

**EL MINISTERIO ORDENADO  
EN EL DIALOGO CATOLICO-ROMANO  
Y EVANGELICO-LUTERANO (I)  
(En el 500 aniversario del nacimiento  
de Martín Lutero)**

En 1972 teólogos católicos y evangélicos, comisionados oficialmente por sus respectivas Iglesias, redactaban en Malta un informe que debía servir de acuerdo marco para el diálogo entre ambas confesiones<sup>1</sup>. Allí a propósito del ministerio se afirmaba lo que iba a servir de base para ulteriores concreciones:

«El ministerio de reconciliación pertenece también a la obra de reconciliación. El testimonio del Evangelio presupone también la existencia de testigos del Evangelio»<sup>2</sup>.

No obstante la amplitud genérica del acuerdo marco, a la hora de firmarlo, se hicieron patentes las reservas con que lo aceptaban los miembros católicos de la comisión. Estas reservas se referían sobre todo a la mutua intercomuni6n eucarística<sup>3</sup>. Las palabras del Vatica-

---

<sup>1</sup> *El Evangelio y la Iglesia*. Traducci6n castellana en: *El ministerio en el di6logo interconfesional*, Salamanca 1976, 504-525.

<sup>2</sup> *Ib.* 48.

<sup>3</sup> Las reservas aparecen expresadas a continuaci6n del texto. Cf. *El ministerio...*, 523-4.

no II, *propter sacramenti Ordinis defectum*, seguían teniendo vigencia<sup>4</sup>. Las mismas dificultades volvieron a surgir con motivo de la publicación en 1978 del primer documento conjunto sobre *La Cena del Señor*. Los puntos de vista teológicos sobre la Eucaristía eran sorprendentemente convergentes. Al mismo tiempo se veía que la aspiración máxima de todos los cristianos, la celebración común de la Cena del Señor —aspiración ahora reforzada por la convergencia doctrinal—, no era todavía posible a causa precisamente del mencionado *defectus*<sup>5</sup>.

Una clarificación previa del tema «ministerio» se imponía como *conditio sine qua non*, antes de llegar a su mutuo reconocimiento por ambas confesiones. Es en este contexto cuando en 1981 la Comisión conjunta católico-romana y evangélico-luterana publicaba el documento *El Ministerio espiritual en la Iglesia*<sup>6</sup>.

Con ello se llegaba al punto neurálgico del diálogo ecuménico y se abordaba el principal problema que hoy divide a ambas confesiones.

El año 1983, 500 aniversario del nacimiento de Martín Lutero, ha sido un año pródigo en todo tipo de encuentros y manifestaciones ecuménicas. Estas reflexiones al hilo del tema sobre *El Ministerio ordenado* pretenden ser algo así como un balance del proceso de acercamiento entre ambas Iglesias, iniciado en forma especial tras el Concilio Vaticano II<sup>7</sup>.

## 1. EL DOCUMENTO M.E. COMO INTERROGANTE A LA IGLESIA CATOLICA DESDE EL HORIZONTE ECUMENICO DEL DOCUMENTO DE LIMA (1982)

Existe hoy además una razón de mayor peso para abordar el tema del Ministerio en el diálogo católico-romano y evangélico-luterano. La Comisión de Fe y Constitución del C.E.I. ha presentado a todas las

<sup>4</sup> UR 22. A consecuencia de este *defectum* la Iglesia católica *no reconoce* la validez de las ordenaciones de *Las Iglesias y Comunidades eclesiales separadas en Occidente*, excepción hecha de los Vetero-Católicos. «Por esto —concluye el Vaticano II— la doctrina sobre la Cena del Señor, sobre los demás sacramentos, sobre el culto y los ministerios de la Iglesia, debe ser objeto de diálogo.»

<sup>5</sup> *La Cena del Señor*, 65-68: Dial. Ecum. 14 (1979) 409-10.

<sup>6</sup> *Das geistliche Amt in der Kirche*, Paderborn 41982. Trad. castellana en: Diálogo ecuménico 17 (1982) 71-104. En adelante lo citaremos bajo las siglas M.E.

<sup>7</sup> Para una valoración desde la perspectiva evangélico-luterana, cf. A. BIRMELE, *La eclesiología en el diálogo interconfesional luterano-católico*: Dial.Ecum. 18 (1983) 555-570.

comunidades y confesiones cristianas el documento llamado de Lima (1982) con vistas al mutuo reconocimiento de los ministerios<sup>8</sup>. Desde este contexto las iglesias evangélicas, hablando en líneas generales, representan dentro del movimiento ecuménico el tipo más radical y puro de Iglesia «desinstitucionalizada», de acuerdo con los postulados de los reformadores de comienzos del siglo XVI. Las demás confesiones que surgieron posteriormente por entonces (reformadas, anglicanas, etc.) retuvieron en sus estructuras visibles diversos elementos «catolicizantes». Un acuerdo precisamente sobre el ministerio ordenado entre la Iglesia católico-romana y evangélico-luterana puede constituir por lo tanto un punto decisivo de incalculables consecuencias en el ámbito ecuménico. De ahí la importancia enorme que puede tener para la única Iglesia de Cristo la recepción por parte de la Iglesia católica del documento M.E. que ahora vamos a analizar.

### 1.1. ESTRUCTURA DEL DOCUMENTO M.E.

El documento M.E. va precedido de un *prólogo* en donde se indican las claves para su adecuada lectura y de una *introducción*, en la que se narran las vicisitudes históricas del diálogo ecuménico conjunto antes enumeradas. La parte doctrinal está dividida en cuatro bloques o capítulos. En el *primero*, de corte introductorio, se reflexiona sobre la acción de Dios en la historia y sus necesarias mediaciones. Se pasa en el *segundo* a estudiar la necesaria existencia de un ministerio especial en la Iglesia y se exponen inmediatamente las comunes y fundamentales convicciones que unen a ambas confesiones en el tema. En un capítulo ulterior, el *tercero*, se enumeran las posibles discrepancias que existen todavía y su solución. Todo ello con vistas a la mutua aceptación y reconocimiento de los correspondientes ministerios, tema que constituye el objeto del capítulo *cuarto* y que es en definitiva el fin último pretendido por el movimiento ecuménico<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> *Bautismo, Eucaristía, ministerio*, Barcelona 1983, 41-69. Id. en *Dial.Ecum.* 18 (1983) 188-207.

<sup>9</sup> La edición oficial del documento (*supra* 6) viene acompañada de:

1) Una *Dokumentation der Ordinationliturgien* preparada por F. Schulz. Se expone una visión sinóptica de los diversos rituales: el de M. Lutero en 1537, los de las diversas confesiones luteranas (en su mayoría reformados entre 1962-1980) y el de la Iglesia católica reformado en 1968. A continuación se transcriben los textos de esos rituales.

La *sinopsis* compara la ordenación del pastor evangélico con la del presbítero o sacerdote católico. No hace lo mismo con la ordenación de los obispos. Esta para

Como se podrá fácilmente observar la estructura de M.E. es clara. La lógica que preside el desarrollo de los capítulos *segundo* y *tercero* es coherente y refleja las experiencias adquiridas en el diálogo ecuménico. Tiene sus ventajas e inconvenientes. Aquéllas han quedado ya enumeradas. Los inconvenientes son también obvios. La realidad es compleja. Los problemas aparecen siempre entrecruzados y no resulta fácil aislarlos o distinguirlos<sup>10</sup>.

## 1.2. CLAVES PARA LA LECTURA DE M.E.

M.E. no tiene un carácter meramente expositivo. Tampoco refleja exactamente las consecuencias de una fe común. M.E. es un acuerdo muy trabajado y costoso entre minorías elitistas de ambas confesiones y como tal debe ser interpretado y verificado. En el prólogo, según hemos dicho, se dan las claves adecuadas para su lectura. Los autores hablan en él de convergencias «en ciertos lugares». Pero lo hacen siempre en términos condicionales:

«Si en nuestras iglesias se enseña así y así, se ha llegado a un acuerdo (o se tiene mucho en común). Con otras palabras: tales afirmaciones son preguntas a nuestras Iglesias» (M.E. *Prólogo*).

---

las Iglesias evangélicas es sólo una «Einführung» en el cargo, de forma paralela a lo que ocurre en el caso del párroco en su oficio parroquial.

Con respecto a los rituales, el autor de la colección hace dos observaciones:

1) El ritual católico no prevé ninguna ceremonia especial para la «toma de posesión» (Einführung) del párroco que guarde paralelismo con las Iglesias evangélicas (o.c., 92).

2) Las Iglesias evangélicas luteranas de la Europa septentrional y de U.S.A. mantienen en la liturgia de la «Einführung» en el cargo episcopal elementos medievales (porrectio instrumentorum). No existe en ellas, sin embargo, a diferencia del ritual católico (o.c., 65), la imposición de las manos e invocación del Espíritu Santo (o.c., 64 y 94).

II) Dos Excursos: uno de H. LEGRAND, O.P.-J. VIKSTRÖM sobre *La admisión de la mujer al ministerio*, en el que se presenta el tema como la punta de un auténtico iceberg (no es este un tema únicamente pastoral. En él se hallan implicados obviamente los innumerables problemas teológicos que desencadenó la protesta de Lutero: Escritura y Tradición, órdenes de la creación y redención, distinto concepto de catolicidad, etc.); y un segundo de Y. M. CONGAR, *Un mediador*, en donde se analizan las expresiones típicamente católicas de *alter Christus, in persona Christi, in persona ecclesiae* (una teología equilibrada deberá entender y usar rectamente esas expresiones, evitar, a ejemplo del Vaticano II, la primera y no aislar nunca las dos últimas).

<sup>10</sup> Así la función de predicar y enseñar (magisterio en terminología católica) es algo inherente al ministerio y no puede quedar relegada al capítulo de las *quaestiones disputatae*: J. M. LERA, *Ministerio y Pueblo de Dios*: Dial.Ecum. 18 (1983) 447-68.

Este estilo condicional fue empleado ya, tal como se explica en el mismo prólogo, en la elaboración de la llamada Concordia de Leuenberg de 1973 entre la Iglesia luterana y reformada <sup>11</sup>. El que ahora se aplique el mismo método al diálogo de estas Iglesias con la Iglesia católico-romana es altamente significativo. El movimiento de unión entre ellas no se restringe únicamente a las Iglesias de la Reforma. La unión con la Iglesia católica constituye hoy para ellas también parte del nuevo reto que ofrecen los signos de los tiempos <sup>12</sup>.

El estilo condicional, y más al emplearse en el diálogo entre la Iglesia católica y las Iglesias de la Reforma, debe servir asimismo para levantar una sospecha, máxime cuando los planteamientos y soluciones se presentan a veces como contradictorios. Es muy posible que la atención de las partes dialogantes deba trascender entonces la *terminología* empleada y atender más a la *realidad* expresada por esos términos a veces comunes. Cuatro siglos de separación, tanto en la praxis como en la tradición teológica, son más que suficientes para inducir a esa sospecha.

Las presentes líneas no pretenden ser sino una respuesta desde la teología católica a este interrogante. Así deberá ser entendido todo lo que digamos a continuación. La pregunta podría rezar más o menos así: ¿Reconocen la fe y tradición católicas en la concepción del ministerio eclesial, tal como aparece descrito en el documento M.E., los rasgos fundamentales y básicos de su propia concepción del ministerio? Más aún, ¿se siente interpelada la Iglesia católica a una profundización y purificación en su teología y praxis del ministerio eclesial?

### 1.3. MOMENTO TEORÉTICO DE DISCERNIMIENTO

Una segunda observación se hace asimismo necesaria. El objetivo de estas líneas, nacidas desde el seno de la Iglesia católica-romana, es sólo una contribución al *discernimiento* eclesial. Es comprobar si efectivamente se da en ambas confesiones, católica y evangélica, la misma concepción *teórica* sobre el ministerio. Dicho con otras palabras: puesto que teoría y praxis forman en la realidad una unidad indisoluble, se impone, como paso previo a todo acercamiento, explorar hasta qué punto se da el consenso meramente doctrinal que debe estar en la

---

<sup>11</sup> M. LIENHARD, *Lutherische-reformierte Kirchengemeinschaft heute*, Frankfurt 1973.

<sup>12</sup> ID., *Aspekte der innenevangelischen Unionsproblematik*, en F. HEYER (ed.), *Konfessionskunde*, Berlin 1977, 677.

base de toda *koinonía* eclesial. (Prescindimos, pues, de los problemas concretos que pueda suponer en la práctica el reconocimiento mutuo de los ministerios.)

Desde el punto de vista metodológico tenemos presentes, como paradigma, los acontecimientos y personajes que enumera el apóstol Pablo, cuando tras su conversión, subió por primera vez a Jerusalén. Y esto lo hacemos por una razón obvia. La Iglesia evangélica ha apelado desde siempre al evangelio de Pablo. Es lógico que intentemos ver desde el lado de Pedro —¡valga la expresión!— únicamente si de hecho anuncian el Evangelio íntegro. E integridad aquí afecta no sólo a los acontecimientos fundamentales, sino también a sus condicionamientos. El tender la mano, el reconocimiento o comunión, es siempre un paso ulterior<sup>13</sup>.

El problema era entonces serio y tiene su paralelismo con la situación actual. Así desde el punto de vista católico *parece* que las Iglesias Evangélicas no han guardado la sucesión apostólica propia del ministerio. Es decir, el entroncamiento histórico de este último con la persona de Jesús de Nazaret. Pablo tampoco había convivido con Jesús, ni era testigo de primera hora. No poseía las condiciones ordinarias para el «apostolado» en el sentido técnico que esta palabra adquirirá muy pronto en la gran Iglesia<sup>14</sup>. A pesar de ello su misión fue reconocida sin ambages como auténtica<sup>15</sup>.

Desde la época apostólica podemos comprobar que en los casos de «reconocimiento de la misión» se dan realmente dos pasos o momentos distintos. Se dan asimismo soluciones *extraordinarias*. Los planteamientos y decisiones de entonces pueden tener también carácter normativo. Desde estas líneas sólo pretendemos en consecuencia comprobar la integridad del mensaje de las Iglesias evangélicas, tal como aparece esbozado en el documento M.E.

<sup>13</sup> Gal 2,1-10. Sobre el significado del luteranismo hoy, cf. el informe *La identidad luterana*, elaborado por el Instituto ecuménico de Estrasburgo: Dial.Ecum 13 (1978) 447-91.

<sup>14</sup> La obra de Lucas (especialmente Hch 1,15-26) será el testimonio más claro de todo este proceso eclesial.

<sup>15</sup> P. H. MENOUD, *L'Église et les ministères*, en ID., *Jesus-Christ et la foi*, Neuchatel 1975, 238. H. SCHLIER, *La carta a los Gálatas*, Salamanca 1975, 78-98. En todo caso Hch 14,14, y sobre todo la estructura misma del libro de los *Hechos de los apóstoles*, centrado en su segunda parte sobre la obra de Pablo, son prueba más que suficiente de este reconocimiento de la misión apostólica de Pablo por parte de la Gran Iglesia.

## 2. REALIDAD Y ESPIRITUALIDAD DEL MINISTERIO ECLESIAL

El capítulo II, titulado *El Ministerio ordenado en la Iglesia*, expone, ante todo, según hemos dicho más arriba, las convicciones fundamentales comunes a ambas confesiones. Estas convicciones se refieren ante todo a los rasgos esenciales del ministerio, vividos en su realidad concreta. Esto, de acuerdo con una terminología corriente en el catolicismo, lo denominamos espiritualidad, y en concreto espiritualidad o existencia ministerial.

De ahí la pregunta: ¿Siente el teólogo católico que una «existencia ministerial» así descrita responde a los postulados de su fe y tradiciones?

### 2.1. LA REALIDAD Y ESPIRITUALIDAD DEL MINISTERIO SEGÚN TRENTO

Hoy día resulta ya un lugar común decir que las diferencias teológicas e incluso prácticas no siempre coinciden con las fronteras confesionales. Modestamente creemos que esas convergencias se dieron ya desde siempre a niveles profundos. Con la Biblia, el libro de la Palabra de Dios como base, no podía ocurrir de otro modo.

El documento M.E. al hablar de *La función del Ministerio* comienza describiendo la diferente concepción que sobre él tenían ambas confesiones:

«El concepto medieval de ministerio tiene sus repercusiones todavía en el concilio de Trento, el cual acentúa ante todo la administración de los sacramentos» (M.E. 27).

Tras aclarar el sentido de algunos usos, pasa acto seguido a describirnos cómo los reformadores entendieron en su tiempo tal función. Para ello, el documento se apoya fundamentalmente en la *Confessio Augustana*, a la que cita dos veces:

«Según la profesión de fe luterana es tarea del ministerio predicar el Evangelio y administrar los sacramentos de acuerdo con este Evangelio, de modo que se despierte la fe y se edifique la comunidad de Cristo. La unidad de la Iglesia se fundamenta en la recta predicación del Evangelio y en la recta administración de los

sacramentos. En este cometido se incluye el poder de perdonar y retener los pecados» (M.E. 29).

Esta era, pues, la concepción que del ministerio se hacían los reformadores en 1530. Paradójicamente, desde la misma Roma, Ignacio de Loyola y la Compañía de Jesús, aprobada oficialmente en 1540, presentaban una concepción muy semejante, con el acento puesto en la *missio* y en el *ministerium verbi*<sup>16</sup>.

De hecho, según estudios recientes, el tipo de ministerio esbozado por Trento en sus decretos *de reformatione* fue uno de los muchos teóricamente posibles<sup>17</sup>. No tiene en cuenta apenas, por ejemplo, los ministerios enmarcados en los «movimientos de pobreza», de *vita evangelica et apostolica*, que habían estado surgiendo continuamente en el occidente europeo desde el siglo XI. Tampoco es tan medieval como pretende M.E.<sup>18</sup>. En realidad estuvo muy determinado por los esfuerzos reformadores del humanismo francés de comienzos del XVI, por Clichtove en concreto, aunque responde todavía al modelo de una *societas christiana*<sup>19</sup>. De ahí su arraigo profundo tras la reforma postridentina en países católicos. Las mismas órdenes religiosas que aparecen por aquel tiempo (teatinos, barnabitas, somascos), se denominan «clérigos regulares» y, excepción hecha de los jesuitas, se mueven en una óptica semejante<sup>20</sup>.

Este tipo de ministerio, en donde se acentúa lo «sacerdotal», será profundizado por los clérigos de la Escuela francesa de espiritualidad en el *Grand siècle* (Berulle, Ollier, etc.)<sup>21</sup>. Pervive todavía en muchos ambientes del catolicismo, más entre el clero diocesano que entre las grandes familias de las órdenes religiosas<sup>22</sup>. Se halla en conexión íntima con la celebración frecuente de la Eucaristía y a la hora de valorarlo en el terreno ecuménico, habrá que tener presente lo que llevamos dicho: fue

<sup>16</sup> L. DE DIEGO, *La opción sacerdotal de Ignacio de Loyola y sus compañeros (1511-1540)*, Roma 1975.

<sup>17</sup> E. ROYÓN, *Sacerdocio, ¿culto o ministerio?*, Madrid 1976, 283-349.

<sup>18</sup> J. COPPENS (ed.), *Sacerdocio y celibato*, Madrid 1972, 81-2.

<sup>19</sup> H. JEDIN, *¿Ha creado el concilio de Trento la imagen-modelo del sacerdote?*, en J. COPPENS, o.c., 93. J. P. MASSAUT, *Josse Clichtove, L'Humanisme et la réforme du clergé, I y II*, Paris 1968. Id., *Hacia la reforma católica. El celibato en el ideal sacerdotal de Josse Clichtove*, en J. COPPENS, o.c., 373-412. L. DE DIEGO, o.c., 87-119.

<sup>20</sup> L. DE DIEGO, o.c., 203ss.

<sup>21</sup> L. COGNET, *La spiritualité moderne*, en L. BOUYER..., *Histoire de la spiritualité chrétienne III*, 358s, 405s.

<sup>22</sup> S. GAMARRA, *Origen y contexto del movimiento sacerdotal de Vitoria*, Vitoria 1981.

una expresión perfecta y legítima, pero no la única posible, de la espiritualidad o existencia ministerial católica<sup>23</sup>.

Con esto no pretendemos dejar de lado la concepción sacerdotal del ministerio. El Vaticano II, como luego diremos, ha profundizado en ella. En el diálogo ecuménico, si es «diálogo» y es «ecuménico», las Iglesias de la Reforma deberán saber apreciar los valores de una espiritualidad tan profundamente cristológica y tan arraigada en la gran tradición de la Iglesia de todos los tiempos<sup>24</sup>.

## 2.2. LA REALIDAD Y LA ESPIRITUALIDAD DEL MINISTERIO SEGÚN EL VATICANO II

El Concilio Vaticano II fue consciente, desde sus primeros momentos, de estar moviéndose en otras coordenadas cultural y religiosamente distintas. La reflexión a fondo sobre la Iglesia como «Iglesia en el mundo» se impuso muy pronto. De ahí que, con las salvedades propias de este capítulo, podamos decir que en el Vaticano II se fue perfilando una nueva espiritualidad del ministerio eclesial. Obviamente ésta se irá decantando en la Iglesia postconciliar. El prólogo del capítulo tercero de la Constitución *Lumen Gentium*, «sobre la estructura jerárquica de la Iglesia», puede considerarse como la obertura de todo este proceso:

«Para apacentar el Pueblo de Dios y acrecentarlo siempre, Cristo Señor instituyó en la Iglesia diversos ministerios ordenados al bien de todo el Cuerpo. Pues los ministros que poseen la *sacra potestas* están al servicio (*inserviunt*) de sus hermanos, a fin de que todos cuantos pertenecen al Pueblo de Dios y gozan por lo tanto de la verdadera dignidad cristiana, tendiendo libre y ordenadamente a un mismo fin, alcancen la salvación»<sup>25</sup>.

### a) *In persona «Christi capitis»*

El Vaticano II, al hablar del ministerio, parte de la convicción común de la fe cristiana, clarificada desde la crisis donatista, sobre la presencia

<sup>23</sup> E. SCHILLEBEECKX, *El ministerio eclesial*, Madrid 1983, 111-121. La acentuación de lo «sacerdotal» no significó nunca su absolutización o la negación de un *ministerium verbi*: cf. E. ROYÓN, o.c.

<sup>24</sup> P. GRELOT, *Eglise et ministères. Pour un dialogue critique avec Edward Schillebeeckx*, Paris 1983, 187-194.

<sup>25</sup> L.G. 18.

especial de Cristo en quien administra los sacramentos<sup>26</sup>. Esa presencia de Cristo o vicariedad del ministro con relación a Cristo es más o menos intensa, como análogos son los signos sacramentales que la expresan<sup>27</sup>. Puede ser interpretada ulteriormente de acuerdo con categorías filosóficas, según el momento. Así, Trento usó la categoría de causa instrumental<sup>28</sup>. El Vaticano II lo ha hecho en términos personalistas<sup>29</sup>.

Pero el último concilio de la Iglesia católica fue también un período de maduración teológica. A lo largo de su desarrollo se nota una evolución en la explicación de esta presencia de Cristo en el ministro. En uno de sus últimos documentos utiliza para ello una imagen tomada del *Corpus paulinum* tardío: «In persona Christi Capitis»<sup>30</sup>.

Frente a la mística identificación que caracteriza el paulinismo inicial<sup>31</sup>, en *Efesios* Cristo se distingue de la Iglesia como Cabeza y Esposo<sup>32</sup>. Así pues, en una Iglesia toda ella signo y presencia de Cristo, la existencia del ministro ordenado significa la presencia sacramental de ese Cristo también como «Cabeza» de su propia Iglesia. Y la teología católica, siguiendo a Pablo, dice esto último «con temor y temblor». Per eso en la Cena del Señor el ministro pronuncia la *berakha* «in persona Christi Capitis». De este modo se hace presente en la historia lo que ocurrió una vez para siempre. Es decir, la muerte y la resurrección de Cristo.

Esta acción de Cristo es teologizada en Hebreos como sacerdotal<sup>33</sup>. De ahí que ya en la patrística antenicena se interpretara la función del ministro como sacerdocio. Esta categoría de lo «sacerdotal» fue profundizada por la escolástica medieval y cuestionada por los reformadores. Todo esto es de sobra conocido. La Iglesia católica siguió vinculada a esta terminología. Dentro del Vaticano II, y más en el postconcilio, se nota la inflexión para colocar lo «sacerdotal» como adjetivo<sup>34</sup>. Aún así, el arraigo de esta conceptualización es muy profunda en la espiritualidad católica, tal y como hemos insinuado más arriba. Basta asistir a una ordenación de presbíteros para percibir en plena «lex orandi»

<sup>26</sup> B. D. DUPUY, *Teología de los ministerios*, en *Mysterium Salutis* IV, 2, 475, con amplia bibliografía, tanto católica como protestante, en nota.

<sup>27</sup> D.S. 1603.

<sup>28</sup> D.S. 1743.

<sup>29</sup> S.C. 7, cf. B. D. MARLINGEAS, *Clés pour une théologie du ministère*, Paris 1978.

<sup>30</sup> P.O. 2.

<sup>31</sup> Gal 2,20; 3,28; 1 Cor 12,12-13.

<sup>32</sup> Ef 1,22-23 (Col 1,18); 5,23 32.

<sup>33</sup> Lucas, sin embargo, insinúa ya rasgos sacerdotales en el final de su Evangelio (Lc 24,50-51). A. VANHOYE, *El mensaje de la carta a los Hebreos*, Estella 1978, 18.

<sup>34</sup> CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA, *El Ministerio Sacerdotal*, Salamanca 1970, 69. C.T.I. (Rapport), *Le ministère sacerdotal*, Paris 1971, 72; J. COPPENS, o.c., 60.

lo que acabamos de decir. La palabra sacerdote se puede prestar a malentendidos, como de hecho ocurrió. Pero quien de veras intente captar lo que la Iglesia católica entiende hoy por sacerdote oiga su «Lex orandi» en el núcleo más íntimo: en el prefacio de la plegaria eucarística según el Misal romano de Pablo VI<sup>35</sup>. Dios hace partícipes a los hombres del único sacerdocio de Cristo en diversas formas. La *configuración con Cristo* se realiza al *entregar su vida* por El y por la salvación de los hermanos.

b) *La no militancia política o el servicio de la koinonia*

El Vaticano II, al tiempo que ha solucionado algunas cuestiones que venían arrastrándose desde la Reforma, ha planteado nuevos interrogantes en torno a la identidad específica del ministerio (sacerdotal). Estos interrogantes han provocado a veces fuertes tensiones que sólo muy lentamente se van clarificando. El problema del ministerio eclesial no es sólo un problema ecuménico para el catolicismo. Es también un problema interno (crisis de vocaciones al ministerio, los sacerdotes obreros, la profesionalización del sacerdote, su compromiso político, etc., por no hablar del celibato y el papel de la mujer en la Iglesia)<sup>36</sup>.

Todo esto tiene unas raíces profundas. La eclesiología católica hoy no sólo ha hecho suyos muchos de los deseos de los Reformadores. A lo largo del Vaticano II, sobre todo con la *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo*, ha llevado a cabo asimismo una inflexión que marca época.

Hoy parece haberse encontrado de forma aceptada los principios de solución a la situación que planteó la Iglesia del Imperio. Esta situación, bajo distintos nombres (pontificado e imperio, dos espadas, poder indirecto, etc.) ha sido uno de los problemas constantes de la civilización europea y está también en el origen de la Reforma.

En el Vaticano II hay de facto una *des-ecclesilogización*, no obstante las apariencias. Por una parte se reconoce que la Iglesia no es Iglesia en sí, sino Iglesia en y para el mundo, signo de la presencia de Cristo en ese mundo. Por otra parte, hay un reconocimiento claro de la autonomía de las cosas temporales con relación a la jurisdicción de la Iglesia.

Así una Iglesia en el mundo, una Iglesia sacramento de Cristo en un mundo que se dice adulto, es siempre fermento, levadura en la

---

<sup>35</sup> Prefacio de la Misa Crismal de Jueves Santo.

<sup>36</sup> Todos estos problemas se agudizaron en los años posteriores al Concilio. De ahí el Sínodo de 1971 y la abundante literatura aneja.

masa. No puede contentarse con el anuncio de un más allá platónico. El anuncio del Evangelio y del Reino comportan también la proclamación de la justicia que brota de la fe. La Iglesia en cuanto comunidad concreta debe tomar opciones que prácticamente son muchas veces opciones políticas. Y el no optar es otra forma de opción. Pero estas opciones son muchas veces discutibles y se deben dejar al arbitrio de la decisión individual.

En una eclesiología de la *Martyría*, *Leiturgia* y *Diakonía*, la función principal del ministro ordenado que actúa «in persona Christi Capitis» es mantener la *koinonía* de esa comunidad concreta. Sólo así se podrá anunciar auténticamente el Evangelio (*Martyría*), se servirá a la humanidad (*Diakonía*) y al mismo tiempo se mantendrá la fraternidad en torno a la Cena del Señor (*Leiturgia*).

El *fidel* cristiano puede y debe hoy tomar parte en opciones políticas en su labor de evangelización. El *ministro* ordenado normalmente no, ya que debe mantener la comunidad en la unidad (*koinonía*).

### 2.3. EXISTENCIA MINISTERIAL CATÓLICA SEGÚN M.E.

Tras haber pasado revista a las convicciones fundamentales que configuran la realidad del ministerio eclesial, según la tradición católica, llega el momento de preguntarse si éstas aparecen expresadas en el documento católico-evangélico M.E.

#### a) *Respuesta positiva*

La respuesta no es fácil, ni siquiera desde el horizonte que hemos tomado como clave hermenéutica del capítulo segundo (sc. la espiritualidad). Los problemas teológicos van implicados en la realidad misma de las cosas. El ministerio eclesial, tal como indicábamos antes, amén de problema ecuménico, es también en su existencia concreta un problema interno de la Iglesia católica (y me supongo que también de la evangélica). Los llamados problemas concretos o prácticos tienen siempre un fundamento doctrinal. La abundante literatura reciente sobre el tema «sacerdocio», tanto magisterial como teológica y espiritual, lo atestigua.

Esto supuesto, a la pregunta arriba formulada, se impone una respuesta *positiva*. Respuesta positiva que no sólo supone una aquiescencia o prueba de identidad desde la tradición católica, sino también una exigencia de reforma y purificación.

Nuestra respuesta es positiva por tres razones. En M.E. se afirma claramente:

1. La *existencia* de un ministerio pastoral es siempre un elemento constitutivo de la Iglesia (M.E. 18). Su función esencial y específica consiste en congregar y edificar la comunidad cristiana mediante la predicación de la Palabra de Dios y mediante la celebración de los Sacramentos (M.E. 31). En la celebración de la Eucaristía actúa «por encargo y en nombre de Jesucristo». «Mediante él es Jesucristo mismo quien habla» (M.E. 21).

2. La presencia de este ministerio en la comunidad es *signo de la prioridad* de la iniciativa y autoridad divinas en la vida de la Iglesia (M.E. 34). Tanto para católicos como para luteranos es fundamental, para la acertada interpretación del ministerio, el hecho de que el ministerio se halla tanto «frente a» (gegenüber) la comunidad como dentro de (in) «ella» (M.E. 23).

3. La *autoridad* del ministerio no se puede interpretar como delegación de la comunidad (M.E. 23). Tampoco se puede entender como posesión individual del ministro. Se trata más bien de un poder con el encargo de servicio en la comunidad y para la comunidad (M.E. 24).

b) «Donde se den estas ideas»

Tras lo dicho más arriba sobre el amplio espectro del catolicismo, creemos que esta pregunta hermenéutica como hecha a la Iglesia católica no puede quedar descalificada ya *a priori*. El catolicismo, de acuerdo con su tradición metafísica u ontológica, tiene el peligro de creer que la *fides quae* es suficiente para establecer la ortodoxia del sistema. La *fides qua*, el talante con que se vive esa fe, importan menos. De ahí también el riesgo de minusvalorar las auténticas exigencias evangélicas que el documento M.E. plantea a la Iglesia católica. Unos ejemplos podrán aclarar todo esto.

Hasta hace poco tiempo el catolicismo tenía el peligro de entender la autoridad del ministerio (o al menos podía dar la impresión de hacerlo) «como posesión individual del ministro» (M.E. 24). Hoy por la ley del péndulo se ha pasado a otro extremo. El servicio a la comunidad, el *aggiornamento*, puede legitimarlo todo. Y, sin embargo, «el servicio en la comunidad y para la comunidad» (M.E. 24), el *aggiornamento* tampoco pueden absolutizarse.

«El Ministerio eclesial está sometido al único ministerio de Jesucristo. El es quien actúa en el Espíritu Santo en la predicación de

la palabra de Dios, en la administración de los sacramentos y en el servicio pastoral» (M.E. 21)<sup>37</sup>.

Esta actuación de Cristo en el Espíritu provoca un ámbito real que en la tradición católica se ha denominado insistentemente Iglesia, Cuerpo de Cristo y Esposa suya. El ministro debe tener siempre como fundamental y previa la «intentio faciendi quod facit Ecclesia»<sup>38</sup>. Nunca puede obrar arbitrariamente ni siquiera por satisfacer a la comunidad particular. Esto supondría un volver de nuevo a otra forma de «posesión individual». El ministerio es «instrumento y órgano de Cristo» (M.E. 21). Se ejerce en comunión con toda la Iglesia y al servicio asimismo de esa comunión. Es por eso también un instrumento y órgano de la Iglesia, la Esposa y el Cuerpo de Cristo, a quien éste «asocia siempre consigo en la obra por la que Dios es perfectamente glorificado y los hombres santificados»<sup>39</sup>. El «in persona Christi» lleva consigo, según la más genuina tradición católica, el «in persona (nomine) Ecclesiae»<sup>40</sup>.

Este actuar del ministro «in persona Ecclesiae» tampoco debe entenderse como una *mera* delegación de la comunidad (M.E. 20). El ministerio en la Iglesia es siempre un *don* del Espíritu y éste, dentro del Cuerpo de Cristo, «reparte a cada uno sus dones como él quiere»<sup>41</sup>. «In persona Ecclesiae» quiere decir que:

«El Ministro manifiesta la autoridad de Cristo y la ejercita de modo que en ella Cristo mismo revela al mundo la autoridad de Dios: en y a través de la comunidad. Consecuencia de ello es que el ministerio no debe oprimir la libertad y la fraternidad cristianas, sino fomentarlas. La libertad cristiana, la fraternidad y la responsabilidad del conjunto y de todos sus miembros tienen que encontrar su expresión en estructuras conciliares, colegiales y sinodales de la Iglesia» (M.E. 24).

### c) *La todavía problemática «recepción» del Vaticano II*

Los católicos deberíamos tomar muy en serio los interrogantes que plantea el documento M.E., tanto en lo que respecta al anuncio de la Palabra de Dios como en lo concerniente a la «recta» administración

<sup>37</sup> D.S. 3857.

<sup>38</sup> D.S. 1262, 1611.

<sup>39</sup> S.C. 7.

<sup>40</sup> B. D. MARLINGEAS, o.c., 6-9: *Préface* de Y. M. CONGAR.

<sup>41</sup> 1 Cor 12,11.

de los sacramentos. Las misas «privadas» horrorizaban a los reformadores. Hoy todavía se siguen celebrando y con agravantes. Las actuales «liturgias salvajes» no responden tampoco a la concepción del ministro que actúa *in persona ecclesiae*.

El problema es hondo y se encuentra estrechamente relacionado con la significatividad (sacramentalidad) de una comunidad como Iglesia de Dios. Sin embargo, no convendría perder de vista que para los católicos gran parte de exigencias de M.E. pasan primero por la recepción plena del Vaticano II. Y esta recepción no plena del Vaticano II es una de las principales causas (hablando obviamente desde el catolicismo) del parón que ha experimentado en estos últimos años el movimiento en pro de la unidad de las Iglesias<sup>42</sup>.

La recepción del Vaticano II ni histórica ni teológicamente puede suponer la renuncia a las tradiciones de los mayores. El último concilio de la Iglesia católica es un replanteamiento de los problemas que afectaban a la Iglesia en los tiempos de Trento y del Vaticano I. Quiere ante todo ser fiel a ellos<sup>43</sup>. Pero lo será desde un nuevo contexto más amplio, dado entre otras causas por el movimiento ecuménico.

La necesaria revalorización del sacerdocio del pueblo de Dios —léase madurez del laicado— no supone la pérdida del carácter «sacerdotal» del ministro:

«Cuando en la tradición católica a los ministros se les llama sacerdotes, lo que se quiere decir es que por el Espíritu Santo toman parte en el único sacerdocio de Cristo y lo hacen presente» (M.E. 21).

Desde esta perspectiva, el catolicismo, en comunión de fe en este punto con la ortodoxia, puede enseñar asimismo a las Iglesias de la Reforma a redescubrir el aspecto sacerdotal del ministerio, aspecto que se halla íntimamente relacionado con la celebración frecuente de la Cena del Señor.

---

<sup>42</sup> Desde el propio contexto ecuménico los católicos no debemos olvidar que las Iglesias de la Reforma dialogan con la Iglesia católico-romana y no con realidades híbridas, pseudo-católicas o pseudo-protestantes. Este hecho tiene ya antecedentes remotos. En plena crisis «conciliarista» de finales de la Edad Media, los Orientales, agobiados por la presión de los turcos, buscaban la plena «communio» con la Iglesia de Occidente. Pero para ellos era inconcebible tal unión, por muy «conciliar» que se mostrase la Iglesia de Occidente, sin la presencia del Obispo de Roma. La llegada de los orientales a Florencia, y no a Basilea, supuso el golpe de gracia al «conciliarismo» medieval.

<sup>43</sup> L.G. 18;D.V. 1.

### 3. EPISCOPADO Y MINISTERIO

Siguiendo el íter del documento de M.E., hemos hablado hasta aquí de *ministerio* y de espiritualidad o existencia ministerial. Y lo hemos hecho desde el transfondo de la fe católica, teniendo ante los ojos las palabras con las que el Vaticano II abre el capítulo de la *Lumen gentium* sobre la estructura jerárquica de la Iglesia.

Sin embargo, este planteamiento del tema «ministerio», sin mayor especificación, puede convertirse para la teología católica y para la vida real de su propia Iglesia en algo excesivamente abstracto. A su vez el problema concreto del *episcopado* constituye en el momento actual el nudo gordiano de las cuestiones ecuménicas sobre el ministerio<sup>44</sup>.

El episcopado aparece en M.E. a lo largo del capítulo III bajo el epígrafe de «El ministerio en sus diversas concreciones». Lo cual parece decir que el episcopado es *sólo* una de las posibles concreciones históricas del ministerio pastoral. Con todo una valoración serena del problema requiere ulteriores matizaciones. Las Iglesias evangélico-luteranas, al tiempo que afirman la «libertad en la configuración de ministerios eclesiales», mantienen firmemente la existencia en la Iglesia de ese ministerio pastoral como «establecido por Dios»<sup>45</sup>. Por lo tanto, un planteamiento ecuménico de este problema en el diálogo entre las dos Iglesias nos debe poner sobre aviso y comprobar si, donde la Iglesia católica dice *episcopado*, las Iglesias evangélicas no están diciendo lo mismo bajo la palabra *ministerio* (*en plenitud*).

#### 3.1. CUESTIONES PREVIAS A UN ACUERDO DOCTRINAL EN LAS IGLESIAS: COMUNIDAD ECLESIAL E IGLESIA LOCAL (O IGLESIA PLENAMENTE IGLESIA)

El hombre, la persona humana, existe *en* el mundo. Es salvado asimismo comunitariamente, es decir, en la Iglesia. Pero este hombre también es un ser capaz del símbolo, de distanciarse de la realidad ambiente y expresarla mediante símbolos. El lenguaje humano supone sobre la estructura simbólica una nueva articulación de fonemas. Sirve adecuadamente para la vida ordinaria. Resulta insuficiente en el ám-

<sup>44</sup> A. BIRMELE, a.c., 559.

<sup>45</sup> G. SEEBASS, *El ministerio episcopal luterano*: Dial.Ecum. 18 (1983) 469-71. J. JEUBACH, *Ministerio y Pueblo de Dios*, ib. 435-46.

bito de lo religioso, de la religación a la realidad fundante. Este ámbito se capta más adecuadamente mediante los símbolos primigenios.

Así el Vaticano II, tras muchas discusiones, llegaba a la conclusión de que «la naturaleza íntima de la Iglesia, como toda la revelación, se nos manifiesta en imágenes»<sup>46</sup>. Por eso sorprende, en el marco eclesiológico de un documento evangélico-luterano, la ausencia de las grandes figuras paulinas, Cuerpo y Esposa de Cristo, aplicadas a la Iglesia. De ahí que surja una vez más la sospecha: ¿acertará M.E. a captar la naturaleza y esencia de la Iglesia sólo por el camino de la racionalización teológica (nivel simbólico segundo)?

Mucho nos tememos que frases como *Ecclesia Mater*, la Iglesia ora, la Iglesia celebra, etc., y con ellas la verdadera realidad de la Iglesia, queden así fuera del campo de la reflexión profunda. Pero ¿se puede hablar sobre «alguien» sin escucharle? ¿Se puede «teologizar» sobre la Iglesia sin escuchar la *vox Ecclesiae*?<sup>47</sup>

En el capítulo I de M.E., *La actuación salvífica de Dios por Jesucristo en el Espíritu Santo*, se intenta reflexionar sobre el *efapax* (semel) de Cristo y la temporalidad sucesiva de la historia. Lo que se dice es denso. El apartado 1.2, *La mediación de Dios en la historia*, contiene párrafos profundos sobre eclesiología. Obliga a establecer «la jerarquía de verdades» tan recomendada en el Vaticano II, ensancha el horizonte hacia el futuro y los grandes problemas de la humanidad, y deja patentes las grandes convergencias que se dan en ambas Iglesias.

La pregunta que nos hacemos es si esta eclesiología es suficiente. Para abordar ecuménicamente el tema del ministerio echamos de menos una eclesiología de la Iglesia concreta, tal y como hoy existe con sus dones y carismas, comunidad local y universal, y al mismo tiempo continuadora entre nosotros de la obra apostólica a través de la historia. Si el ministerio es «para la Iglesia» se impone antes precisar en lo posible cómo son o deben ser las concreciones de esa Iglesia (es decir, nuestras comunidades concretas), de qué herencias son partícipes, cuá-

<sup>46</sup> L.G. 6.

<sup>47</sup> Los testimonios patrísticos tanto del Oriente como del Occidente en favor de la densidad de esta realidad —*vox ecclesiae*, la Iglesia ora, celebra, etc.— son abundantísimos y aparecen recogidos siempre en las sucesivas reordenaciones del Salterio en la Liturgia de la Hora (cf., por ejemplo, Pío X, *Divino afflatu*: AAC 3 [1911] 633s). La «personalización» de la Iglesia no puede ser fruto de una metáfora, mera prosopopeya, como lo pueden ser la Fe (doncella con los ojos vendados en los pórticos de las catedrales góticas) o la Justicia (matrona con una balanza en los frontispicios de los tribunales). La Esposa que llama al Esposo, Cristo (Ap 21-22; Ef 5), es algo mucho *más óptico* que todo esto. Determinar su estatuto ontológico es precisamente el núcleo del problema ecuménico, que debe ser planteado con claridad desde los comienzos.

les son o deben ser sus cometidos fundamentales. Sólo así tendremos perspectivas suficientes para diagnosticar el tipo de ministerio que necesitan<sup>48</sup>.

El capítulo III, a la hora de analizar las diversas concreciones históricas, se resentirá precisamente de esta eclesiología poco elaborada y demasiado abstracta. Por eso a nuestro entender dos cuestiones previas debían haber encontrado ya su respuesta adecuada en el capítulo I: 1) ¿es ya cualquier comunidad, en donde según C.A. 7, «se predique de forma unánime el Evangelio, íntegramente comprendido y los sacramentos se administren de acuerdo con la Palabra divina» —reunida actu o no— *Iglesia local en plenitud*? 2) Consecuentemente, ¿debe poseer, y de facto posee cualquier comunidad eclesial, la plenitud del ministerio?

Son dos preguntas íntimamente relacionadas, que surgen insistentemente en la Iglesia del siglo IV, como consecuencia de la rápida expansión del cristianismo en los grandes ámbitos urbanos y rurales. De ella se ocupan casi todas las asambleas conciliares de esa época<sup>49</sup>. Están sin duda alguna en la misma raíz de la Reforma y de toda ruptura de la unidad eclesial<sup>50</sup>, y hasta el día de hoy tampoco han encontrado en la Iglesia católica una solución satisfactoria. Esta, por tanto, si se da, deberá ser necesariamente solución ecuménica<sup>51</sup>.

<sup>48</sup> K. RAHNER, en *Handbuch der Pastoraltheologie I*, Freiburg 1964, 160-93.

<sup>49</sup> Desde el canon 6 de Sárdica en el 343 —ne viliscat nomen et auctoritas episcopi— (P. J. JOHANNOU, CSP 167) hasta el canon 17 de Calcedonia en el 451 (Id., CCO 82-3). La multiplicación de los obispos auxiliares en Occidente plantea más problemas que soluciones: L. BOUYER, *La Iglesia de Dios*, Madrid 1973, 206 y 532. K. RAHNER, *Theologisches zur Aufgabe des Regionalbischofs*, en (Festg. J. Kard. DOEPFNER) *Ortskirche, Weltkirche*, Würzburg 1973, 478-87.

<sup>50</sup> G. SEEBASS, a.c., 472-3, con la bibliografía correspondiente sobre Lutero.

<sup>51</sup> Se suele afirmar que la Iglesia católico-romana ha redescubierto en el Vaticano II la *Iglesia local*. Sin embargo, esta constatación dista mucho de estar clarificada, ya que bajo ese nombre se sobreentienden dos concepciones de Iglesia que sólo contribuyen a enturbiar el problema. En el primer documento conciliar aprobado, la *Constitución sobre la Sagrada Liturgia*, se considera como tal la Iglesia o Comunidad eucarística en torno al Obispo (aunque no se le da aquí el nombre técnico de *local* o *particular*): «praecipuam Ecclesiae manifestationem haberi». La Constitución sobre la *Iglesia Lumen Gentium* en su n. 23d considera, en conformidad con el decreto sobre las Iglesias Orientales n. 2, a la *Iglesia local* o *particular* como el conjunto de Iglesias de un área socio-cultural específica que poseen una liturgia, teología, espiritualidad y disciplina propia, es decir, las entidades eclesiales llamadas Patriarcados orientales o equivalentes en Occidente. Así, de hecho, bajo las palabras *particular* y *local* se mezclaron en la propia terminología del Concilio dos realidades bastante distintas que han contribuido a complicar el problema (cf. H. DE LUBAC, *Las Iglesias particulares en la Iglesia universal*, Salamanca 1974). Los redactores del *Decreto sobre el oficio pastoral de los obispos* avivaron fácticamente el estado confuso de la cuestión al lla-

No tenemos inconveniente en reconocer que las dos preguntas pueden incidir en un círculo vicioso. Se asemejaría quizás a esa otra de ¿qué es antes, el huevo o la gallina? Aún así, ya que la respuesta católica es negativa —no cualquier comunidad (local) de cristianos es Iglesia en sentido pleno—<sup>52</sup>, las preguntas previas deben ser hechas. Al menos pueden ayudar a clarificar posturas y a percibir el problema en toda su extensión. El tema de la sucesión apostólica está en sus comienzos íntimamente ligado con la comunidad e Iglesia local<sup>53</sup>.

### 3.2. HISTORIA, TEOLOGÍA Y PRAXIS EN TORNO AL TEMA EPISCOPADO CATÓLICO

El documento M.E., a lo largo del capítulo II, ha planteado el tema del ministerio en forma unívoca, o al menos demasiado genérica, y ha dejado para el capítulo III las diversas concreciones históricas (obispo-superintendente y presbítero-pastor). La raíz última de esas concreciones estaría en el ámbito *local* y *regional*:

«Si ambas Iglesias afirman que este desarrollo y desdoble del único ministerio apostólico en uno de ámbito local y en otro de alcance más regional se ha realizado para la fe bajo la influencia del Espíritu Santo, y por tanto se trata de algo esencial para la

---

mar a la Iglesia del obispo (o comunidad eucarística en torno al obispo y su presbítero, CD n. 12) Iglesia *particular*. Digo fácticamente, porque tal terminología se la adecuaba al mismo tiempo con la hasta entonces vigente de diócesis (con lo cual el problema de fondo, unidad eucarística o administrativa, sigue sin resolverse, como luego veremos) y porque esa terminología ha sido luego adoptada de una forma un tanto definitiva en el nuevo *Codex iuris canonici* de 1983.

Que en el protestantismo, a pesar de sus planteamientos «localistas», algo ha comenzado también a moverse lo insinúa R. SIENCZKA, *Ecclesia particularis. Erwägungen zum Begriff und zum Problem*: KeruDog 12 (1966) 510-532. Sobre la postura ortodoxa, cf. J. ZIZIOULAS, *L'être ecclésial*, Ginebra 1981, 181-194.

<sup>52</sup> La respuesta católica es negativa. Un grupo de cristianos que pretenden constituirse en Iglesia (1 Cor 12,13), además de la celebración de la Palabra y Sacramentos y dejando de momento el ministerio ordenado —es decir, el *rite vocatus* de CA 14— deben asimismo poseer entre ellos los carismas (*officia, instituta et opera*: C.D. 22,3) que de facto se encuentran hoy en la Iglesia universal (*cum Ecclesia particularis universalem Ecclesiam quam perfectissime repraesentare videatur*: A.G. 20,1): 1 Cor 1,2 y 7; 2 Cor 12,13. Cf. R. SCHNACKENBURG, *Ortsgemeinde und «Kirche Gottes» im ersten Korintherbrief*, en *Ortskirche...*, 32-47. Igualmente es negativa a este respecto la respuesta ortodoxa: J. ZIZIOULAS, o.c., 184.

<sup>53</sup> 1 Clem 42. IRENEO DE LYON, *Ad. hae.*, III, 3,1.

Iglesia, se alcanza entonces *un amplio grado en el consenso* (M.E. 49)<sup>54</sup>.

a) *La relación episcopado-presbiterado en la Iglesia católica*

No hay dificultad en reconocer que la distinción entre *local* y *regional*, máxime en Alemania, ha condicionado (al tiempo que obscurecido) la distinción entre episcopado y presbiterado. Hay de por medio, sin embargo, en la génesis y desarrollo de esta distinción todo un proceso histórico complejo: conversión de masas en las grandes urbes del Imperio romano, evangelización de aldeas-pagos, ruralización y feudalización de la sociedad, evangelización un tanto anárquica (no exenta, por otra parte, de un aspecto heroico) de las tribus germanas por los monjes irlandeses e ingleses; proceso complejo, decimos, que se consolida a través de la Edad Media, queda «canonizado» en la reforma gregoriana, influye en la Reforma protestante de forma decisiva y llega hasta nuestros días, pero del que M.E. debería haber sido consciente, a la luz, sobre todo, de la Iglesia antigua.

Los ámbitos *local* y *regional* desempeñaron un papel más bien secundario en la configuración del ministerio eclesial en el cristianismo primitivo. De acuerdo con la estructura urbana del Imperio romano el episcopado era ante todo el ministerio local por excelencia, tanto de la predicación como de los sacramentos. Es cierto que la subsiguiente evangelización flexibilizó las cosas de alguna manera<sup>55</sup>. Aún así no cabe duda de que Ambrosio o Agustín han pasado a la historia como predicadores y administradores de los sacramentos en Milán e Hipona y no como «visitadores» de ámbito regional (norte de Italia o Africa).

<sup>54</sup> L. BOUYER, o.c., 477-91. La bibliografía a este respecto es amplísima. Cf. a este respecto J. COPPENS, o.c. (nota 18) 38. Para la parte histórica, cf. L. OTT, *El sacramento del Orden*, Madrid 1976 (cf. sobre todos los apartados referentes a «El ministro y el sujeto de la ordenación»). Cf. asimismo los comentarios a los Decretos del Vaticano II *Sobre el ministerio y la vida de los presbíteros* (P.O.) y *Sobre la formación sacerdotal* (O.T.).

<sup>55</sup> Los presbíteros en las Iglesias prenicenas asistían normalmente al obispo, como colegio, en la celebración de la Eucaristía y en el gobierno de las respectivas Iglesias. En caso de que el obispo estuviese impedido, le suplían con su autorización, sobre todo en la presidencia de la Eucaristía. A lo largo del siglo IV este último proceder, que era más bien raro, se va convirtiendo en habitual, sobre todo en las zonas rurales o en los *tituli* eclesiales de las grandes ciudades. A lo largo de los siglos VI-IX este proceso, complicado en la mayor parte de los casos, va adquiriendo estructura jurídica: H. JEDIN, *Manual de la Historia de la Iglesia II*, Barcelona 1980, 32s y 870-8. M. D. KNOWLESS, *La Iglesia en la Edad Media*, en *Nueva Historia de la Iglesia II*, Madrid 1977, 64-8.

Tal es la concepción que han mantenido las Iglesias de Oriente (¡la Ortodoxia!) y tal ha sido también la intuición de fondo del Vaticano II <sup>56</sup>, aunque luego la complejidad de las soluciones prácticas haya impedido sacar plenamente todas las consecuencias. Los dos Decretos conciliares *Sobre el oficio pastoral de los obispos* y *Sobre el ministerio y vida de los presbíteros*, ponen (o al menos deberían poner) de manifiesto que no resulta fácil a la teología católica hablar sobre el ministerio de forma tan abstracta. Recordemos brevemente la gestación de este último documento:

El Vaticano I había quedado interrumpido por las tropas de Garibaldi. Tras haber enseñado con respecto al sucesor de Pedro la doctrina del primado, pensaba abordar a continuación el tema del episcopado. Así, ya desde la misma convocatoria del Vaticano II, se preveía que la doctrina sobre el episcopado se iba a llevar la parte del león. Cosa que así ocurrió, al menos en parte. El capítulo III de la *Lumen Gentium* fue el más trabajoso de todos y el que provocó mayores tensiones. Colegialidad episcopal y primado monárquico no resultaban fácilmente conjugables. Entre tanto junto con la colegialidad fue esbozándose una figura del Obispo pastor, representante pleno del ministerio eclesial <sup>57</sup>. De pronto a lo largo de las deliberaciones se fue cayendo en la cuenta que la realidad de la vida era otra. Los que realmente estaban en la brecha, los que día tras día predicaban la palabra y administran los sacramentos no eran los obispos, sino los presbíteros o sacerdotes. Como el Vaticano I quedaba incompleto sin la doctrina sobre el episcopado, así ahora el Vaticano II quedaba también manco y no respondía a la vida real de la Iglesia. En número 28 de la *Lumen Gentium* sobre los presbíteros, añadido a su capítulo III, no era suficiente <sup>58</sup>. De ahí la redacción un tanto precipitada del decreto *Presbyterorum ordinis*, de cuño bastante tridentino y desde luego de talante bastante distinto del decreto *Christus Dominus* sobre los obispos, consecuencia inmediata este último de la doctrina expuesta en la *Lumen Gentium* <sup>59</sup>. De ahí igualmen-

---

<sup>56</sup> S.C. 41; L.G. 26; C.D. 11.

<sup>57</sup> Cf. la gestación del n. 21 de L.G. en G. PHILIPS, *La Iglesia y su Ministerio I*, Barcelona 1968, 309-45.

<sup>58</sup> J. GIBLET, *Sacerdotes de segundo orden*, en G. BARAÚNA, *La Iglesia del Vaticano II*, Barcelona 1966, 894.

<sup>59</sup> J. FRISQUE, *Decreto «Presbyterorum ordinis», Historia y comentario*, en J. FRISQUE-Y. M. CONGAR (ed.), *Los sacerdotes*, Madrid 1969, 127-38. El estudio de H. DENIS, *Teología del presbiterado desde Trento hasta el Vaticano II* en ID. 217-68, no invalida nuestra afirmación, ya que se mueve en la óptica contraria, la de resaltar las diferencias, cosa que a veces hace en exceso. Los decretos tridentinos de *reformatione* dicen bastante más de lo que el autor lee en ellos (cf. E. ROYÓN, a.c., nota 17).

te el Sínodo extraordinario de 1971 y toda la literatura magisterial y teológica de esa época. De ahí también que sea lícito hablar de una necesidad de complementar la doctrina del Vaticano II sobre el episcopado, de forma parecida a como este Concilio completó la doctrina del Vaticano I sobre el primado<sup>60</sup>.

Clarificar, pues, el tema de las relaciones episcopado-presbiterado (y diaconado u otros ministerios) podría ser uno de los objetivos de un futuro concilio<sup>61</sup>. El Vaticano II, desde la perspectiva que da la historia, no fue por supuesto un concilio «unilateral», en el sentido en que pudieron serlo, por ejemplo, Efeso o el Vaticano I. Fue más bien un concilio donde se atisbó un cambio profundo. En cuanto expresión objetiva de la fe católica cabe decir que todavía no ha sido asimilado («recibido») por la Iglesia católica. Aún así, no convendría olvidar que fue un concilio occidental o del «primer mundo», en donde el «tercero» apenas tuvo relieve. Hoy, a los veinte años de su gestación, se va teniendo una intuición más clara del nuevo horizonte que se avizoró entonces y que se perfila ya en ese tercer mundo, con consecuencias insoslayables respecto al tema «ministerio»<sup>62</sup>.

Todo ello no significa poner en cuestión el Vaticano II. Es evidente que en él muchos problemas fueron zanjados de forma definitiva. Pero no es menos evidente que no pudo tocar tampoco todos los asuntos que ya entonces resultaban problemáticos.

#### b) *Cuestiones abiertas y cuestiones prácticamente cerradas*

«También para el Vaticano II quedan todavía cuestiones abiertas respecto a la relación más concreta entre episcopado y presbiterado» (M.E. 41).

Es cierto, pues, que en el Vaticano II han quedado cuestiones pendientes sobre el ministerio. Son cuestiones realmente importantes que afectan al ser de la Iglesia como *communio*<sup>63</sup>. Pero no es menos cierto que en medio de estas cuestiones abiertas hay también para el Vaticano II, a propósito del ministerio, dos convicciones de fe que resultan evidentes, tal como reconoce M.E.:

<sup>60</sup> Card, L. SUENENS, *Algunas tareas teológicas de la hora actual*, en *El futuro de la iglesia*: Concilium Extra (dic. 1970) 186.

<sup>61</sup> Clarificación esbozada ya por el Documento de Lima (1982) del consejo Mundial de las Iglesias (con participación de la Iglesia católica) cuando se habla del ejercicio del ministerio en sentido *personal*, *colegial* y *comunitario*. Ello debería tener obviamente repercusiones canónicas en la forma de elección de los obispos.

<sup>62</sup> *Hacia el Vaticano III* (Concilium 138-B) 1978.

a) Hoy sólo en el episcopado se da la *plenitud* del ministerio en la Iglesia.

b) El episcopado, y no el sacerdocio (presbiterado), es el *analogatum princeps* del ministerio.

Por consiguiente la teología católica del ministerio eclesial debe hablar tras el Vaticano II con mucha mayor claridad en términos de *plenitud* (episcopado) y *participación* (presbiterado-presbiterio, diaconado...), forzando así la deducción de consecuencias prácticas. Decir ministerio desde la parte católica supone inequívocamente episcopado. Y *episcopado* en cuanto ministerio significa hoy la persona individual del obispo, aunque esté obviamente asistido por presbíteros<sup>64</sup>.

Todo esto, como fácilmente se habrá podido percibir, se halla en relación profunda con el tema anterior de Iglesia (local) en plenitud, del que es únicamente una consecuencia lógica. Este episcopado es transmitido sacramentalmente en *concelebración* por obispos «representantes» de otras Iglesias (en plenitud). Ninguna Iglesia se basta normalmente para obtener el carisma del ministerio en plenitud. Además la consagración de un obispo es, juntamente con la celebración de la Eucaristía (en que también se «concelebra»), la otra «acción sacramental» de la Iglesia que puede y debe ser llevada a cabo normalmente por varios ministros. Tenemos aquí un dato de la *lex orandi*, de la conciencia profunda y genuina de la Iglesia, que no puede quedar soslayado.

Una cosa es, pues, hoy la necesidad del episcopado acompañado de su correspondiente presbiterio, y otra la explicación de la relación obispo-presbítero (o mejor obispo-presbiterio), cuestión que sigue abierta, dentro de determinados cauces, en la teología católica<sup>65</sup>.

<sup>63</sup> La «colegialidad profunda» de la que hablará Y. M. CONGAR, *Ministerios y comunión eclesial*, Madrid 1973, 223.

<sup>64</sup> L.G. 21a. Naturalmente esta *participación* es de derecho humano (cf. nota 76) y presupone fácticamente siempre una *plenitud*. Llámese ésta episcopado, sacerdocio o superintendencia, existe de facto siempre en la Iglesia y de ella participan otros ministerios (L.G. 28a). Esta visión creemos que no se adecua, al menos claramente, con la de Calvino, quien partiendo de las listas del Nuevo Testamento estructura cuatro ministerios (pastores, ancianos, doctores y diáconos) «específicamente» distintos: A. DUMAS, *Las cuestiones eclesiológicas en el diálogo entre luteranos y católicos: Dial.Ecum.* 18 (1983) 549. En sentido contrario, sin embargo, se manifiesta L. BOUYER (o.c., 83-4), quien sí ve la plenitud ministerial en el pastor.

<sup>65</sup> Cabe hablar aquí también de colegialidad, pero en sentido analógico a como lo ha hecho, por ejemplo, el Vaticano II respecto a las relaciones Papa-episcopado (la cual colegialidad era a su vez analógica con respecto a las nociones del derecho romano). Y todavía más compleja se mostrará la posible articulación canónica de esta colegialidad presbiteral. La *Lex orandi* de la Iglesia católica no considera hoy como «concelebración» en la ordenación del presbítero («sacerdote de segundo grado») la imposición de manos de parte de los presbíteros asistentes.

c) *Interpretación del episcopado católico en M.E.*

Tras lo que llevamos dicho hasta aquí, resulta obligatorio preguntarse si el documento M.E., o sus redactores correspondientes, plantean la doctrina católica en el tema del episcopado con suficiente claridad. La palabra genérica *ministerio* va a ser causa de malentendidos. Y más si se tiene en cuenta que *Amt* en alemán significa primordialmente cargo u oficio.

Hablar hoy en el catolicismo de ministerio, sin mayor especificación, resulta (o debería resultar, tal como decíamos más arriba) demasiado genérico. El Vaticano II concibe el episcopado con carácter más bien «local». La «*episkopé* regional» es más bien algo derivado, como luego diremos. Por eso se hace necesaria la pregunta previa que antes planteábamos: condiciones para que una comunidad local sea realmente Iglesia. Sólo así se estará en condiciones de discernir la diversidad de concreciones que esa plenitud ministerial ha tomado a lo largo de la historia.

Estas concreciones no tienen el mismo valor en la Iglesia católica que en la evangélica. Naturalmente todas estas cosas las saben los redactores católicos del documento y las han expuesto en el capítulo III, *Desarrollo histórico* (M.E. 40-44). Pero quizá por los condicionamientos sociales (no conviene olvidar las enormes dimensiones de las diócesis alemanas), de un hecho *geográfico*, han legitimado una conclusión *teológica*.

Los redactores católicos del documento encontrarán en la historia con facilidad argumentos para justificar su postura. El episcopado *fácticamente* ha sido una magnitud muy variable a lo largo de las diversas épocas. El modelo de obispo que aparece descrito en las cartas de Ignacio de Antioquía (cuya datación no convendría retrasar demasiado alegremente) o el que se desprende de los escritos de Cipriano, tiene que ver muy poco con lo que la historia nos dice, por ejemplo, del obispo de Colonia en la Edad Media, Canciller del Sacro Imperio y Príncipe elector.

Aun así, la función episcopal descrita en el documento M.E. parece responder no tanto a los documentos del Vaticano II, sino a la esbozada en Trento. Y la pregunta clave sería entonces si tal interpretación del episcopado puede considerarse como preceptiva en la praxis del catolicismo actual.

d) *La reforma eclesiológica del Vaticano II y el episcopado*

La reflexión del Vaticano II ha supuesto una prolongación de la respuesta a la exigencia o deseo de reforma, que se hizo manifiesto de forma evidente en la Baja Edad Media.

La crisis de civilización y de valores que supuso la caída del Imperio Romano de Occidente significó demasiado para una Iglesia extendida hasta entonces, en sus mayores contingentes, dentro de las fronteras del Imperio y convertida en su religión oficial. No le fue fácil a la Iglesia, establecida de facto dentro de la mitad occidental del Imperio, recuperar la iniciativa. Las Iglesias de Oriente, ricas en tradición, se movieron más bien dentro del marco de la política misionera de Bizancio. Las de Occidente, sin tantas raíces como las anteriores, pero dirigidas por la Iglesia Romana, acometieron tenazmente la evangelización de los nuevos pueblos.

Surgió así una nueva civilización que repercutiría necesariamente en las estructuras eclesiales. No todo fue oro en la Iglesia de Occidente. El régimen feudal inficcionó las estructuras de las jóvenes Iglesias. La separación del Oriente impidió en gran parte los necesarios ajustes y correctivos. De ahí las voces de *reforma de la Iglesia* a la que antes aludíamos, voces desconocidas en la Iglesia del primer milenio. De ahí la Reforma y la respuesta católica que comenzó a darse en Trento. De ahí también la continuación de esta respuesta en el ámbito eclesiológico llevada a cabo por el Vaticano II, continuación sólo posible desde el nuevo contexto ecuménico.

El Vaticano II en muchos aspectos ha sido, además de un proceso de *aggiornamento*, un *concilio de reforma*. En él se ha revalorizado el episcopado como ministerio de plenitud. El obispo no debe considerarse en primer lugar como «visitador», sino como el que habitualmente celebra con sus fieles la Eucaristía, predica la palabra de Dios y administra los sacramentos. Esta reforma ha tenido una norma, un ideal, la Tradición de la Iglesia, que en el aspecto eclesiológico abarca siempre *los primeros siglos cristianos*. Las numerosas citas patrísticas del capítulo III de la *Lumen Gentium* lo delatan.

La Constitución sobre la Sagrada Liturgia, el primer documento aprobado en el aula conciliar, había redescubierto desde la *lex orandi* el *Mysterium* de la Iglesia local y la función del obispo.

«La principal manifestación de la Iglesia se realiza en la participación plena y activa de todo el pueblo santo de Dios en las mismas celebraciones litúrgicas, particularmente en la Eucaristía, en

una misma oración, junto al único altar, donde preside el Obispo rodeado de presbíteros y ministros»<sup>66</sup>.

Naturalmente esta reforma o idea no es siempre posible. Entre otras cosas porque reforma es relectura desde nuevos presupuestos. Así al tiempo que se solucionan unos problemas se abren otros (Iglesia local, obispo-presbiterio, etc.) que exigen soluciones nuevas. De ahí otras formas de presidencia y celebración. Mas tampoco cabe hacer de estas excepciones la norma habitual, relegando el ideal (la Eucaristía en torno al obispo con su presbiterio) a la pura utopía. La *Lumen Gentium* es en este punto tajante:

«En la persona, pues, de los Obispos, a quienes asisten los presbíteros, el Señor Jesucristo, Pontífice supremo, está presente en medio de los fieles»<sup>69</sup>.

*Resumiendo:* La función del ministerio eclesial es la actualización en el Espíritu de la misión de Jesucristo, de acuerdo siempre con la normativa tradición apostólica. Desde el punto de vista católico ese ministerio se da *hoy* sólo plenamente en el *episcopado*. Esa actualización en cuanto tal exige del obispo una función de carácter primariamente *local* (ordinario, habitual, etc.), que *no* excluye, de acuerdo con la tradición más antigua de la Iglesia, el hecho de que pueda ser compartida o *participada* en distinta medida y a niveles inferiores (presbiterado, diaconado). Más la participación en cuanto colaboración no puede suponer nunca un menoscabo de las funciones principales de todo obispo. Estas son la predicación y la celebración de la Eucaristía y demás sacramentos ante todos los miembros de una Iglesia local.

### 3.3. PLANTEAMIENTO ASIMÉTRICO DEL TEMA «EPISCOPADO» EN AMBAS CONFESIONES

A lo largo de la Edad Media, tal como venimos insinuando, se acentúa cada vez más el peso de la *parroquia* en cuanto Iglesia del presbítero

<sup>66</sup> S.C. 41.

<sup>67</sup> L.G. 26a. Sobre las vicisitudes de este párrafo, cf. K. RAHNER, *Das neue Bild der Kirche*, en *Schr. z. Th. VIII*, Einsiedeln 1967, 554-5; CH. MOELLER, *Fermentación de las ideas en la elaboración de la Constitución*, en G. BARAÚNA, o.c., 196-7. Sobre la intervención de Mgr. Schick, cf. Y. M. CONGAR-H. KÜNG, *Discursos conciliares*, Madrid 1964, 39-42.

<sup>68</sup> C.D. 11. Cf. canon 369 del Nuevo *Codex iuris canonici*.

<sup>69</sup> L.G. 21.

como el centro de la vida concreta de la Iglesia. Frente a ella el *obispado* (diócesis) es más bien un territorio de enormes dimensiones (feudo), de acuerdo con el régimen de beneficios. Fue un cambio fáctico profundo en las estructuras de la Iglesia, que, sin embargo, no fue objeto de reflexión especial, o al menos no recibió ninguna consagración definitiva y universal<sup>70</sup>.

Así las cosas, las comunidades evangélicas surgidas en el siglo XVI se estructuraron en principio en torno a la parroquia. Sin embargo, quedaron también integradas en una unidad administrativa superior de carácter civil (Landeskirchen) y debían ser objeto de un determinado control (Visitation), a concretar ulteriormente. Sólo en 1918, tras la caída de la monarquía prusiana, las Iglesias evangélicas se dieron una nueva estructura a nivel de Landeskirchen, restaurando para ello el «episcopado» antiguo.

De este modo el episcopado histórico aparece hoy en el diálogo católico-evangélico como el nudo gordiano del problema. De ahí el cuidado de M.E. por abordar el tema desde la praxis eclesial continua de ambas Iglesias. En ella se descubre un posible punto de convergencia: hay un tipo de ministerios de carácter más bien *local* y otros de ámbito más bien *regional*. Los ministros de la comunidad local serían los sacerdotes (o pastores, respectivamente). Los de ámbito regional, con funciones un tanto diversas —aquí la palabra *episkopé* puede jugar una mala pasada— serían los obispos (o superintendentes, respectivamente).

Nos encontramos, por ende, ante el hecho empírico de que en ambas Iglesias hay tanto ministerios de la comunidad local (sacerdotes, pastores) como ministerios de ámbito regional. A estos les compete la supervisión pastoral y el servicio de la unidad en un ámbito más amplio... Así en la práctica eclesial se da en ambas Iglesias una convergencia objetiva importante (M.E. 44).

¿Es eso exacto?

Tal como venimos diciendo, creemos que *no*. Según indicábamos más arriba, los redactores católicos de M.E., a la luz de la historia del Occidente europeo, han sacado demasiado de prisa una conclusión teológica de una delimitación geográfica.

---

<sup>70</sup> H. JEDIN, o.c. (nota 55), 877. El derecho «se limitó a sancionar lo que estaba en la calle». Sobre la evaluación de ese «cambio», cf. las sugerentes perspectivas de J. W. O'MALLEY, *Developements, reforms, and two great reformations: towards a historical assessment of Vatican II*: TheolStu 44 (1983) 373-406.

- b) «*La estructura ministerial más antigua en la historia de la Iglesia*» (M.E. 43)

Ambas confesiones reconocen desde luego la función del único ministerio en la Iglesia, concretado en formas históricas diversas (M.E. 44). Estas concreciones son:

«No sólo resultado de un desarrollo meramente humano e histórico o de una necesidad puramente sociológica. En este hecho ven más bien una actuación del Espíritu, tal y como ha sido experimentada y testificada desde el comienzo de la Iglesia. El desarrollo y desdoble del único ministerio eclesial en distintos ministerios se puede considerar como algo relacionado con la esencia de la Iglesia» (M.E. 45).

Sin embargo, el desarrollo o desdoblamiento de ese único ministerio no parece que haya discurrido por derroteros paralelos en ambas confesiones.

Hemos dicho más arriba que local y regional no eran tal vez los elementos más apropiados para establecer la base de la distinción o desdoblamiento. Hemos hablado asimismo de la importancia y solemnidad que adquiere en la liturgia de la Iglesia católica la consagración episcopal. El hecho de que sea la única ordenación que es «concelebrada» es sumamente elocuente y hoy conclusivo. Por el contrario, en los diversos esquemas de la *lex orandi* de las Iglesias evangélicas (cf. nota 9) la investidura del oficio episcopal no parece pertenecer a la acción que el documento M.E. domina como ordenación (Ordination). Más bien sigue un proceso paralelo a la investidura o toma de posesión de un párroco<sup>71</sup>.

La diferencia, por lo tanto, sobre el ministerio en ambas confesiones va hoy por otros caminos, que naturalmente encuentran su expresión en la *lex orandi* de hoy. Para las Iglesias evangélicas el analogatum princeps del ministerio es el *pastor* o párroco que está al frente de una comunidad concreta (*local*). El episcopado en cuanto ministerio regional es algo regulado «como de derecho humano» (M.E. 47). Para el Vaticano II, y teóricamente para la Iglesia católica, el analogatum princeps es el *episcopado*, que de acuerdo con la tradición patristica debe ser eminentemente *local*. Teóricamente, ya que la praxis de la Iglesia ca-

---

<sup>71</sup> De todos modos, aunque no convendría apurar demasiado este argumento en orden a sacar conclusiones históricas (y más si se tienen en cuenta las fluctuaciones que a este respecto ha habido en la doctrina católica desde la Alta Edad Media hasta Pío XII: D.S. 3857ss), el peso de la *lex orandi* de hoy debiera ser decisivo.

tólica responde todavía a los planteamientos medievales de los que se encontraron prisioneros el mismo Lutero y la Contrarreforma católica, y sólo muy lentamente comienza a salir de ellos. La figura del presbítero o párroco es sólo algo supletorio (providi colaboradores). En una praxis rectamente ordenada debe haber un equilibrio entre la Iglesia del obispo y las correspondientes parroquias. La Iglesia del obispo, la catedral, debe ser mucho más accesible a todos los movimientos de evangelización, catequéticos y diaconales, propios de una comunidad local (Iglesia) en el pleno sentido de la palabra<sup>72</sup>.

El obispo de la época patristica y del Vaticano II, antes que «vigilante» o «visitador», es «sacerdos», predicador de la palabra y administrador de los sacramentos. La *episkopé*, a la que alude el documento (M.E. 43-47), por sí sola no constituye la razón de ser del obispo. Esa *episkopé* es la consecuencia obvia de un hecho secundario: la división de su Iglesia en parroquias<sup>73</sup>. Como dice el documento M.E.:

«El pastor luterano, que es el equivalente al sacerdote, asumió de hecho funciones espirituales del ministerio episcopal y hasta teológicamente se le llegó a veces a identificar con el obispo. Esto se consideró como un remontarse a una estructura ministerial más antigua en la historia de la Iglesia: el episcopado como ministerio local» (M.E. 43).

Si esto es así, la posible convergencia objetiva se debe dar a un nivel distinto del que han planteado los redactores del documento M.E.: a nivel *ministerial local*. Y ello nos devuelve una vez más a la pregunta crucial que hacíamos antes, que aparece planteada en la Iglesia de mediados del siglo IV, tal como señalábamos en el apartado anterior, que es propiamente teológica y no sólo un problema práctico, y que hasta hoy no ha encontrado respuesta unánime y positiva:

¿Qué es realmente la *Iglesia local*?

b) *La «episkopé» regional*

Todo esto a su vez replantea el problema del ministerio a nivel *regional*. Pero tampoco aquí, en teoría, las cosas son tan diferentes, como pudiera pensarse tras todo lo que acabamos de decir. Las Iglesias evangélicas admiten la función episcopal (visitación, ordenamiento eclesial,

---

<sup>72</sup> L. BOUYER, o.c., 500,55.

<sup>73</sup> División de parroquias o demarcaciones territoriales más pequeñas, que a partir del siglo IV son *sociológicamente* necesarias.

etcétera) «como de derecho humano». Ello no es óbice para que se reconozca la *episkopé* (regional) como «algo imprescindible en razón de la unidad y continuidad históricas». La Iglesia católica, de acuerdo en este punto con la ortodoxa del Oriente, reconoce también una forma de *episkopé* regional, propia primero de las sedes apostólicas y luego de las grandes metrópolis, como un servicio a la unidad de la Iglesia y a la colegialidad episcopal. No es de derecho divino. Pero el Vaticano II tampoco osó considerarla «como de mero derecho humano». La califica de «divina providencia»<sup>74</sup>.

#### 3.4. LA VERDADERA CONVERGENCIA Y DIVERGENCIA OBJETIVAS

«Si ambas Iglesias afirman que este desarrollo y desdoble del único ministerio apostólico en uno de ámbito local y en otro de alcance más regional se ha realizado bajo la guía del Espíritu Santo y, por tanto, se trata de algo esencial para la Iglesia, se alcanza entonces *un amplio grado en el consenso*» (M.E. 49).

Así pues, tal como afirma el documento M.E., en torno al tema del ministerio se da entre ambas Iglesias una convergencia doctrinal objetiva. Es decir, ambas Iglesias tienen una concepción del ministerio muy semejante o, como dice M.E., en materia doctrinal se da un amplio grado en el consenso<sup>75</sup>.

Mas si nuestros análisis anteriores son válidos, la convergencia doctrinal objetiva *se da* ciertamente, pero a un nivel distinto del que se han movido los redactores del documento M.E. El obispo católico tendría su equivalente en el pastor luterano (como expresamente lo recuerda M.E. 43) y el obispo evangélico, en el metropolitano o primado católicos. Obispo católico y pastor luterano reciben el ministerio por la imposición de las manos, acción sacramental o quasi-sacramental, respectivamente. Obispo evangélico y metropolitano o primado católico son formas eclesiales de ministerio surgidas bajo el influjo del Espíritu Santo. Ninguna de las dos, sin embargo, es conferida mediante la imposición de las manos o acción sacramental equivalente.

La distinta valoración del único ministerio en la tradición luterana y en la católica, a que alude M.E. 46, estaría, pues, en que, según esta última, de ese único ministerio participan *iure humano* en distinta me-

<sup>74</sup> L.G. 23d. Cf. O. ROUSSEAU, *Divina autem providentia*, en *Ecclesia a Spiritu Sancto edocta* (Hom. à Mgr. G. PHILIPS), Gembloux 1970, 281-9.

<sup>75</sup> En un consenso teórico previo y distinto del reconocimiento mutuo de los ministerios.

dida el obispo (plenamente), el sacerdote y el diácono (M E. 48). Según la tradición luterana el único ministerio se da solamente en el pastor. Y esto a la hora del mutuo reconocimiento de los ministerios es sumamente importante. No conviene olvidar que las reservas católicas *propter defectum sacramenti Ordinis* afectan tanto a la validez como a su configuración <sup>76</sup>.

A la vista de estas convergencias y divergencias se impone, pues, un planteamiento más adecuado del tema. Si el ministerio —decíamos antes— existe sólo en función de la Iglesia, será necesario determinar antes, y en lo posible de forma conjunta, cómo debe ser esa Iglesia en su concreción habitual.

*Resumiendo:* Toda posible convergencia objetiva sobre el ministerio debería apoyarse antes en una convergencia ecuménica previa sobre la Iglesia como Iglesia local. La intención de los reformadores en el siglo XVI y la del Vaticano II hoy apuntan al mismo modelo: *la estructura ministerial más antigua en la historia de la Iglesia: el episcopado como ministerio local* (M.E. 43).

La pregunta que la Iglesia católico-romana hace a las Iglesias de la Reforma es obvia: ¿reconocen en esta estructura ministerial algo como de *iure divino*? Si ello es así, ¿dónde encontrar los criterios para una ulterior determinación de dicha estructura ministerial?

(Continuará.)

JOSÉ M.<sup>a</sup> LERA, S.J.

Universidad de Deusto  
Bilbao

---

<sup>76</sup> No obstante esta convergencia objetiva, hay que hacer notar también, como mínimo, la *legitimidad* en la participación de la plenitud de ese ministerio eclesial (L.G. 28). Dicha participación la encontramos ya en el período apostólico normativo: Hch 14,23. Cf. K. RAHNER, o.c. (nota 48), L. BOUYER, o.c., 477-91.