

Los ministerios en la Iglesia

El abandono del sacerdocio por parte de 95.000 presbíteros, la escasez de vocaciones y el envejecimiento de los actuales efectivos sacerdotales plantean a la Iglesia un serio reto para el futuro inmediato. Como solución a este asunto de vital importancia para el cristianismo, el autor vuelve su mirada a las fuentes de la primitiva comunidad apostólica. Sin duda hay un «elemento divino» en la ordenación ministerial que es necesario respetar. Pero en el, «elemento humano» de la tradición y sobre todo de las tradiciones, ¿resulta todo tan intangible? ¿No hay huellas de un pluralismo enriquecedor entre la primera comunidad cristiana, que podía iluminar el discernimiento y la acción de la Iglesia actual en la cuestión de los ministerios?

José M.^a Castillo *

EN la Iglesia existe, desde sus más remotos orígenes, una importante variedad de servicios, funciones y tareas, que reciben el nombre genérico de ministerios (del latín *ministerium*, que significa servicio). Ahora bien, el hecho y la situación actual de estos ministerios constituyen un problema importante para la Iglesia. Por una

* Teólogo. Profesor en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Granada.

razón que se comprende en seguida: en los últimos veinticinco años, han abandonado el ministerio ordenado más de noventa y cinco mil sacerdotes. Por otra parte, la crisis de vocaciones sacerdotales se ha hecho sentir en casi todas las diócesis, de tal manera que muchos seminarios han cerrado o se han visto reducidos a su mínima expresión. De ahí que el número de sacerdotes ha descendido de manera alarmante en casi toda la Iglesia. Hasta el punto de que hoy son muchos los pueblos y parroquias que se tienen que quedar sin misa los domingos. Y hay pequeñas poblaciones, sobre todo en América Latina, donde sólo se celebra la Eucaristía dos o tres veces al año. Por otra parte, es frecuente el caso de sacerdotes que tienen que celebrar hasta cuatro o cinco misas los domingos, con el consiguiente peligro de rutina y cansancio por parte del celebrante, que no puede preparar a los fieles y dedicar a la celebración el tiempo y la atención que merece.

Esta situación tiende a agravarse en la Iglesia. La media de edad del clero ha subido de manera alarmante, de manera que en muchas diócesis esa media de edad está muy por encima de los cincuenta años. Lo cual quiere decir que o se da un inesperado crecimiento de las vocaciones sacerdotales, o en los próximos veinte años el número de sacerdotes en la Iglesia se va a ver reducido a su mínima expresión, creando situaciones insoportables para los fieles.

Ahora bien, este estado de cosas plantea una serie de cuestiones de máxima importancia. ¿Qué se puede y se debe hacer en tal situación? ¿Se puede seguir actuando como si este problema no existiera? ¿No tienen los fieles derecho a ser atendidos, mediante la predicación de la Palabra y la administración de los sacramentos? ¿Se pueden, por tanto, dejar parroquias abandonadas sin sacerdote durante años con la excusa que no hay vocaciones para el seminario? ¿No tendría que dar la Iglesia un giro muy importante en su comprensión de los ministerios para poner un remedio eficaz a este estado de cosas? Pero, ¿qué es lo divino e intocable en esta cuestión de los ministerios y qué es lo humano y cambiante en este mismo asunto? Por tanto, ¿qué es lo que la Iglesia puede y quizá debe cambiar en esta materia?

Estructura y organización

ENTENDEMOS aquí por estructura lo que hay de divino e inmutable en la Iglesia, desde el punto de vista de la

presencia de los ministerios en ella. Por el contrario, entendemos por organización lo que hay de humano y cambiante en la misma Iglesia, desde ese mismo punto de vista. Por lo tanto, la estructura es el elemento que viene «de arriba», mientras que la organización es lo que proviene «de abajo». En consecuencia, la estructura es lo que en la Iglesia debe permanecer intacto a través de los siglos, precisamente porque procede «de arriba», mientras que la organización puede, y a veces debe, ser cambiada, porque es una realidad humana, es decir, una realidad que proviene «de abajo».

Pues bien, planteadas así las cosas, nos preguntamos qué es lo que pertenece a la estructura de la Iglesia y qué es lo que corresponde a su organización. Por consiguiente, nos preguntamos qué es lo que en la Iglesia debe permanecer intacto, y qué es lo que, en la misma Iglesia, puede y quizá debe cambiar.

En el estado actual de la investigación histórica y teológica, la respuesta a estas cuestiones es fácil y clara, al menos en principio: la estructura divina e intocable de la Iglesia consiste en su apostolicidad, mientras que la organización es el conjunto de formas históricas y de realizaciones concretas que la estructura adquiere en el espacio y en el tiempo. Por tanto, entendemos que la apostolicidad es el elemento divino e intocable que Dios mismo ha dado como don a su Iglesia, y que, por eso, debe permanecer intacto hasta el final de los tiempos. Mientras que, por el contrario, todo lo que no es la apostolicidad en sí misma es el conjunto de formas históricas y cambiables, que entran en el concepto de organización, y no son sino el resultado de la iniciativa humana a lo largo de la historia, por más que en determinados momentos esa iniciativa humana pueda gozar de una especial asistencia divina.

Pero cuanto acabo de decir resulta demasiado genérico y necesita una serie de precisiones. Y, ante todo, interesa concretar el concepto mismo de apostolicidad (1). La apostolicidad es la propiedad merced a la cual conserva la Iglesia a través de los tiempos la identidad de sus principios de unidad tal como los recibió de Cristo en la persona de los apóstoles y se indican en Mt 28, 19s y en Hch 2, 42 (2). Esta apostolicidad consta de dos componentes esenciales: la apostolicidad de ministerio y la apostolicidad

(1) Para la apostolicidad de la Iglesia, cf. la bibliografía abundante que aporta Y. Congar, «Propiedades esenciales de la Iglesia, en *Myst. Sal.* IV/1, 608-609. Del mismo autor, *Ministerios y comunión eclesial*. Madrid, 1973, 51-91.

(2) Cf. Y. Congar: *Propiedades esenciales de la Iglesia*, 547.

de vida y doctrina. La primera consiste en el hecho de la sucesión ininterrumpida de ministros al frente de las comunidades, mientras que la segunda está constituida por la forma de vida y doctrina transmitida desde los apóstoles.

Por otra parte, la sucesión apostólica es necesaria en la Iglesia para mantener y asegurar la apostolicidad de la misma Iglesia. Y ello por una razón que se comprende en seguida: la presencia de los ministros, oficialmente establecidos en la comunidad, es necesaria porque el ministerio representa el elemento «de arriba», es decir, lo que no proviene de la comunidad, sino lo que es dado y adviene a la misma comunidad, para vigilar sobre ella, para exhortarla y hasta, si es necesario, corregirla. Pero teniendo siempre muy en cuenta, en todo este asunto, que la autenticidad del ministerio eclesial no puede quedar garantizada por el solo hecho de que el ministro ha recibido válidamente la imposición de manos. Más importante que ese gesto es lo que se quiere expresar mediante ese gesto. Ahora bien, lo que se quiere expresar mediante ese gesto son dos cosas: por una parte, que el ministerio no proviene de la comunidad, sino que procede «de arriba» y es un don de Dios; por otra parte, que el ministerio es recibido y aceptado por la Iglesia, de tal manera que, como bien sabemos, la recepción y aceptación eclesial es el criterio determinante y último de la autenticidad de un ministerio determinado. Esta es la razón por la que ordenaciones como las del Palmar de Troya no son válidas en la Iglesia.

Pero aquí queda un punto importante por aclarar: la relación entre sucesión apostólica y sucesión episcopal. Por una parte, que los obispos son «los sucesores de los apóstoles» es un hecho afirmado de tal forma por la tradición y por el magisterio de la Iglesia que se impone como un dato de fe. La idea se encuentra ya en 1 Clem 42; y la expresión aparece prácticamente desde Ireneo (3) y Tertuliano (4). Tomás de Aquino, recogiendo una tradición secular, emplea frecuentemente la fórmula «*episcopi successores apostolorum*» (5). Y en el magisterio eclesiástico se encuentra en el Concilio de París (829), cap. IV (Mansi 14, 538), en el de Florencia (DS 1318), Trento, ses. XXIII, cap. 4 (DS 1768). Vaticano I, ses. IV, cap. 3 (DS 3061) y Vaticano II (LG 18 y 20). Pero, por otra parte, hay que

(3) *Adv. haer.*, III, 3, 1. Harvey, II, 8.

(4) *Praescr.* 32. PL 2, 44.

(5) *IV Sent.*, d. 7, q. 3, a. 1; *Quodl.*, XI, 7; *S. Th.*, III, q. 67, a. 2 ad 1; q. 72, a. 11 c; *Impugn.*, c. 4; *De perfect. vitae spir.*, caps. 16, 18, 26.

decir que no es lo mismo hablar de la sucesión apostólica que hablar de la sucesión episcopal. Durante los siglos primero y segundo, sabemos con seguridad que hubo sucesión apostólica, pero no sabemos si hubo o no hubo sucesión episcopal en muchas de las comunidades cristianas. Desde el siglo tercero en adelante, sabemos que la sucesión episcopal ha sido la forma histórica y concreta que ha recibido y asumido la sucesión apostólica en la Iglesia. Pero eso no quiere decir que las cosas hayan tenido que ser así necesariamente y, por tanto, que la sucesión episcopal sea la única forma en absoluto posible de sucesión apostólica.

Por consiguiente, cuando decimos que la apostolicidad pertenece a la estructura de la Iglesia, queremos decir, entre otras cosas, que la existencia de ministros, oficialmente establecidos en cada comunidad eclesial, es un dato que pertenece a la estructura misma de la Iglesia. Y, por lo tanto, que la presencia de tales ministros, en cada comunidad eclesial, es un hecho y un elemento que no debe faltar en ninguna comunidad de creyentes en Jesús. Por eso, cuando decimos que en las comunidades cristianas tiene que haber ministerios y ministros, oficialmente establecidos, queremos decir que ese hecho es un asunto que no pertenece solamente a la organización de la Iglesia y de cada comunidad, sino que antes que eso, se trata de un elemento esencialmente constitutivo de la estructura misma de la Iglesia. De tal manera que si una comunidad rechazase, no ya a tal ministro determinado, sino el hecho mismo del ministerio, dejaría de ser, por eso mismo, una verdadera comunidad eclesial.

La conclusión que se desprende de todo lo dicho es clara: pertenece a la estructura de la Iglesia, no sólo la apostolicidad de la misma Iglesia, sino además el hecho de la sucesión apostólica, que históricamente se ha concretado y se realiza en la sucesión episcopal. Mientras que a la organización de la Iglesia pertenece el conjunto de formas históricas en las que la estructura se ha ido concretando a lo largo de la historia. Por ejemplo, la forma de designar a los ministros de la Iglesia o el que éstos tengan que ser célibes son cosas que ciertamente pertenecen a la organización eclesiástica y que, por consiguiente, son susceptibles de posibles cambios en la Iglesia.

La enseñanza del Nuevo Testamento

NO se trata aquí de hacer un análisis detallado de la amplia documentación del Nuevo Testamento sobre los

ministerios de la Iglesia. Tal análisis rebasaría con mucho los límites de este artículo (6). Quiero fijarme solamente en las conclusiones que pueden deducirse del análisis del Nuevo Testamento sobre este asunto.

Y ante todo, la existencia de funciones de liderazgo o de dirección, en las comunidades cristianas primitivas, no se debe interpretar como un hecho más o menos secundario en la vida de aquellas comunidades. Y menos aún debe entenderse como el resultado de una decisión tomada por los primeros cristianos. El apóstol Pablo afirma que los ministerios que hay en la comunidad son «dones» (*jarísmata*) (1 Co 12, 4. 31) dados por Dios para el crecimiento de la Iglesia. Es más, el mismo Pablo llega a decir que los apóstoles, los profetas y los doctores han sido «establecidos» por Dios en la comunidad (1 Co 12, 28). Y el autor de la carta a los efesios asegura que ha sido el propio Mesías quien ha dado a unos ser apóstoles, a otros profetas, evangelistas, pastores y maestros, «con el fin de equipar a los consagrados para la tarea del servicio, para construir el cuerpo de Cristo» (Ef 4, 11-12). Por consiguiente, la existencia de funciones o servicios de animación, coordinación y liderazgo es una cosa de la que la comunidad creyente no puede prescindir. Tales funciones y servicios han existido y existirán siempre porque Dios ha querido que existan.

En segundo lugar, está fuera de duda que el Nuevo Testamento reconoce una gran diversidad de ministerios en la vida y el funcionamiento de las primeras comunidades cristianas. La abundante documentación, que poseemos a este respecto, lo demuestra sobradamente. Y demuestra, además, que esa gran diversidad de ministerios fue una cosa requerida por Dios y dispuesta providencialmente para el bien y la edificación de la Iglesia. Lo cual quiere decir que, en las primeras comunidades cristianas, no se había producido la reducción de «carismas» que se refleja en los escritos de finales del siglo primero, por ejemplo, en las cartas pastorales; y más claramente aún a comienzos del siglo segundo, por ejemplo en las cartas de Ignacio de Antioquía. Esta reducción de «carismas» ¿fue un enriquecimiento para la Iglesia? He aquí una cuestión sobre la que los expertos deberán trabajar en los próximos años.

En tercer lugar, en las comunidades del Nuevo Testamento se advierte también una gran creatividad, es decir, las comunidades se sintieron libres para producir, bajo la acción y el impulso del Espíritu, los ministe-

(6) Para este asunto, me remito a mi reciente estudio *Para comprender los ministerios de la Iglesia*. Estella (Navarra), ed. Verbo Divino, 1993, con bibliografía abundante.

rios que en cada caso juzgaron necesarios o convenientes, dadas las necesidades que se iban presentando. El signo más claro de esta libertad lo tenemos en el hecho de que los discípulos no mantuvieron como tales las únicas formas de ministerio formalmente establecidas por Cristo: los Doce eligieron a Matías antes de Pentecostés (Hch 1, 21-26), pero después de esto, jamás volvieron a completar el «número de los doce»; y en cuanto a los setenta y dos (Lc 10, 1-12) —si es que ese número no se ha de entender simbólicamente—, no sabemos que fueran perpetuados como tales. Y, sin embargo, mientras vemos que no se mantuvieron las formas de ministerio establecidas por Cristo, se crearon otras nuevas, como es el caso de los siete (Hech 6, 1-3), para responder a las necesidades del grupo de los cristianos de habla griega que había en Jerusalén. Está claro, pues, que los ministerios que pulularon en la Iglesia antigua, aparecen en una gran medida como creaciones funcionales realizadas bajo la presión de los acontecimientos y también, por supuesto, bajo el impulso del Espíritu Santo.

Pero hay otros datos que conviene tener en cuenta. Y, ante todo, en lo que respecta a la designación de los ministros. Parece que ésta era el resultado de un acuerdo entre el candidato, la comunidad y los otros ministros (7). Así en el caso de Timoteo (1 Co 4, 17; 16, 10; Flp 2, 19) y en el de Tito (2 Co 8, 16-19). En cambio, Epafrodito es designado por la comunidad de Filipos y Pablo se limita a aceptarlo (Flp 2, 25). Lo fundamental era que lo mismo el candidato que la comunidad y los ministros estuvieran de acuerdo en la designación. En cualquier caso era decisivo el papel de la comunidad, como consta por la Didajé (XV, 1 s) y por el texto de Hch 6, 3: «Hermanos, buscad especialmente entre vosotros siete hombres de buena reputación».

Por lo que se refiere al ministerio de las mujeres, en 1 Co 11, 2-16, Pablo ordena a las mujeres cubrirse la cabeza cuando «oran o profetizan» (1 Co 11, 5). Lo de menos, en este caso, es el hecho cultural de cubrirse la cabeza; lo importante es que las mujeres actuaban de profetas lo mismo que los hombres (8). Por otra parte, el texto de 1 Co 14, 34-35, en el que Pablo ordena que las mujeres callen en las asambleas, es un texto proba-

(7) Cf. J. Colson: «Désignation des ministres dans le Nouveau Testament», *La Maison Dieu* 102 (1970) 21-29; R. Schnackenburg, «La colaboración de la comunidad, por el consentimiento y la elección, según el Nuevo Testamento», *Concilium* 77 (1972) 18-30.

(8) Cf. A. Jaubert: «Le voile des femmes. 1 Co 11, 2-16. NTS 18 (1972) 430.

blemente interpolado, como consta por la crítica textual. Y otro tanto hay que decir de 1 Tm 3, 11-14 (9). En la carta a los romanos, Pablo recomienda a una mujer, Febe, como ministro (*diakonos*) de la Iglesia de Cencreas. Y hay que tener en cuenta que la palabra *diakonos* no tenía en aquel tiempo el sentido técnico que adquiere más tarde, para designar al que ejerce el ministerio del diaconado, sino que significaba ministro en general. Por lo demás, según lo que Pablo dice en Rm 16, en Col 4, 15 y en Flp 1.2, parece bastante claro que las mujeres desempeñaban un papel importante en las iglesias paulinas.

Un capítulo importante es el que se refiere a la vida familiar de los ministros. A este respecto, lo primero que hay que decir es que Pablo permaneció soltero, con vistas a una mayor disponibilidad para la misión (cf 1 Co 9, 23; 7, 32). Pero el caso de Pablo, al igual que el de Bernabé, era una excepción, ya que en 1 Co 9, 5, el mismo Pablo afirma que los demás apóstoles, incluido Cefas, iban acompañados por una mujer creyente, que sin duda tenía que ser su esposa. Y conste que el texto afirma que esto era un derecho que tenían los ministros del Evangelio. Por otra parte, en las cartas pastorales se dice que los presbíteros-obispos tienen que ser esposos de una sola mujer (1 Tm 3, 2; Tt 1, 6), es decir maridos fieles (10). Y tienen que educar bien a sus hijos (1 Tm 3, 4; Tt 1, 6). Como indica A. Lemaire, el autor de estas epístolas prescinde de la cuestión del celibato en lo que respecta a los representantes de la Iglesia: para él el estado normal del presbítero-epíscopo es el de casado y con hijos (11).

Finalmente, por lo que respecta al trabajo de los ministros de la Iglesia, lo primero que se debe recordar es que el Nuevo Testamento reconoce el derecho que tiene el ministro de la comunidad a vivir de su ministerio (1 Co 9, 13-14; Mt 10, 10; Lc 10, 7). Pero al mismo tiempo hay que recordar también los numerosos textos en que Pablo afirma que él renuncia a ese derecho para no crear dificultades al Evangelio (1 Co 9, 12; 1 Ts 2, 9; 4, 10ss; 2 Ts 3, 6-12; 1 Co 4, 12; 9, 4-18; 2 Co 11, 7-12, 13-18; Hch 20, 33-35; cf. Hch 18, 1-4). Esta abundancia de documentación demuestra que este asunto era importante para Pablo. Y en el fondo nos viene a decir que el mismo Pablo reconocía que el derecho a vivir del

(9) Cf. A. Lemaire: *Epîtres pastorales*. París, 1972, 32-33.

(10) Cf. P. Trummer: «Eine Ehe nach den Pastoralbriefen». *Biblica* 51 (1970) 471-484.

(11) A. Lemaire: «Las epístolas pastorales», en J. Delorme (ed.), *El ministerio y los ministerios según el Nuevo Testamento*. Madrid, 1975, 107.

ministerio puede ser un obstáculo para la comunicación del Evangelio. De ahí la opción de vivir de un trabajo secular. Por eso, parece que en las comunidades primitivas los ministros de las iglesias locales continuaban ejerciendo su profesión, como es el caso de Priscila y Aquila «fabricantes de tiendas de campaña» (Hch 18, 3).

Pero, sin duda alguna, lo más importante que dice el Nuevo Testamento sobre el ministerio es el espíritu que debe animar a los ministros de la Iglesia. Se trata del espíritu de servicio, exactamente como lo hizo el Señor Jesús. En este sentido, se puede afirmar que, no obstante la abundante literatura que existe sobre los ministerios en la Iglesia, se puede decir que aún no se ha pensado suficientemente en la importancia que tiene el hecho de que esos ministros se designen, en los escritos del Nuevo Testamento, con los términos de sirvientes (*diakonoí*) y esclavos (*douloi*). En efecto, por lo que se refiere al primero de estos términos, *diakonos*, es el término técnico que usa el Nuevo Testamento con más frecuencia para hablar del ministerio apostólico. Hasta 34 veces aparece esa palabra con este sentido preciso (12) en los escritos del Nuevo Testamento desde los Hechos hasta la primera carta de Pedro. Ahora bien, el verbo *diakoneo* y sus derivados *diakonos* y *diakonia* designan en griego, ante todo, servir a la mesa y derivadamente ganarse el sustento. Se trata, por tanto, de palabras que indican dependencia personal y en este sentido son algo humillante. Sólo en un tercer sentido significan servir al bien común (13). En los evangelios, el verbo designa concretamente el servicio de Cristo a los demás en su entrega hasta la muerte: Jesús no «ha venido para que le sirvan, sino para servir y dar su vida en rescate por todos» (Mc 10, 45; Mt 20, 28). Y es importante recordar que Jesús pronunció estas palabras cuando estaba definiendo el comportamiento que habían de tener los apóstoles en la comunidad: «Sabéis que los que figuran como jefes de los pueblos los tiranizan, y que los grandes los oprimen, pero no ha de

(12) Hch 1, 17, 25; 6, 4; 12, 25; 20, 24; 21, 19; Rm 11, 13; 12, 7; 1 Co 3, 5; 12, 5; 16, 15; 2 Co 3, 3. 6. 8. 9; 4, 1; 5, 18; 6, 3. 4; 11, 8. 15. 23; Ef, 3, 7; 4, 12; 1 Ts 3, 2; 1 Tm 1, 12; 4, 6; 2 Tm 4, 5. 11; 1 P 1, 12. Y conste que a esta larga lista habría que sumar Rm 16, 1, en donde se designa a una mujer, Febe, ministro de la iglesia de Cencreas. Cf. K. Hess, *Servicio*, en L. Coenn, E. Beyreuther, H. Bietenhard, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, vol. IV, Salamanca, 1984, 212-216; H. Beyer, *diakoneo*: TWNT II, 81 ss; A. Stenzel, «El servicio divino de la comunidad reunida en Cristo. Culto y Liturgia», en *Myst. Sal.* IV/2, 26-52; 178-183; 472-477; A. Lemaire, «Les ministères dans la recherche néo-testamentaire. Etat de la question», *La Maison-Dieu*, n.º 115 (1973) 44, con abundante bibliografía.

(13) Cf. K. Hess, *o. c.*, 212.

ser así entre vosotros; al contrario, el que quiera subir, sea servidor vuestro, y el que quiera ser el primero, sea esclavo de todos» (Mc 10, 43-44; Mt 20, 25-27). La autoridad en la comunidad cristiana, es una servidumbre y una esclavitud.

Por otra parte, en el texto evangélico que acabamos de ver, se unen los términos sirviente (*diakonos*) y esclavo (*doulos*). Porque ambas cosas es el ministro del Evangelio. Esta conciencia de esclavitud aparece fuertemente asimilada por los apóstoles, los primeros ministros de la Iglesia. Así: «Pablo, esclavo de Jesucristo, apóstol por vocación» (Rm 1, 1); «Pablo y Timoteo, esclavos de Jesucristo» (Flp 1, 1); «Pablo, esclavo de Dios, apóstol de Jesucristo» (Tt 1, 1); «Santiago, esclavo de Dios y del Señor Jesucristo» (S 1, 1); «Simón Pedro, esclavo y apóstol de Jesucristo» (2 P 1, 1); «Judas, esclavo de Jesucristo» (Judas 1). Pero no se trata sólo de la esclavitud con respecto a Dios y a Cristo. Se trata, en un sentido más amplio, de que el ministerio es una auténtica esclavitud en servicio de la Palabra y de los demás. Por ejemplo, en Hechos 4, 29 se dice: «a fin de permitir a tus esclavos anunciar tu palabra». Y en Flp 2, 22: «Timoteo ha servido (*edoúleusen*) conmigo la causa del Evangelio». Es más, se trata de una auténtica esclavitud con respecto a los demás. En este sentido, el apóstol Pablo dice a los de corinto: «Libre con respecto a todos, me he hecho esclavo de todos» (1 Co 9, 19). Más aún: «No somos sino vuestros esclavos por amor de Jesús» (2 Co 4, 5). Ahora bien, en la cultura de aquel tiempo, el esclavo es el que no se pertenece por naturaleza a sí mismo, sino a otros (14) de tal manera que a causa de esta esclavitud se elimina la autonomía humana y la voluntad propia se somete a otra extraña.

La consecuencia, que se desprende de lo que acabo de decir, es muy fuerte. Porque esto significa que los ministros del Evangelio, los ministros de la Iglesia, se definen por conceptos que remiten no sólo a una función o tarea, sino antes que a eso a una forma de vivir. Esta forma de vivir es la más radicalmente opuesta a los poderes y autoridades de este mundo y consiste esencialmente en el servicio y la esclavitud, es decir la existencia en función de los demás.

Conclusión

EL hecho y la situación de los ministerios en la Iglesia es y será siempre un problema para la misma Iglesia.

(14) Cf. K. H. Rengstorf: TWNT II, 265 s.

Porque representa una interpelación evangélica a la comunidad de los creyentes de Jesucristo. La solución a este problema está, como es obvio, en la confrontación con el Evangelio y en el constante retorno a lo que fue la inspiración original de las comunidades cristianas. Por supuesto, la tradición de la Iglesia es importante. Pero bien sabemos que una cosa es la tradición y otra cosa son las tradiciones. Y en la Iglesia hay no pocas tradiciones que necesitan ser confrontadas constantemente con el mensaje original. Por ejemplo, hemos visto que las comunidades cristianas tienen derecho a que no les falte la debida atención ministerial en el servicio de la Palabra y en la administración de los sacramentos. Quizá la solución a este problema, tal como se plantea en la actualidad, esté en el retorno, con todas sus consecuencias, a lo que fue la inspiración original del cristianismo. Por lo demás, como es bien sabido, el magisterio de la Iglesia se ha pronunciado repetidas veces en el sentido de mantener la actual disciplina del celibato eclesiástico para los sacerdotes de rito latino y la no admisión de las mujeres al sacramento del Orden.