los textos del Vaticano II despiertan una nueva sensibilidad por la misión de la palabra propia del ministro ordenado. La renovada liturgia de ordenación, promulgada por Pablo VI, añade al clásico texto del Veronense la petición de que los presbíteros sean colaboradores del orden episcopal «para que la palabra del evangelio llegue a toda la tierra...»⁷².

También la misión de la palabra del diácono adquiere, a partir del Vaticano II, un relieve que no tuvo en otras épocas⁷³.

Una primera visión de las liturgias que hemos presentado manifiesta que la misión de la palabra es una de las tareas fundamentales del ministerio ordenado. Esta misión implica dos vertientes contrapuestas

⁷⁰ «Precatio episcopi ad impositionem: regni tui evangelium annuntiare, veritatis tuae verbum *sanctificare*»: E. LODI, *Enchiridion Euchologicum*, p. 1359.

⁷¹ El sentido sacerdotal del original griego *hierourgeîn* queda más destacado en la traducción que pronto propuso B. Botte: «d'annoncer l'évangile de ton salut, d'accomplir le ministère sacré de la parole de ta vérité...»: LMD 138 (1979) 145; P. M. Gy propondría como traducción de *hierourgeîn* «ministerio sacerdotal». Cf. *Les anciennes prières d'ordination* del mismo número de LMD, p. 115, con ello la dimensión sacerdotal y la profética quedarían más integradas.

⁷² *Ritual de Ordenes*, reformado según los Decretos del Concilio Vaticano II, 1977, p. 101. Texto confirmado por la Sagrada Congregación para los Sacramentos y Culto Divino por decreto de 10 de enero de 1977.

⁷³ Cf. *Lumen Gentium*, núm. 29; *Dei Verbum*, núm. 25; *Ad Gentes*, núm. 16; *Motu Proprio Sacrum Diaconatum Ordinem*, de Pablo VI, 18 junio 1967: AAS 59 (1967) 702.

en apariencia: un carácter de «oficialidad» que viene evocado por términos tales como «cátedra» o «doctor» y una connotación de «espiritualidad» y compromiso vital, por cuanto esta misión se confiere a través de una comunicación del Espíritu. Esta vinculación interna entre la dimensión «espiritual» y la dimensión «oficial» nos conducirá a una posterior alusión al magisterio de la Iglesia.

C) MISIÓN LITÚRGICO-SACRAMENTAL

En las liturgias de ordenación se privilegia la misión litúrgico-sacramental del ministro.

Estableciendo una referencia al Nuevo Testamento comprobamos que la misión de la palabra, tan destacada en la Escritura, tiene una plasmación más modesta en nuestras liturgias. La misión de dirección servicial mantiene en las liturgias un cierto equilibrio en relación con el relieve que le otorga el NT. En cambio, la misión sacramental aparece solamente esbozada en el NT, mientras que en las liturgias de ordenación adquiere una señalada importancia.

En la primacía dada a la misión litúrgico-sacramental, y en el modo concreto de ejercerla, ha desempeñado un decisivo papel el proceso histórico. Por ello en este apartado tendremos particularmente presentes los distintos acentos que ha vivido la misión litúrgico-sacramental del obispo y del presbítero en las diversas épocas. Prestaremos especial atención a la evolución de la liturgia romana, a causa del influjo que ha ejercido en Occidente.

Podremos observar que en la misión sacramental-eucarística se produce un desplazamiento. La presidencia de la eucaristía, que en los orígenes es considerada primariamente una misión del obispo, se va convirtiendo en una tarea específica del presbítero. Este hecho tendrá consecuencias tanto para la imagen presbiterial como para la episcopal. Y, en última instancia, condicionará la visión del ministerio ordenado.

Como hicimos en la misión de la palabra y en la misión de dirección, también aquí procuraremos detectar la tipología que utilizan nuestras fuentes. En el caso de la misión litúrgico-sacramental, las imágenes tipológicas son claramente sacerdotales.

1) *El obispo y su misión sacramental*

En el obispo la tipología se concreta con mucha frecuencia en la imagen del «sumo sacerdote». La expresión, de carácter primacial, es ya un indicador de que en nuestras fuentes la misión litúrgico-sacramental

del obispo tiene un carácter «primero», mientras que el presbítero recibirá sencillamente el calificativo de «sacerdote». Esta misión del obispo queda muy subrayada en la Tradición Apostólica. La petición de que pueda «ofrecer las oblaciones de tu Iglesia»⁷⁴ implica una referencia eucarística. La Reconciliación se expresa en la súplica de que «pueda perdonar los pecados en virtud del Espíritu del primado sacerdotal»⁷⁵. La misión de ordenar a nuevos ministros queda aludida en la petición de que «distribuya los cargos según tus preceptos»⁷⁶.

El servicio sacramental del obispo, en su dimensión eucarística, queda aún más explicitada en las Constituciones Apostólicas cuando piden para el nuevo obispo que agrade a Dios «ofreciéndote el sacrificio puro e incruento que instituiste por medio de Jesucristo»⁷⁷.

En la liturgia romana, la tipología sacerdotal está presente desde el sacramentario más antiguo, que, al igual que la Tradición Apostólica, denomina «*sumo sacerdote*» al obispo⁷⁸. Una conexión explícita entre la tipología sacerdotal y la celebración de la eucaristía está ampliamente presente en este primer sacramentario⁷⁹. Es claro, en las antiguas liturgias de ordenación, que el obispo tiene una particular misión sacramental-eucarística y un aspecto sacerdotal primario respecto del presbítero. Esta evidencia se irá oscureciendo en épocas posteriores.

2) *Presbítero y eucaristía: evolución histórica*

A partir de la Edad Media, el término «sacerdote» se aplicará de modo casi exclusivo al presbítero, que tendrá como característica específica el «poder de ofrecer el sacrificio». Supuestas las consecuencias teológicas y pastorales que conllevó este cambio de perspectivas, creemos oportuno presentar a grandes rasgos las etapas de una evolución que ha marcado durante siglos la figura del presbítero. En este devenir, el presbítero pasa de ser un colaborador del episcopado en la *triple* misión a ser primariamente el que tiene la misión de la eucaristía.

Para constatar adecuadamente el proceso partimos de nuestro documento originario. Una primera lectura de la ordenación del presbítero

⁷⁴ «*Offerre dona sanctae ecclesiae tuae*»: *Tr. Ap.*, núm. 3; BOTTE, p. 8.

⁷⁵ «*Spiritu primatus sacerdotii habere potestatem dimittere peccata secundum mandatum tuum*»: *Tr. A.*, núm. 3; BOTTE, p. 8.

⁷⁶ «*Dare sortes secundum praeceptum tuum*»: *Tr. Ap.*, núm. 3; BOTTE, p. 10; cf. *Hch* 1,17.26.

⁷⁷ «*Offerendo tibi purum et incruentum sacrificium, quod per Christum constituisti, mysterium novi testamenti*»: *Const. Ap.* VIII,5,7; FUNK, p. 477.

⁷⁸ Cf. *Sacr. Ver.*; MOHLBERG, núm. 947, p. 119.

⁷⁹ Cf. *Sacr. Ver.*; HOHLBERG, p. 122-138. In Natale Episcoporum.

en la Tradición Apostólica produce la impresión de que en ella no se alude a una misión eucarística presbiteral. No obstante, atendiendo a la ordenación del diácono, se halla una referencia al presbítero cuando se afirma que el grupo de presbíteros no impone las manos al diácono, ya que éste no se ordena «para el sacerdocio»⁸⁰. Esta observación pone de manifiesto que la imposición de manos de los presbíteros sobre el nuevo presbítero está orientada al sacerdocio. Ello significa que, junto al «sumo sacerdocio» del obispo, existe un «sacerdocio» de los presbíteros. La actuación de este sacerdocio presbiteral la hallamos en la imposición de manos que el «presbiterio» hace sobre la ofrenda eucarística junto con el obispo⁸¹.

La Tradición Apostólica ha testificado la relación litúrgica obispo-presbíteros. A partir de diversos testimonios de la misma época consta que en el siglo III los presbíteros actuaban en las celebraciones litúrgicas constituyendo «presbiterio» alrededor del obispo⁸². En el testimonio más antiguo de la liturgia romana se halla sólo una alusión velada a la misión sacramental del presbítero a través de la petición de la «gracia sacerdotal»⁸³. Así pues, en los textos litúrgicos originarios, la misión litúrgico-sacramental de los presbíteros se ejerce en cooperación con la misión litúrgica «primera» que es propia del obispo.

En el primer sacramentario romano, de influjo galo, se hace ya una referencia explícita a la misión eucarística del presbítero cuando se pide en su ordenación que «transforme con una bendición inmaculada el Cuerpo y la Sangre de tu Hijo»⁸⁴. A través del influjo franco-germánico se irán introduciendo en la liturgia romana de ordenación diversos elementos que subrayarán cada vez más la misión eucarística del presbítero, hasta convertirla en su función específica⁸⁵.

La evolución se fue desarrollando a través de ritos y fórmulas que iban adquiriendo significados diversos de los originarios⁸⁶. Uno de los

⁸⁰ *Tr. Ap.*, núm. 7; BOTTE, p. 20.

⁸¹ «Ille autem (episcopus) imponens manum super oblationem cum presbyteris dicat gratias agens...»: *Tr. Ap. S(AE)*, núm. 4; BOTTE, p. 10.

⁸² Cf. VILELA, *La condition collegiale des prêtres au III siècle*, Beauchesne, Paris 1971.

⁸³ «Gratiae sacerdotalis infunde virtutem»: *Sacr. Ver.*; MOHLBERG, p. 121, núm. 953.

⁸⁴ «Corpus et sanguinem filii tui immaculata benedictione transformet»: *Sacr. Gel. Reg.* 316; MOHLBERG, p. 25-26.

⁸⁵ Un buen estudio de la evolución de la liturgia romana en la ordenación del presbítero puede hallarse en B. KLEINHEYER, *Die Priesterweihe im Römische Ritus. Eine Liturgiehistorische Studie*, Paulinus Verlag, Trier 1962.

⁸⁶ Cf. J. M. BERNAL, *La identidad del ministerio sacerdotal desde los rituales de ordenación. Balance histórico*: Phase 122 (1981) 203-221.

ritos que testifica este cambio es el de la unción de las manos del presbítero. El gesto pasó de tener un significado de mera bendición hasta adquirir el sentido de consagración de las manos en orden a la consagración de la eucaristía. El primitivo talante germánico, que daba particular relieve a la entrega de instrumentos⁸⁷, se va introduciendo en la liturgia romana.

En la ordenación del presbítero, la *traditio instrumentorum* se concretará en la entrega de la patena y el cáliz. La importancia y el significado de este rito vienen expresados por las palabras del obispo, quien dice mientras realiza esta entrega: «Recibe la potestad de ofrecer a Dios el sacrificio y de celebrar la misa tanto por los vivos como por los difuntos en nombre del Señor»⁸⁸. Esta fórmula aparece testificada en el Pontifical Romano-Germánico del siglo x⁸⁹. De este modo el presbítero aparece ya como aquel que tiene el *poder* de ofrecer sacrificios.

En el siglo XIII se añadirá una segunda imposición de manos del obispo con una fórmula que parece conferir al presbítero el poder de perdonar los pecados⁹⁰. Estamos ya muy lejos del talante sobrio y denso de la antigua liturgia romana.

Los primeros escolásticos tendrán presente en su teología del sacramento del orden la liturgia recargada que viven en su época. Así, se propondrá toda una gama de «sentencias» sobre la «materia» de la ordenación del presbítero. Las diversas teorías se establecerán a partir de la distinta combinación de los diversos ritos existentes: la unción de manos, la entrega de instrumentos, la primera imposición de manos, la segunda imposición de manos... Las «sentencias» son múltiples y difícilmente clasificables⁹¹. Las elaboraciones de los escolásticos no se reducirán a elucubraciones de especialistas, sino que tendrán consecuencias doctrinales. Una concreción importante es la mencionada declaración del Decreto a los Armenos sobre el Sacramento del Orden, que está tomada, con pequeñas variantes, de un opúsculo de Santo Tomás,

⁸⁷ Y. M. CONGAR, *L'Éclésiologie du Haut Moyen-Age*, Cerf, París, p. 313.

⁸⁸ «Accipe potestatem offerre sacrificium Deo tam pro vivis quam pro defunctis in nomine Domini.»

⁸⁹ C. VOGEL, *Le Pontifical Romano germanique du dixième siècle* I, Roma 1963, página 35.

⁹⁰ El obispo dice: «Accipe Spiritum Sanctum quorum remiseritis peccata remittuntur eis et quorum retinueris retenta erunt»: M. ADRIEU, *Le Pontifical Roman t. III: Le Pontifical de Guillaume Durand* (Studi e Testi 88), Città del Vaticano 1940, p. 372.

⁹¹ CAPELLO propone seis sentencias fundamentales en su *Tractatus canonico-moralis*, vol. IV. *De Sacra Ordinatione*, Marietti, Roma 1951, p. 117-123. En la obra de L. OTT, *El Sacramento del Orden*, BAC, Madrid 1976, puede hallarse una visión total de las diversas opiniones.

el cual, a su vez, coincide fundamentalmente con el ya citado Pontifical Romano-Germánico⁹².

Es claro que en este contexto la ordenación al presbiterado tiene una finalidad muy concreta: conferir el «poder» de ofrecer el sacrificio.

La equivalencia entre presbítero, sacerdote y oferente del sacrificio queda ya expresada con toda claridad y permanecerá durante siglos. No afirmamos que esta correlación sea falsa, pero, asumida en sentido estricto, implica una reducción de la tarea del presbítero. Que la misión presbiteral es más amplia lo hemos mostrado a través de las fuentes litúrgicas al estudiar la misión de dirección servicial de la comunidad y la misión del anuncio de la palabra. Se trata de tareas episcopales que también son propias del presbítero.

El desplazamiento de acentos acerca del presidente de la eucaristía, que pasó de vivirse como una misión primariamente episcopal a ser vista como misión primariamente presbiteral, tuvo serias repercusiones no sólo en la visión del presbítero, sino también en la concepción del obispo.

El obispo se fue percibiendo desde una vertiente primariamente jurídica. Con ello su «autoridad» se vio potenciada, pero su dimensión sacramental y espiritual se empobreció. Este cambio de ambiente ha tenido consecuencias eclesiales. Por ello, en un contexto eclesiológico, aludiremos posteriormente al obispo como presidente de la celebración eucarística.

3) *Misión litúrgica del diácono*

La misión litúrgica del diácono ha tenido diversas concreciones en la historia de la Iglesia.

La flexibilidad del ministerio diaconal queda esbozada en la Tradición Apostólica cuando indica que el diácono «no se ordena para el sacerdocio, sino para el servicio del obispo y para hacer lo que éste le encargue»⁹³. Pero la misma Tradición Apostólica determina las di-

⁹² El *Decretum pro Armenis* dice así: «*Accipe potestatem offerendi sacrificium in ecclesia pro vivis et mortuis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*», Dz 701.—La formulación de STO. TOMÁS propone: «*Forma autem huius sacramenti est talis: Accipe potestatem offerendi sacrificium in Ecclesia pro vivis et mortuis*», en *Articulis Fidei et ecclesiae sacramentis; Opuscula Theologica et Philosophica, Opusculum IV* (Opera Omnia vol. XXVII), Vivès, Paris, 1898, p. 181.—La fórmula, ya indicada, del Pontifical Romano-Germánico del s. x dice: «*Accipe potestatem offere sacrificium Deo missamque celebrare tam pro vivis quam pro defunctis in nomine domini*», cf. notas 88 y 89.

⁹³ «*Quia non in sacerdotio ordinatur sed in ministerio episcopi ut faciat quae ab ipso iubentur*»: *Tr. Ap.*, núm. 8; BOTTE, p. 22.

versas tareas litúrgicas del diácono: éstas se establecen en relación con la eucaristía y el bautismo⁹⁴.

También el primer sacramentario romano alude, en la oración de ordenación del diácono, a su servicio del altar⁹⁵.

Actualmente, a partir del Vaticano II (LG núm. 29) y del *Motu proprio* de Pablo VI, *Sacrum Diaconatum Ordinem* del 18 de junio de 1967, la misión litúrgico-sacramental del diácono queda muy destacada y ampliada respecto de las épocas anteriores⁹⁶. Esto pone de relieve la flexibilidad del ministerio diaconal, que acomoda su servicio según las necesidades de cada situación eclesial.

La adaptabilidad que constatamos en el diaconado se extiende a los diversos grados del ministerio ordenado, ya que también el ejercicio del episcopado y del presbiterado se ha realizado de modo diverso, según las distintas circunstancias eclesiales.

Las mismas fuentes litúrgicas son testimonio de los varios acentos que cada época y lugar imprimen al ejercicio del ministerio. Pero ello no implica que, según la época, el ministerio ordenado pueda adquirir cualquier concreción. El ministerio es una realidad flexible, pero no amorfa. Su forma concreta vendrá determinada por sus propias exigencias internas y por la realidad sociohistórica en la que se desarrolla su servicio a la comunidad eclesial. En el fondo de las diversas variaciones del ejercicio del ministerio persiste una realidad teológico-sacramental de carácter eclesial.

A este aspecto teológico-sacramental atendemos a continuación, para concluir posteriormente con unas perspectivas eclesiales que se proyectan a partir de nuestro trabajo.

III. PROYECCIONES TEOLOGICO-ECLEZIALES

A través de las liturgias estudiadas, el ministerio ordenado aparece a la vez como una realidad eclesial y sacramental.

⁹⁴ Presentación de las ofrendas en la Eucaristía, BOTTE, núm. 8, p. 26-27; fracción del pan, ib. núm. 22, p. 61; presentación del cáliz en la comunión, ib. núm. 21, p. 56-57; participación en el bautismo, ib. núm. 21, p. 46-48.

⁹⁵ «Altaris sancti ministerium tribuas»: *Sacr. Ver.*, MOHLBER, núm. 950, p. 120.

⁹⁶ Ahora es tarea del diácono administrar solemnemente el bautismo; distribuir la eucaristía incluso como Viático; asistir a los matrimonios y bendecirlos en nombre de la Iglesia; presidir los ritos fúnebres; presidir los oficios de culto y oraciones... cf. AAS 59 (1967) 697-704, núm. 22.

Es bien conocido que en los grandes tratados de la Edad Media el sacramento del orden era objeto de un estudio formal, pero no existía un tratado explícito sobre la Iglesia y sobre el ministerio que en ella se ejerce. Este ámbito fue parcialmente tratado por los canonistas. Dicha realidad histórica contribuyó a crear cierto dualismo entre el sacramento del orden y lo que vino a denominarse, tardíamente, la «jerarquía».

Las liturgias de ordenación nos han comunicado una visión integradora de la naturaleza sacramental del ministerio ordenado y del carácter profundamente eclesial de este mismo ministerio.

Señalamos, en primer lugar, algunas concreciones acerca del sacramento del orden que se perfilan a través de nuestras liturgias.

A) LITURGIAS DE ORDENACIÓN Y TRATADO «DE ORDINE»

A partir del balance global de nuestras liturgias verificamos que confieren un sentido integrador a la realidad sacramental del ministerio. Una rápida mirada histórica a las liturgias de ordenación ha mostrado el peligro que implica un desequilibrio en la visión y en el ejercicio de la triple misión. Es cierto que el modo de ejercer el ministerio ha sido y debe ser diverso, según las distintas épocas y según las situaciones eclesiales y personales concretas. Pero, en principio, debe tenderse a un equilibrio de las tareas o misiones. Y ello no sólo por razones pastorales, sino también sacramentales. En efecto, hemos observado en nuestra exposición que cuando el episcopado ha destacado de modo parcial su misión de dirección ha dado, ciertamente, la imagen de autoridad, pero de una autoridad de resonancias claramente mundanas que ha hallado su vertiente teológica en la negación de la sacramentalidad del episcopado por parte de muchos teólogos y canonistas. No deja de ser significativo que, mientras se negaba la sacramentalidad propia del episcopado, se afirmaba la sacramentalidad de las «órdenes menores» y del subdiaconado⁹⁷. Desde la perspectiva de nuestras liturgias, aparece con claridad que el episcopado es el grado superior del sacramento del orden⁹⁸. Asimismo, hemos señalado que el presbiterado cae en un re-

⁹⁷ Las diversas opiniones pueden verse en FCO. DE PAULA SOLÁ, *Sacrae Theologiae Summa IV*, BAC, Madrid 31966; para el episcopado cf. p. 622-623; para las órdenes inferiores al diaconado, cf. p. 651.

⁹⁸ A partir del Vaticano II no existe ninguna duda sobre la sacramentalidad del episcopado: «*Docet autem Sancta Synodus episcopali consecratione plenitudinem conferri sacramenti Ordinis...*»: *Lumen Gentium*, núm. 21.

duccionismo cuando su misión se limita prácticamente a la administración de los sacramentos y, más concretamente, al ofrecimiento del sacrificio eucarístico. La llamada «sacralización» del sacerdote se realiza en detrimento de su misión de la palabra y de la dirección servicial de la comunidad. Para muchos escolásticos, estas misiones no eran conferidas por la ordenación como tal.

Frente a las dicotomías que han aparecido en el decurso de la historia del sacramento del orden, las liturgias de ordenación han presentado la triple misión con carácter global. Esta actitud integrante concuerda con la perspectiva del ministerio que ha ofrecido el Vaticano II.

Por lo que respecta al diaconado, las antiguas liturgias le dan un significado algo diverso al que tienen los dos grados «sacerdotales». Pero el Vaticano II y las concreciones de Pablo VI sitúan al diaconado en una dimensión más próxima a la misión episcopal y presbiteral⁹⁹.

En el terreno sacramental nuestras liturgias relativizan ciertas cuestiones particularmente debatidas en el tratado *de ordine*, de modo que en este contexto pierden conflictividad. Tal es el caso del «carácter». Las liturgias de ordenación no conducen a negar la realidad del carácter, pero no le conceden relieve alguno¹⁰⁰. Podemos afirmar que el valor del «carácter» en el sacramento del orden se hipertrofió y dio origen a numerosas «sentencias», ninguna de las cuales ha recibido patente de oficialidad en la Iglesia¹⁰¹.

Otra *quaestio disputata* por la teología escolástica ha sido la exacta determinación de la «materia» y de la «forma» de la ordenación. Una mirada de conjunto a las liturgias de ordenación pone de manifiesto una extraordinaria variedad en sus componentes oracionales y rituales, según las diversas liturgias y las diversas épocas; de modo que no deben considerarse como palabras «inmutables», sino como la «palabra y acción» de la Iglesia que ora y actúa para que el Señor dé nuevos servidores a su pueblo¹⁰².

Señalamos que, desde una perspectiva ecuménica, esta variabilidad de la «forma» es uno de los factores que puede ayudar a superar el

⁹⁹ *Lumen Gentium*, núm. 29; *Ad. Gentes*, núm. 16; Motu Proprio de Pablo VI *Sacrum Diaconatus Ordinem* 18-VI-1967.

¹⁰⁰ J. BERNAL, *El carisma permanente en la tradición litúrgica*, en *Teología del Sacerdocio*, vol. 5, Aldecoa, Burgos 1973, p. 68-69.

¹⁰¹ L. OTT, *El Sacramento del Orden*, BAC, Madrid 1976, 58-60; 97-102.

¹⁰² A diferencia de las palabras y plegarias, que varían notablemente según los tiempos y situaciones, se evidencia la permanencia de una «acción» en las diversas liturgias: la «imposición de las manos».

problema sobre el «defecto de forma» que se vio en las ordenaciones anglicanas¹⁰³.

En la misma perspectiva ecuménico-sacramental, apuntamos que el carácter oracional observado en las liturgias nos acerca a las iglesias de Oriente, en las cuales destaca vigorosamente la oración epiclética como constitutivo de la realidad sacramental y eclesial¹⁰⁴.

B) PROYECCIONES ECLESIALES

Estamos entrando en una temática claramente eclesial, y es coherente que sea así, pues hemos tratado de una realidad que desde otras connotaciones, y a partir de una terminología diversa, ha venido a denominarse «la jerarquía».

El término «la jerarquía», aplicado a los dirigentes de la Iglesia, es relativamente moderno. En su acepción actual no comienza a *generalizarse* hasta el s. XIV¹⁰⁵. El primer concilio que empleó de modo sistemático nuestro vocablo fue Trento, cuando afirmó que la jerarquía está constituida por los obispos, presbíteros y *ministros*¹⁰⁶. El Vaticano II reasume la afirmación de Trento y explicita la naturaleza de los «*ministros*» cuando declara que «el *diaconado* es el último grado de la jerarquía»¹⁰⁷.

A pesar de las declaraciones de los concilios mencionados, parece que la fundamental coincidencia entre «jerarquía» y «ministerio ordenado» no está asumida de modo vivencial en todos los estratos ecles-

¹⁰³ No es posible entrar aquí en la importante cuestión de las ordenaciones anglicanas. Solamente señalamos que la fórmula «Recibe el Espíritu Santo», que es considerada insuficiente, se aceptó como válida por muchos teólogos y canonistas que trataban la cuestión al margen de la polémica, cf. CAPELLO, *Tractatus Canonico-Moralis de Sacramentis*, vol. II, Pars III *De Sacra Ordinatione*, Romae 1933, p. 180; p. 205. Por lo que respecta a la objeción de que en las ordenaciones anglicanas no se explicitaba la consagración del Cuerpo y Sangre de Cristo, hemos tenido ocasión de comprobar que en muchas liturgias antiguas no se daba tal explicitación. Desde una perspectiva anglicana puede estudiarse el trabajo de GREGORY DIX, *The Question of Anglican Orders*, London 1956. Para una visión general de diversos estudios sobre el tema, cf. HÉCTOR VALL, *Los Ministerios en la Iglesia: Actualidad Bibliográfica* 24 (1975) particularmente 296-301.

¹⁰⁴ J. M. CONGAR, *Je crois en l'Esprit Saint*, III, Cerf, Paris 1980, p. 294-356.

¹⁰⁵ Cf. L. BOUYER, *La Iglesia de Dios*, Studium, Madrid 1973, p. 60. Es cierto que el término lo utilizó repetidamente el Pseudo-Dionisio en el s. VI, pero le dio un significado más amplio que el que ha recibido posteriormente, cf. *De Sacra Hierarchia*: PG III, col. 370-584.

¹⁰⁶ Sess. XXIII, cap. IV, Dz 960; Canones de Sacramento Ordinis cn. 6 Dz 966.

¹⁰⁷ «In gradu inferioris hierarchiae sistunt diaconi»: LG núm. 29.

siásticos, puesto que con relativa frecuencia se ha hablado de la jerarquía y el clero, o bien de la jerarquía y los sacerdotes, como de realidades diversas e incluso contrapuestas.

La identidad fundamental que existe entre jerarquía y ministerio ordenado permitirá que apliquemos a nivel de eclesiología algunas constataciones que hemos hecho a través de las liturgias estudiadas.

1. *La autoridad en la Iglesia: de la «potestad de regir»
al «servicio de la unidad»*

En primer lugar, las Liturgias de Ordenación pueden hacer alguna aportación a la naturaleza de la autoridad en la Iglesia.

A menudo la autoridad se ha vivido en la Iglesia como una realidad meramente jurídica, que sintoniza muy poco con la realidad espiritual. Es probable que la distinción formal entre «potestad de orden» y «potestad de jurisdicción» haya derivado hacia una escisión entre ambas, favoreciendo así una visión y una praxis jurídicista¹⁰⁸.

Las fuentes litúrgicas han dejado entrever el peligro de un ejercicio «secular» de la autoridad, pero también aparece claramente en ellas que la misión de dirección es fruto del don del Espíritu comunicado en la ordenación. Desde esta perspectiva intentamos superar el dualismo entre autoridad de la Iglesia y espíritu del Evangelio. Este dualismo se ha convertido en tópico en la pretendida oposición sistemática entre carisma e institución. Es muy cierto que en el decurso de la historia de la Iglesia ha habido tensiones y conflictos entre personas deseosas de actuar según el espíritu evangélico y dirigentes eclesiales celosos de su autoridad; de modo contrapuesto, se ha vivido una relación tensa entre pretendidos carismáticos y ministros ordenados al servicio de la unión eclesial. Pero establecer, por principio, una oposición entre institución y carisma tal como hizo SHOM¹⁰⁹, seguido por diversos autores, nos parece totalmente ajeno a nuestras fuentes.

En las liturgias de ordenación ha aparecido con claridad que el ministro es instituido para servir a la Iglesia a través del don del Espíritu; es decir, a través de un carisma¹¹⁰.

¹⁰⁸ La distinción de las dos potestades no se establece temáticamente hasta fines del s. XII y comienzos del XIII, cf. CONGAR, *L'église de Saint Augustin à l'époque moderne*, Cerf, Paris 1970, p. 148.

¹⁰⁹ *Kirchernrecht*, vol. I, Leipzig 1892; vol. II, München-Leipzig 1923.

¹¹⁰ En el N.T. el término «carisma» se refiere a un don de Dios orientado al bien de la comunidad, y no se opone a una institución. De hecho, en las Cartas Pastorales la institución en el ministerio se realiza a través de un «carisma» (*Khárisma*), cf. 1 Tim 4,14; 2 Tim 1,6.

Naturalmente que al afirmar que el ministerio ordenado conlleva un don del Espíritu, corremos el riesgo de «sacralizar» la autoridad del ministerio ordenado, de modo que su actuación esté amparada bajo el ámbito de lo «santo» que obra sobre lo «profano»; profanidad que en nuestro caso se identificaría con la secularidad propia del no ordenado. El riesgo existe si suponemos que el obispo, presbítero y diácono poseen el don del Espíritu, mientras que los demás fieles carecen del Espíritu Santo.

La superación de este presupuesto se halla en nuestras fuentes litúrgicas, las cuales, al tiempo que consideran la autoridad eclesial como don del Espíritu, contemplan a la comunidad orando y obrando bajo la acción del mismo Espíritu¹¹¹. Ahora bien, en una comunidad eclesial en la que son diversos los dones del Espíritu, es necesaria una coordinación en beneficio de la unidad de la comunidad. Esta armonización de los distintos carismas no puede reducirse meramente a una acción jurídica, sino que debe situarse en el ámbito de la sintonía espiritual. En este contexto espiritual cobra su pleno sentido el *pneûma tou hēgemonikoû* (espíritu de dirección), que pide la Tradición Apostólica en la ordenación del nuevo obispo¹¹².

Desde este ámbito podemos afirmar que la ordenación comunica el don del Espíritu Santo al nuevo ministro para que cuide del desarrollo y coordinación de los diversos dones en beneficio de la unidad de la Iglesia. De este modo la autoridad eclesial deviene un servicio de la unidad de la Iglesia y últimamente un servicio del Espíritu, el cual crea la unidad a través de la diversidad¹¹³. Así, la «potestad de regir» queda traducida en servicio de la unidad de la Iglesia y, en última instancia, en un «servicio del Espíritu» que debería ejercerse a través de un «discernimiento de espíritus».

¹¹¹ En la liturgia romana esta realidad de «Pueblo Santificado» se expresa en el propio canon eucarístico: «nos autem servi tui, sed et *plebs tua sancta...*»; otros testimonios de la liturgia romana los hallamos en el sacramentario más antiguo: *Veronense*, ed. HOHLBERG: «plebi tuae sanctificator», p. 49, núm. 363; «nostrae sanctificationi», p. 36, núm. 276; «aeclesiam tuam sanctifica», p. 7, núm. 41; «de tuo spiritu genitis», p. 138, núm. 1104. Para la Tradición Apostólica, cf. B. BOTTE, *L'Esprit Saint et l'Eglise dans la Tradition Apostolique de Saint Hippolyte*, en *Didascalía* 2 (1972) 221-233.

¹¹² *Tr. Ap.*, núm. 3; BOTTE, p. 8.

¹¹³ Cf. H. MÜHLEN, *El Espíritu Santo en la Iglesia*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1974; traducción de la 3.ª edición alemana, *Una Mystica Persona*, Paderborn 1968.

2) *Ministerio y magisterio*

Una constatación semejante, aunque no idéntica, a la realizada con el término «jerarquía», podemos observarla en el término «magisterio».

También la palabra «magisterio», utilizada en el sentido actual, es relativamente tardía¹¹⁴, y corre igualmente el peligro de reduccionismo al aplicarlo exclusivamente al papa y los obispos.

Desde un punto de vista terminológico, magisterio se opone a ministerio, como el *magis se opone al minus: magis/terium, minus/terium*¹¹⁵. Esta contraposición no es meramente terminológica, sino que fue real en el mundo civil romano y, de algún modo, la tensión permanece en el campo eclesiástico.

Cabe afirmar que cuando se habla de «magisterio» se sobreentiende la enseñanza del papa y los obispos, sin que se incluyan —más bien se excluyen— los otros grados del ministerio ordenado. No sostenemos que la vertiente positiva de la proposición sea falsa, pero no puede ser excluyente, pues la atención que hemos prestado a las liturgias de ordenación ha puesto de relieve que, además de los obispos, también los presbíteros tienen el anuncio del mensaje y la enseñanza, y ello como misión propia que les confiere la ordenación¹¹⁶.

Señalamos esta realidad no en orden a recargar el magisterio, añadiendo al de los obispos un nuevo magisterio, el de los presbíteros. Nuestro interés no es precisamente multiplicar los agentes del magisterio, sino resituarlo en la perspectiva eclesial orgánica y espiritual hacia la que nos ha orientado la liturgia.

La palabra de Dios permanece viva en la totalidad de la Iglesia a través de la presencia actuante del Espíritu. Por ello, cuando se trata de la fe de la Iglesia, se puede aludir al *sensus fidelium* como una realidad en la que se expresa esta fe¹¹⁷.

Podemos añadir, teniendo presentes nuestras liturgias, que la enseñanza episcopal, además del *sensus fidelium*, debe tener en cuenta el *verbum presbyterorum*, ya que los presbíteros, en la ordenación, han recibido la misión de la palabra a través de la invocación del Espíritu.

¹¹⁴ El término «Magisterio» en sentido moderno no se hace universal hasta los siglos XVIII-XIX; cf. Y. M. CONGAR, *Historia de la palabra «magisterium»*: Concilium 117 (1976) 128-138, especialmente 135.

¹¹⁵ ALVARO D'ORS, *Ministerium*, en *Teología del Sacerdocio*, vol. 4, Aldecoa, Burgos 1972, p. 317-328.

¹¹⁶ Por lo que se refiere a la misión de la palabra del diácono, cf. nota 73.

¹¹⁷ Cf. LG, cap. II, núm. 12.—En el s. v San Paulino de Nola, dentro de un contexto alegórico, motiva la atención que el obispo debe prestar al sentir de los fieles en la acción inspiradora del Espíritu Santo en los creyentes: «*De omnium ore pendeamus quia in omnem fidelem Spiritus Dei spirat*»: Ep. XXIII, núm. 36; PL 61, 280.

La enseñanza de los obispos no puede considerarse al margen del anuncio de los presbíteros ni del sentir de los fieles. Pero tampoco el mensaje de los presbíteros puede actuar prescindiendo de la palabra episcopal, ya que, según las fuentes litúrgicas, la enseñanza del obispo tiene un carácter claramente primario.

En realidad, el Maestro es uno y la Iglesia es toda ella «oyente de la palabra», pero el ministerio ordenado tiene la misión servicial de ser garante oficial de la palabra. Lo que no significa que tenga la exclusiva de la palabra en la Iglesia. La *potestas docendi* queda así traducida en «servicio de la palabra en la Iglesia»; palabra que en su última dimensión adquiere el significado teológico que le da Juan en el prólogo de su evangelio.

El «servidor de la palabra» es, en su vertiente profunda, «servidor de Cristo», servidor del Verbo.

3) *Ministerio y oración sacramental*

En un intento de integración entre la eclesiología y las liturgias de ordenación hemos indicado que la autoridad eclesial y el magisterio de la Iglesia se han considerado a menudo, en el ámbito eclesiológico, como tareas exclusivas del episcopado y del primado; por nuestra parte, siendo fieles a nuestras liturgias, hemos señalado que también los presbíteros tienen una misión de dirección y de enseñanza en la Iglesia, si bien advertimos que esta misión la reciben los presbíteros con carácter segundo —aunque no secundario— respecto a la misión del obispo¹¹⁸.

Después de haber afirmado que los servicios de dirección y de la palabra son también propios del presbítero debemos destacar, para ser fieles a las liturgias de ordenación, la relevancia de la misión litúrgico-eucarística propia del obispo. Según hemos podido observar en nuestras fuentes litúrgicas, la plegaria eucarística es primariamente episcopal.

Es significativo constatar que en la fuente litúrgica más antigua las diversas ordenaciones se estructuran orientándose a la celebración de la eucaristía, *presidida por el obispo*, rodeado del presbiterio, con la colaboración de los diáconos, en la presencia participante de los fieles¹¹⁹. El carácter oracional de la ordenación, que venimos observando en el

¹¹⁸ La misión del diácono ha variado según las diversas épocas. Ya hemos indicado que el diaconado renovado está más claramente en la línea de la misión episcopal y presbiteral de lo que estuvo en épocas anteriores, cf. nota 73.

¹¹⁹ B. BOTTE, *La Tradition Apostolique*, núm. 2-8, p. 4-27.

decurso del artículo, adquiere su mejor expresión en la profunda analogía existente entre la plegaria de ordenación del obispo y la plegaria eucarística proclamada a continuación por el propio obispo. Ambas oraciones, de la Tradición Apostólica, son modelo de «ortodoxia» en su significado etimológico de «recta glorificación»¹²⁰. La oración de ordenación y la plegaria eucarística se dirigen al Padre, por Cristo, en el Espíritu y se desarrollan en un proceso de anámnesis-epiclesis-intercesiones y doxología.

4) *El sacramento como oración eficaz de la Iglesia*

Se nos abre una rica perspectiva que afecta a nuestra visión de unas realidades intrínsecamente conexas: la Iglesia, el sacramento, el ministerio ordenado. Desde la liturgia hemos sido conducidos a vivir la Iglesia como la *Ecclesia orans*. Creemos que a través del presente trabajo podemos ofrecer una particular visión del sacramento: así como a partir de una teología de la palabra se manifiesta el *sacramento como «palabra eficaz» de la Iglesia*, de un modo análogo, a partir de una visión teológica de la oración eclesial, descubrimos el *sacramento como «oración eficaz» de la Iglesia*.

La «*Ecclesia orans*» de la liturgia deviene, en su dimensión sacramental, la «*Ecclesia efficaciter orans*». Palabra y plegaria representan una doble dimensión de una misma realidad eclesial. Desde la perspectiva de la palabra resalta el aspecto cristológico: la Iglesia es la «Iglesia del Verbo»; esta realidad incide en el ministerio calificándolo como «servidor de la palabra». Desde el ámbito de la oración emerge la dimensión «espiritual»: la Iglesia se manifiesta como «Iglesia del Espíritu» y, de modo correlativo, el ministro queda calificado como «servidor del Espíritu».

La primera visión responde primariamente a una concepción occidental que se remonta a San Agustín; la segunda ha sido vivida más explícitamente por la Iglesia que reside en Oriente. Oriente y Occidente se enriquecen y complementan mutuamente.

¹²⁰ Ya en el s. III se había propuesto el modelo de la recta estructura oracional destacando su carácter trinitario. Orígenes se expresa así: «es necesario, según sus fuerzas, glorificar a Dios, por Cristo... en el Espíritu Santo». «Pro viribus in principio atque exordio orationis gloria (*doxologia*) reddenda est Deo per Christum conglorificatum (*syndoxologouménou*) in Spiritu Sancto collaudato: *De Oratione*, PG 11, 557-558. Hipólito señala la misma orientación cuando indica: «In omni vero benedictione dicatur: Tibi gloria Patri et Filio cum Sancto Spiritu in sancta ecclesia et nunc et semper et in omnia saecula saeculorum»: B. BOTTE, *La Tradition Apostolique*, núm. 6, p. 18.

CONCLUSION

Teniendo presentes las fuentes litúrgicas, se nos ha manifestado la naturaleza de la ordenación como una acción profunda de la Iglesia orante, acción que conlleva la comunicación del Espíritu de Cristo a los nuevos ministros. Esta comunicación del don de Dios comporta una misión que se concreta en la dirección servicial de la comunidad, la proclamación oficial de la palabra y la presidencia de la celebración sacramental. Se trata, por consiguiente, de la diaconía de la *unidad*, de la *verdad*, y de la *santidad* de la Iglesia.

En su dimensión teológica, el ministerio ordenado está al servicio de la Iglesia en cuanto ésta se relaciona con el misterio de Dios: Iglesia del *Padre*, origen de *unidad*; Iglesia del *Verbo*, fuente de *verdad*; Iglesia del *Espíritu*, comunicador de *santidad*. De este modo el ministerio sintoniza con el misterio de la Iglesia una, santa y ortodoxa.

Quedan por tratar cuestiones conexas con nuestro tema, como pueden ser el «sentido comunal» de la ordenación y la clara *conveniencia* de ordenar a personas que ejercen establemente un ministerio eclesial «denso». Pero justificar estas afirmaciones conduciría a desarrollos ulteriores.

ANTONI M. TORTRAS, S.J.