EL MINISTERIO SACERDOTAL EN LA IGLESIA

LUDWIG HÖDL

El debate sobre el carácter sacerdotal del ministerio eclesial (de los obispos, presbíteros y diáconos) continúa, alimentado desde la teología y la práctica. En uno de sus últimos estudios sobre «el ministerio eclesial», el teólogo holandés E. Schillebeeckx ha criticado duramente lo que llama la «sacerdotalización», la «presbiteralización» del ministerio de la Iglesia [1]. Ve en ella un fenómeno tardío del proceso que se habría iniciado (en la Iglesia latina) a nivel fáctico y lingüístico durante el siglo IV, para adquirir forma decisiva en la teología escolástica medieval y madurar durante los siglos XV y XVI en la imagen típica, moderna, del sacerdote [2]. Este proceso habría llevado a una desfiguración del presidente de la comunidad dentro de la Iglesia, a una connotación cultual de su servicio y su función y también a un ideal rígido de «vida sacerdotal», inspirado en el monacato.

La teología y la Iglesia —prosigue Schillebeeckx— deben hoy reconducir críticamente este proceso, que no se puede anular sin más, y deben hacerlo a la luz de la Iglesia y de la tradición apostólicas, en que el ministerio era una función de la comunidad [3]. Esto quiere decir —añade— que la comunidad no sólo tiene derecho a poseer los ministerios y servicios necesarios, sino también a constituirlos desde su propia realidad y en orden a ella. Porque —afirma— el elemento constitutivo de la ordenación no era en la Iglesia primitiva la imposición de las manos en el plano litúrgico, sino la elección por la co-

1. E. SCHILLEBEECKX, *Das kirchliches Amt,* trad. alemana de la 2.ª edición por H. Zulauf, Düsseldorf, 1981. Schillebeeckx expuso ya las tesis fundamentales de este trabajo en un artículo de «Concilium» 1980, fasc. 3: *Die christl. Gemeinde und ihre Amtsträger. Versuch einer synthetischen Auswertung.* El fascículo está dedicado al tema: *Das Recht der Gemeinde auf einer Priester.*
2. *Ibidem,* 83-107.
3. *Ibidem,* 70: «La comunidad sabe que tiene derecho sagrado a un presidente; por eso... ella misma toma la iniciativa».

munidad [4]. «El verdadero núcleo de la *ordinatio* era ser reconocido como ministro por la Iglesia y ser enviado como tal a una determinada comunidad. Esto se concretizará normalmente en la imposición de las manos, pero este rito no es elemento primordial ni decisivo» [5]. Los presidentes y pastores así investidos no reciben simplemente el mandato de la comunidad, sino que actúan en lugar de Cristo (2 Cor 5,20) y por eso no pueden ser destituidos o preteridos sin más. Pero —concluye Schillebeeckx— en caso de emergencia una comunidad «sin sacerdote» podría elegir a un presidente.

Ante estas afirmaciones y sus lógicas consecuencias, que en algunas comunidades holandesas no han quedado en el plano teórico, el Presidente de la Conferencia Episcopal de Holanda escribió una carta pastoral previniendo contra toda acción arbitraria [6]. La celebración eucarística «sin sacerdote», que también se efectúa en algunas diócesis alemanas, plantea con no menor urgencia la cuestión del carácter sacerdotal del ministerio eclesial, ya que si bien esas celebraciones de la palabra de Dios y de la comunión del cuerpo del Señor no son presentadas como la forma suprema de la eucaristía dominical, sí serían, en cambio, como una celebración válida de la pasión y resurrección de Cristo.

Una situación teológica y pastoral como la que estamos resumiendo no puede menos de oscurecer la conciencia creyente. Edward Schillebeeckx presenta su propuesta en un contexto histórico y basándose en una interpretación de lo acontecido. Pero la historia —hemos de decir por nuestra parte— es siempre compleja y difícil de valorar. Ciertamente, no todo lo pasado es necesariamente bueno, pero tampoco es necesariamente malo. Una mirada crítica a la concepción variada y cambiante del ministerio eclesial en la historia ilumina este proceso y pone de manifiesto las pérdidas y las ganancias del devenir histórico [7]. La historia no es pérdida total ni ganancia total, sino que es la historia de las posibilidades que se deben aprovechar o desarrollar. Y las posibildades no se aprovechan con un salto fuera de la historia y en ruptura con ella, como parece sugerir Schillebeeckx. Es necesario mirar a la historia, sopesarla, teniendo presente que el paso libre y liberador hacia un futuro fecundo y consistente presupone el recuerdo histórico y la reflexión sobre la tradición. Una teología crítica no

4. *Ibidem,* 80-83.
5. *Ibidem,* 83.
6. *Dienaar in Goods Gemeente. Het Priesterlijk ambt in de Katholieke Kerk,* Secretariaat van de RK Kerkprovincie 1982.
7. De este tema se ha ocupado H. DE LUBAC, *Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'Eglise au moyen Age,* Paris, 1959.

puede fijar y conservar simplemente la historia, pero tampoco puede abolir la tradición. Con esa luz, intentaremos, en lo que sigue, registrar las pérdidas y las ganancias del pasado histórico, para determinar desde allí nuestras posibilidades.

1. *Luces y sombras en la historia de la teología sobre el ministerio sacerdotal en la Iglesia*

La teología clásica, con sus distinciones precisas entre clérigos y laicos, ministerio y potestad, potestad sacramental-sacerdotal y potestad eclesial-jurisdiccional, es objeto de fuertes críticas en nuestro tiempo, y se hace valer contra ella, o al margen de ella, la unidad entre comunidad y jerarquía, entre autoridad sacramental y autoridad eclesiástica que regía en la Iglesia primitiva.

Se hace necesario dejar sentada ante todo una afirmación, aunque luego, en la segunda parte de este apartado, volveremos sobre ella. Esas distinciones teológicas están en relación con una ganancia histórica: no son en verdad sino un reflejo o expresión de una realidad cristiana básica, a saber, del ministerio en cuanto participación en el poder de Cristo glorificado, comunicada no a todo cristiano sino a quienes reciben una consagración peculiar, aquella que otorga lo que se designa como sacerdocio ministerial.

Pero hecha esa afirmación, y continuando con el intento de discernir lo históricamente acontecido, es preciso reconocer que, por desgracia, a lo largo del devenir eclesiástico, las distinciones teológicas fueron, en más de un aspecto, seguidas por separaciones y dicotomías que no deben achacarse únicamente a la doctrina teológica, aunque ésta nos hace tomar conciencia de ellas. Parte de la literatura reciente ha glosado y amplificado este tema; resumimos aquí, en cuatro tesis, esas consideraciones, haciendo de paso alguna acotación [8]:

Tesis 1.ª: Al introducirse una progresiva distinción-separación entre ministerio y comunidad, el ministerio eclesial corrió el riesgo de perder la relación y el contacto vital con la comunidad, objeto del propio ministerio.

El carácter del ministerio eclesial como servicio de los pastores enviados e investidos de poder por el Señor glorificado quedó oscurecido en la historia cuando esta *sacra potestas,* potestad sagrada, fue

8. Cfr. J. RATZINGER, *Opfer, Sakrament und Priestertum in der Entwicklung der Kirche,* en «Catholica» 26 (1972) 108-125.

concebida como algo independizado en el sujeto eclesial y fue definida como un poder aislado, mediante categorías jurídicas y filosóficas. Repitámoslo, esta consideración formal y formalizante de la potestad no es falsa, más aún, tiene razón de ser, valor y utilidad [9], pero corre peligro de reducir la dimensión eclesial, particularmente si se olvidan o dejan en segundo plano otros aspectos fundamentales. La comunidad, en efecto, no es el oyente mudo de la palabra del predicador facultado, sino el campo dispuesto, fértil, donde la palabra fructifica. La comunidad tampoco es el receptor pasivo de los sacramentos, sino que es el Cuerpo del Señor donde el sacramento cobra figura y realidad. La comunidad de los laicos no es simplemente objeto de la cura pastoral, sino sujeto del testimonio de fe y de la confesión.

Tesis 2.ª: Al disociarse de esa forma la comunidad y el ministerio, se disociaron también en el concepto de ministerio la potestad sacramental y la jurisdicción.

La manera medieval de entender la distinción entre la potestad sacramental y su forma de realización eclesial llevaba a pensar en un espacio jurídico donde este poder soberano pudiera actuar en sentido centralizador según el modelo del derecho profano [10]. El derecho y el orden eclesial corrían así el riesgo de no ser ya «indicación» basada en la realidad sacramental, sino normativa autoritaria. Se ve de ese modo a la Iglesia como un «aparato jurídico, un entramado de derechos, jerarquías, instancias que caracterizan a toda sociedad, cuando lo peculiar en ella son las acciones rituales, los sacramentos» [11]. Ciertamente en la eclesiología escolástica se afirma que la Iglesia es, por una parte, el *Corpus Christi mysticum,* fundado y articulado jerárquicamente, y por otra el *corpus Christi verum,* el sacramento del cuerpo de Cristo, que funda la comunidad de gracia, invisible, en Cristo. Pero no se contemplan los dos aspectos en una relación de círculo y centro, de campo y fuerza, sino como dos órdenes en los

9. Cfr. L. HÖDL, *Das scholastische Verständnis von Kirchenamt und Kirchengewalt unter dem frühen Einfluss der aristotelischen Philosophie,* en «Scholastik» (1961) 1-22; IDEM, *Die kirchl. Aemter Dienste und Gewalten im Verständnis der scholastischen Theologie,* en «Franz Stud.» 43 (1961) 1-22.

10. La querella medieval entre el clero secular y las órdenes mendicantes contribuyó mucho a disociar la potestad de jurisdicción de la potestad sacramental. Cfr. Y. M.-J. CONGAR, *Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIIIè siècle et le début du XIVè,* en «Arch. Hist. Doct. Litt. M.A.» 28 (1961) 35-161; J. RATZINGER, *Der Einfluss des Bettelordensstreites auf die Entwicklung der Lehre vom päpstlichen Universalprimat, unter besonderer Berücksichtigung des hl. Bonaventura,* en «Theologie in Geschichte und Gegenwart», Munich, 1957, 697-724.

11. J. RATZINGER, *Opfer* (cfr. nota 8) 113.

que se dan diversos poderes y facultades y rigen distintas relaciones de sujeción y obediencia; de donde derivan diversos malentendidos a la hora de entender las relaciones que se dan entre acción sacramental y culto, así como el equívoco de interpretar la «indicación» jerárquica como dominación clerical. Este doble malentendido persiste en la sociedad actual.

Tesis 3.ª: Al desdibujarse el carácter eclesial del ministerio eclesiástico, la comunidad vio igualmente disdibujada su conciencia y autocomprensión como pueblo sacerdotal de Dios.

Al ser vistos los servicios sacerdotales de la predicación y del culto divino, de la evangelización y de la animación comunitaria como funciones de unos pocos sujetos, no ya seleccionados y facultados, sino aislados y separados, la comunidad, aunque fuera considerada la destinataria de los frutos de esas funciones, tendía paulatinamente a perder conciencia de este punto. En palabras más concretas, en la medida en que la liturgia, acción sacerdotal de todo el pueblo de Dios, era vista como realizada sólo por los ministros jerárquicos, la conciencia de la comunidad como pueblo sacerdotal se desplaza a los obispos y presbíteros, que pasan así a ser considerados como los únicos dotados de condición sacerdotal.

Este peligro se presenta ya en la Iglesia antigua. Un San Agustín, por ejemplo, como obispo y pastor de almas, sale a su paso. Así en el libro XX de la obra *De Civitate Dei* —donde trata de la existencia escatológica del cristiano, que ha vencido definitivamente el pecado y la muerte [12]—; después de citar el texto bíblico que proclama «dichoso y santo aquél a quien le toca en suerte la primera resurrección, sobre ellos la segunda muerte no tiene poder» (Apc 20,6), Agustín observa que esta promesa no se aplica sólo a los obispos y presbíteros, «a los que hoy se denomina sacerdotes en sentido estricto, sino que del mismo modo que nosotros nos llamamos todos ungidos (Cristos) por razón del crisma espiritual, de la unción del Espíritu, así ellos se llaman todos sacerdotes porque son miembros del único Sacerdote, de quien el apóstol Pedro dice: 'pueblo santo, sacerdocio real'» [13].

Para San Agustín el vocablo *christianus* no es un nombre colectivo para expresar la pertenencia a una religión, sino que define el fundamento de una existencia y una vida. Yo soy un bautizado: tal es el

12. *De Civitate Dei,* lib. 20, c. 10, CSEL 40, 2, 455: «...non utique de solis episcopis et presbyteris dictum est (scil. Apoc. 20, 6) qui proprie iam vocantur in ecclesia sacerdotes, sed sicut omnes christos dicimus... sic omnes sacerdotes».
13. *Ibidem.*

fundamento único y singular de la vida cristiana. En la comunidad del cuerpo de Cristo participamos en el Espíritu de Cristo, somos real y verdaderamente «espirituales», y mediante el Espíritu del Señor somos, en su Cuerpo real y verdaderamente, sacerdotes. Todo lo que la comunidad es por la gracia de Cristo lo debe al único mediador, Cristo. La comunidad es el Cuerpo de Cristo que se forma y configura desde el sacramento del altar [14]. Es el pueblo sacerdotal, incorporado a este Sumo Sacerdote que se ha inmolado a sí mismo. Agustín se opone al lenguaje utilizado en las iglesias de Africa desde el tiempo de San Cipriano y recuerda que todos los cristianos son «sacerdotes». Schillebeeckx se hace eco de estos textos agustinianos y particularmente de su rechazo de la teología donatista de Parmeniano, dando de ello una interpretación extrema [15]. Es innegable la importancia de esa doctrina del obispo de Hipona, pero no se puede sostener en modo alguno que Agustín no otorgara valor al concepto de sacerdote. Al contrario, este concepto forma parte de la conciencia de la comunidad y del cristiano y por ello también de la conciencia de los obispos y los presbíteros, a la par que insiste en la unidad radical de todo el pueblo de Dios. Lo que los obispos y presbíteros son junto con todos los cristianos, a saber, hermanos y discípulos de Cristo, deben serlo de modo ejemplar y modélico como pastores y guías, ya que este es el título radical de precedencia [16]. San Agustín tuvo cuidado de no debilitar la idea de la vocación y elección sacerdotal de toda la comunidad; al contrario, su gran preocupación como pastor de almas y como obispo fue precisamente que la propia comunidad no limitara por su cuenta esta conciencia.

Por decirlo netamente, sería erróneo y descabellado querer renovar la conciencia sacerdotal de la comunidad haciendo que los obispos y presbíteros dejen de ser sacerdotes. Los obispos y presbíteros sólo pueden contribuir a un cambio de mentalidad aunando en sus vidas la existencia cristiana y el testimonio sacerdotal. La comunidad se contempla como pueblo de Dios en el ministerio de los obispos y presbíteros; y en la comunión de los cristianos se pone de manifiesto el ministerio presbiterial de la Iglesia. Pero no anticipemos las refle-

14. *Ibidem,* lib. 10, c. 6; cfr. CONC. VATICANO II, *Decreto sobre el ministerio y la vida de los presbíteros,* cap. 1, art. 3.

15. SAN AGUSTÍN, *Contra epist. Parmeniani,* lib. 2, cap. 8, 15 s.: CSEL 51, 61. En *Das kirchl. Amt,* Schillexeeckx reinterpreta este pasaje de Agustín.

16. SAN AGUSTÍN, *Sermo 47 (de ovibus):* CCL, 41, 572: «...duo quaedam in nobis esse consideranda: Unum quod christiani sumus, alterum quod praepositi sumus...». Cfr. P. J. CORDES, comentario al decreto sobre el misterio y la vida de los presbíteros del Vaticano II, cap. 1, a. 9, en *Lex. Theol. Kirche,* III, 187.

xiones, y limitémonos a lo dicho; pero es que era necesario adelantar alguna consecuencia para señalar puntos en los que la teología crítica adolece de falta de visión y de precipitación en sus conclusiones.

Tesis 4.ª: La disociación de la comunidad y el ministerio no sólo perjudicó a la conciencia de la comunidad como pueblo sacerdotal; también paralizó e inhibió la misión de evangelización del mundo.

El ministerio episcopal y presbiteral se especifica como ministerio carismático por su misión de despertar, formar, configurar los dones y la fuerza de la gracia en la comunidad y de aplicarlos para utilidad de todos. La dirección espiritual de la comunidad no necesita, por eso, inhibir y restringir en ella los múltiples dones de la gracia, sino que debe más bien promocionarlos. ¿Ha ocurrido así siempre?, ¿fue siempre acertada la actitud que se adoptó ante los diversos movimientos reformistas surgidos de la alta Edad Media? ¿Influyó en esa actitud la mencionada consideración medieval del ministerio? Son éstas, cuestiones en las que la respuesta correcta debe hacer notar las insuficiencias humanas en los correspondientes momentos históricos y, a la vez, la substancia teológica decisiva.

Hemos resumido, de acuerdo con nuestros propósitos, las críticas que se dirigen a la teología clásica del ministerio eclesial, denunciando un balance de pérdidas acontecidas a lo largo de esos siglos. Pero se daría una imagen deformada de la realidad si nos quedáramos ahí y viéramos en esa teología una falsificación y alteración de la tradición de la Iglesia antigua. Esas eventuales pérdidas son más bien la sombra de la historia, que acompaña al desarrollo, reelaboración y evolución de la herencia bíblico-apostólica, deficiencias que a veces oscurecieron aspectos de la conciencia cristiana, pero que a pesar de ello no pueden impedir el giro histórico de la Iglesia en su significado positivo.

Pero conviene ahora hacer una observación. La evolución de la Iglesia desde la comunidad cristiana antigua hacia la Iglesia de los siglos IV y V y, posteriormente, la cristiandad de la Edad Media, trajo consigo cambios en la estructura y orden de los ministerios y servicios. Se ha dicho que esos cambios nacieron del esfuerzo por adaptar las formas tradicionales del servicio eclesial a situaciones políticas socioculturales y económicas nuevas. No es del todo exacto, aunque es verdad que los presupuestos del sistema feudal medieval, con la vinculación del *officium* al *beneficium,* determinaron sin duda, en buena parte, la estructura ministerial [17].

17. E. SCHILLEBEECKX, que hace suya la opinión mencionada en *Das kirchl. Amt,* 90 s., entiende sin restricciones el sistema beneficial de la Edad Media par-

E. Schillebeeckx compara la concepción del ministerio en la Iglesia antigua y en la medieval con otras palabras: «En el segundo milenio surge frente a esta concepción antigua una idea nueva, inconciliable, unilateralmente jurídica, atenta menos a la *ecclesia* y más al ministerio, que escinde y separa el sacramento y el derecho» [18]. Schillebeeckx explica esta evolución por factores extrateológicos y saca la siguiente consecuencia: «Se ve cómo el cambio en la teoría y en la práctica no estuvo determinado por criterios teológicos, sino por factores extrateológicos y que en el desarrollo ulterior tampoco fueron decisivas las ideas o las intuiciones teológicas, sino supuestos asimismo extrateológicos. Esta es la razón única, pero muy importante, por la que nosotros preferimos la concepción más antigua, eclesial, del ministerio a la concepción oficial actual» [19].

Esta afirmación, como ya hemos dicho, no puede aceptarse sin matizarla y corregirla. Aportamos, entre otros posibles, un dato significativo. Al comienzo del segundo milenio encontramos a San Anselmo de Canterbury (1033/34-1109) con su rica teología sobre la Iglesia y su obra reformista. Y. Congar ha expuesto la idea de la Iglesia en San Anselmo con una interpretación tan ajustada como ingeniosa [20]. La Iglesia, en San Anselmo, no es presentada con expresiones tomadas de la *civitas* de la antigüedad, ni tampoco como el pueblo de Dios peregrino que camina hacia un futuro histórico; es vista como la *sponsa,* que busca, al igual que la esposa del Cantar de los Cantares, la Jerusalén celestial. Tiene prisa, pues el tiempo apremia. Nada tiene que esperar del mundo y de la historia. No intenta trasladar el cielo a la tierra ni proyecta el paraíso del futuro, sino que abre en la liturgia el cielo a la tierra y se asoma al reino de Dios en el cielo.

---

tiendo del feudalismo y olvida que el *officium* no iba ligado al *beneficium,* sino al *sacramentum.* Cfr. ESTEBAN DE TOURNAI, *Summa,* d. 70, ed. F. v. Schulte, Giessen, 1891, 95: «Nec tamen audiendi sunt, qui dicunt qui caret ecclesiae beneficio carere et officio...». La teología y la praxis eclesiológica de la Edad Media aspiraban a situarse en continuidad con el can. 6 del concilio de Calcedonia, que prohibió la consagración absoluta; perfilaron así el concepto de nulidad «quoad sacramenti veritatem, quoad executionem, quoad beneficium» (así ESTEBAN DE TOURNAI, *ibidem*) para preservar, de un lado, la integridad del sacramento y corresponder, de otro, a la tradición de ordenar sólo para la iglesia respectiva. Quienes hoy reclaman la ordenación relativa deben deflexionar sobre el concepto de sacramento.

18. E. SCHILLEBEECKX, *Die christliche Gemeinde,* en «Concilium» 1980, fasc. 3, 215; en *Das kirchliche Amt* 89 no aparece ya esta calificación de la teología ministerial del Medioevo como «inconciliable» (si la traducción alemana —única en la que puedo basarme— es correcta).

19. IDEM, *Die christliche Gemeinde,* 215. Este pasaje tampoco lo he encontrado literalmente en *Das kirchliche Amt.*

20. Y. CONGAR, *L'Eglise chez Saint Anselme,* en *Spicilegium Beccense,* I, Le Bec-Hellouin-Paris, 1959, 371-399.

La unidad del reino de Dios y la Iglesia está determinada totalmente por la realidad del cielo. La Iglesia brota del plan eterno de Dios y este plan culmina en ella. Por eso el ministerio y el servicio de la Iglesia, la potestad y la dominación pertenecen a otro orden. El Cantar de los Cantares, que Anselmo lee e interpreta en sentido tipológico, a sus ojos es el libro de la Iglesia y de su vocación celeste [21]. El Apocalipsis revela el misterio celestial del culto divino de la Iglesia, culto que es un culto plenamente sacerdotal.

Estas ideas de Anselmo hacen ver un desarrollo histórico de la idea de Iglesia, del que cabe encontrar ecos en la poesía y en el arte [22], y también un cambio en la comprensión del ministerio y del servicio sacerdotal, debido no a razones socio-políticas sino de otro tipo, y que no conviene infravalorar, si se quieren describir —y, en su caso enmendar— las posibles sombras de este largo y complejo proceso histórico.

2. *La teología de los ministerios eclesiales en el Concilio Vaticano II*

Si teniendo en cuenta los datos históricos esbozados, nos asomamos a los textos del Concilio Vaticano II, advertiremos que éstos se oponen desde el principio a toda escisión y separación entre la comunidad y el ministerio, entre el servicio y la potestad, entre el carisma y la institución.

Momento decisivo es el empeño del Concilio en su doctrina sobre la comunidad. La eclesiología del Vaticano II no es sólo una teología de los ministerios, servicios y potestades, sino una teología de la comunidad, aunque no deja de tratar los temas tradicionales de la estructura ministerial. Desde la Constitución sobre la liturgia hasta la Constitución pastoral, la comunidad aparece como sujeto, como soporte y receptor de la promesa y de la responsabilidad del evangelio. Desde esa perspectiva habla de la iglesia local, que es, en su culto y en su testimonio de fe, Iglesia de Dios, cuerpo del Señor; Iglesia que hace presente en la liturgia y en la confesión el misterio de salvación entre los hombres, y que debe trabajar con todas las fuerzas del espíritu y de la fe para hacer realidad aquí y ahora la obra redentora y liberadora de Dios.

21. L. Hödl, *Bild und Wirklichkeit der Kirche beim hl. Anselm.*, en *VIè Colloque International d'Etudes Anselmiennes,* julio 1982.
22. Cfr. Sedlmayr, *Die Entstehung der Kathedrale,* Zürich, 1950.

Toda la comunidad participa en el triple ministerio de Jesucristo: real, sacerdotal y profético [23], pero *modis variis,* como dice la Constitución sobre la Iglesia, respetando la diferencia entre el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial [24]. Todos los miembros de la comunidad, presbíteros y laicos, son el pueblo sacerdotal de Dios que toma parte en la Eucaristía, la acción de gracias del misterio pascual, y se dispone en ella como comunidad liberada, escatológica. La configuración del cuerpo de Cristo que el sacramento del altar produce por vía de signo, debe hacerse efectiva en la conformación y transformación de la vida y de la realidad. El sacramento es signo y señal de la fuerza renovadora de la Pasión y la Resurrección de Cristo.

En esta tarea y misión salvífica, que deriva directamente de la participación en el triple ministerio de Cristo, la comunidad dispone de los servicios y los poderes carismáticos que necesita la Iglesia para descubrir e interpretar el plan creador y salvífico de Dios. Cristo «los constituye como testigos y les confiere el sentido de la fe y la gracia de la palabra (cfr. Hech 2,17-18; Apc 19,10) para que la fuerza del evangelio brille en la vida diaria de las familias y de la sociedad» [25]. Es el mismo Espíritu el que actúa en los ministerios apostólicos y el que promueve los servicios carismáticos. El ministerio y el carisma difieren en el modo de acción, no en el Espíritu que obra en ellos. Los servicios carismáticos de la comunidad que van dirigidos a la tarea y responsabilidad mundana de la Iglesia con fuerzas del Cuerpo de Cristo, que todo lo abarca y configura.

En la Constitución sobre la Iglesia se expone de modo muy explícito la diferente participación de la comunidad en el ministerio sacerdotal de Jesucristo, y se subraya con precisión la peculiaridad del ministerio sacerdotal de la Iglesia [26]. El decreto sobre el «ministerio y vida de los presbíteros» pone de relieve que el sacerdocio común de todos los creyentes y el sacerdocio especial del orden sacramental, se refieren, en su última unidad, al sacerdocio de Cristo [27]. En esta perspectiva el Concilio asume y trasciende, con San Agustín, la distinción entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial, entre sacrificio sacramental y sacrificio espiritual. «Toda la comunidad redimida... (debe) ser presentada a Dios como ofrenda universal por el Sumo Sacerdote,

23. CONCILIO VATICANO II, *Constitución dogmática sobre la Iglesia,* cap. 4, a. 31.
24. *Ibidem,* cap. 7, a. 62.
25. *Ibidem,* cap. 4, a. 35.
26. *Ibidem,* cap. 2, a. 10 y 11.
27. Comentario al Decreto sobre el ministerio y la vida de los presbíteros, cap. 1, a. 2, por F. WULF, en *Lex. Theol. Kirche,* III, 149.

por Aquel que se ofreció en su vida en favor de nosotros para que fuéramos el Cuerpo del que El es Cabeza sublime»[28].

San Agustín prolongó y llegó hasta el final, a nivel eclesial, la idea bíblica y patrística de que Cristo es Sacerdote y Víctima, *sacerdos et hostia*[29]. El transfirió todo el contenido objetivo del sacerdocio al plano espiritual-personal y al plano eclesial-social. Hizo así del concepto de culto una idea central de lo personal y lo social. Este desarrollo en la historia del concepto es irrenunciable para la Iglesia.

La Constitución Pastoral lleva a cabo un cambio de perspectiva: desde el ministerio y el servicio eclesial a la obra salvadora de Cristo, al misterio pascual[30]. El misterio pascual de la vida y la muerte de Cristo es el misterio central de toda nuestra vida humana. Jesús, «nuevo Adán» y «hombre nuevo», no revela sólo su vocación y misión únicas y singulares, sino que insertó e inscribió esta vocación en nuestra vida, que ahora es incomprensible sin él. El trajo la salvación con sus manos humanas, predicó el evangelio con la boca y la palabra humanas, y de todo corazón y con todas las fuerzas del Espíritu dio testimonio del amor y la misericordia de Dios. Y así nos demostró que el amor de Dios es más fuerte que la muerte. Este misterio pascual de su vida no está a nuestro alcance y sólo podemos recibirlo como don, con fe agradecida y esperanza confiada. La Iglesia y sus ministerios, servicios y poderes no son sino regalo y oferta, manifestación y revelación de este misterio para todos los hombres de buena voluntad. La Constitución Pastoral sólo habla ya de este misterio para el mundo. No porque esté todo dicho sobre el servicio eclesial, sobre su grandeza e importancia, sino porque en definitiva no se trata de servicio, sino de la gloria de la gracia de Dios, del único mediador y Sumo Sacerdote Jesucristo. La comunidad y el ministerio están por igual al servicio de la revelación de la gloria de Dios. Y ¿quién se va a fijar en los ojos, si la mirada es revelación del amor y los ojos son sólo la forma de la revelación?

Otro paso para superar la disociación del ministerio y la comunidad lo dio el Concilio con la teología de los ministerios, que ha sido ya expuesta con frecuencia[31]. Frente a todas las dicotomías entre

28. *Ibidem,* cap. 1, a. 2, cfr. nota 14.
29. También SCHILLEBEECKX, *Das kirchl. Amt,* 83 s., sabe que la idea del pueblo sacerdotal de Dios es teología bíblico-patrística, ¿cómo, pues, poner en cuestión el carácter sacerdotal del ministerio eclesial?
30. *Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy,* cap. 1, a. 22, con comentario de J. Ratzinger, en *Lex. Theol. Kirche,* III, 350-54.
31. El propio SCHILLEBEECKX, *Das kirchl. Amt,* 108-111, ofrece una amplia indicación bibliográfica.

los ministerios y los poderes que los constituyen, el Concilio estableció la unidad orgánica del triple ministerio de los obispos, los presbíteros y los diáconos, y organizó su sistema desde la esencia de la Iglesia como pueblo de Dios y Cuerpo del Señor. Este triple ministerio pertenece a la Iglesia por origen y por esencia. Determinados elementos estructurales del ministerio episcopal y presbiteral pueden encontrarse también fuera de la Iglesia, pero esos ministerios pertenecen, en cuanto tales, a la forma organizativa del Cuerpo de Cristo, es decir, al fenómeno global de la Iglesia. La Iglesia no inventó esa forma de organización sino que la recibió bajo la guía del Espíritu y en dependencia de su fe. Por eso no puede cambiarla por otra. De ahí que el cardenal Willebrands haya rechazado con razón un programa alternativo del ministerio eclesiástico [32].

Este ministerio de servicio tampoco es un medio de autorrealización de la Iglesia, sino que es órgano e instrumento de la acción del Señor glorificado, que confiere a su comunidad todos los servicios y carismas «para la edificación del Cuerpo de Cristo» (Ef 4,12). Los apóstoles y los obispos y todos los servidores de la Iglesia saben, como siervos de Dios, que deben dar testimonio de su nombre, de su soberanía y de su voluntad salvífica en el mensaje y el seguimiento de Jesucristo. No pueden representar a Cristo por propia iniciativa; él mismo es el que actúa y obra en su triple ministerio de salvación y mediación. *Christus baptizat,* dice San Agustín con la Iglesia antigua [33]. El ministerio y la liturgia de la Iglesia hacen presente al Señor glorificado, que vive y reina en su comunidad. En la imposición de las manos durante la ordenación, el propio Señor glorificado extiende su derecha para hacer de su siervo instrumento de su acción. El le infunde su Espíritu y le capacita para este servicio. Por eso la imposición de las manos es un elemento constitutivo de la ordenación y no un simple ritual concomitante, como imagina E. Schillebeeckx [34].

El Señor de la Comunidad no actúa en el servicio del ministerio eclesial como simple maestro, como si la Iglesia fuera un centro de enseñanza religiosa; tampoco actúa como funcionario de una organización de cualquier tipo; él efectúa su servicio salvífico eterno como Sumo Sacerdote de los hombres. Algunos han afirmado que la tradición eclesial ha caído en el defecto de subrayar unilateralmente, como

32. *Dienaar in Goods Gemeente* (cfr. nota 6).
33. AUGUSTINUS, *In Joannis Ev.,* tr. 5, 18; PL 35, 1424; sobre el concepto de representación, cfr. H. HOFMANN, *Repräesentation. Studien zur Wort und Begriffsgeschichte von der Antike bis ins 19. Jahrhundert,* Berlin, 1974.
34. E. SCHILLEBEECKX, *Das kirchl. Amt,* 80-83.

esencia del ministerio sacerdotal, su función cultual [35]. La verdad es que el Concilio habla de esa función cultual, pero, en numerosos pasajes, reúne todos los servicios del ministerio sacerdotal y los pone en relación con la obra indivisible de santificación y salvación de los hombres. La plenitud de significado de los dos conceptos centrales, santificación y salvación, coincide en el sentido del lenguaje bíblico. La santificación es la salvación real y actual del hombre, su existencia sana y salva, redimida, liberada. Así, también la idea del carácter sacerdotal, que se suele relacionar con determinados actos de consagración, absolución y bendición, se retrotrae a este fundamento unificador de la santificación. Lo que es toda la comunidad como Iglesia santa, deben serlo también el obispo y el presbítero como núcleo y base de la comunidad, y esto en su servicio, que compromete toda su vida y reclama en testimonio.

Los documentos del Concilio Vaticano II constituyen la doctrina de la Iglesia en nuestros días. Expresan y recogen los fundamentos irrenunciables, dogmáticos y también reflexiones y exhortaciones sobre problemas de nuestro tiempo que requieren ulteriores estudios [36]. Algunos autores, refiriéndose concretamente a sus afirmaciones sobre el ministerio sacerdotal en la Iglesia, han sostenido que, a pesar de su gran riqueza, dejan puntos sin desarrollar, sea en torno a las relaciones entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial, o a la relación entre presbíteros y obispos [37], o respecto a la profundización en la formación y la vida sacerdotales como expresión y testimonio de los discípulos *(discipuli)* en el seguimiento y el discipulado *(disciplina)*. En resumen —vienen a decir—, el Vaticano II no agota la renovación misma eclesial, aunque revista extraordinaria importancia. Pero, en tal caso, ¿dónde están hoy en día las posibilidades de esta renovación del ministerio sacerdotal y de la comunidad sacerdotal?

3. *Nuestras posibilidades, hoy*

Cristo no revela en el ministerio eclesial-sacerdotal su acción mediadora y salvífica ligándola a la «capacidad subjetiva» de determina-

35. F. Wulf, *Stellung und Aufgabe des Priesters in der Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil,* en «Geist und Leben» 39 (1966) 52.

36. Así lo señala el propio Presidente de la Conferencia Episcopal Holandesa en la carta ya citada: nota 6.

37. F. Wulf, Comentario al Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros, cap. 1, a. 2, en *Lex. Theol. Kirche,* III, 148-149, 152; A. Grillmeier, Comentario a la Constitución sobre la Iglesia, cap. 2, a. 10, en *Lex. Theol. Kirche,* I, 182.

das personas, sino a una condición pública y colectiva [38]. Lo cual no es negar esa capacidad subjetiva, sino afirmar que el «carácter» sacramental confiere a la subjetividad del ministro esa dimensión-vocación «pública», para el pueblo. La diaconía sacramental remite así en su carácter público al ministerio de Cristo y apunta al mismo tiempo a la comunidad. El concepto de «publicidad» incluye esta plenitud de significado: el servicio dice relación a la comunidad, al pueblo de Dios, que el *Kyrios* glorificado convierte en su pueblo sacerdotal. La palabra y el sacramento son actos comunicativos de intercambio vital de Cristo con su cuerpo, la Iglesia. En esta comunicación conoce la comunidad el ministerio sacerdotal de su Señor, y en esta comunicación se constituye la comunidad como comunión del cuerpo de Cristo. El obispo y los presbíteros no son «suplantadores» de Cristo, como expresa acertadamente Greshake [39]: el ministerio no viene desde fuera a «interponerse» entre Cristo y la comunidad, sino que más bien Cristo se representa a sí mismo en él como Señor de su comunidad y presenta ésta como su Cuerpo.

Cristo se representa con su triple ministerio en su comunidad como Sumo y Eterno Sacerdote de este pueblo sacerdotal, como Señor de la gloria de esta casta sacerdotal [40]. El ministerio de los obispos y presbíteros presupone esa realidad. El discipulado es la comunidad básica [41], donde el ministerio y el testimonio desarrollan su eficiencia. El obispo y el presbítero representan a la comunidad siendo a la vez la célula originaria de la misma. No son distintas existencialmente las actividades con las que el presbiterio y el obispo representan a Cristo y aquellas con las que representan a la comunidad; aunque las acciones específicamente ministeriales fluyen de la peculiar «caracterización» que tienen los ministros. Pero siempre que el obispo y los presbíteros realizan el ministerio, siempre que actúan «públicamente», se presentan a la vez como ejemplares y modelos. El discipu-

38. G. GRESHAKE, *Priestersein. Zur Theologie und Spiritualität des priesterlichen Amtes,* Freiburg, 1982, 64, ve el ministerio eclesial en la tensión entre la acción subjetiva personal y la institución. En realidad, la distinción es entre lo subjetivo-privado y lo público-eclesial. Así, la expresión latina indica que lo «público» afecta y se refiere al pueblo: *publicus = pop(u)licus.* El ministerio es servicio público en favor del pueblo. La idea de institución viene a restringir el concepto de servicio público.

39. *Ibidem.*

40. *Constitución sobre la Iglesia,* cap. 1, a. 5: «Pero, cuando Jesús resucitó después de la muerte de cruz padecida por los hombres, apareció investido para siempre como el Señor, Cristo y Sacerdote...».

41. G. GRESHAKE, *Priestersein* (cfr. nota 48), 83: «Así, el grupo de los doce no constituye sólo el origen (remoto) del apostolado... sino que es al mismo tiempo la célula germinal del nuevo pueblo de Dios que debe congregarse...».

lado y el apostolado no se pueden disociar; el ministerio y la pertenencia al Cuerpo de Cristo no se pueden separar.

El *ordo sacerdotalis,* presbíteros y obispo, son la célula vital, la célula germinal de la comunidad. El ministerio así entendido no es algo que actúe saltuariamente, en discontinuidad, caso por caso; es decir, sólo cuando la situación pastoral hace necesaria la administración sacramental, sino que el orden sacerdotal precede a esas actuaciones del ministerio con el testimonio de fe y da así credibilidad al mensaje de la fraternidad reconciliada, de la comunidad liberada y de la libertad solidaria. Esta visión del ministerio ofrece una doble posibilidad. En primer lugar, puede hacer que los hombres escuchen en el mundo el mensaje cristiano no sólo como tema de predicación, sino como iluminación de la existencia [42]. En segundo lugar, se señala la importancia de que el obispo y los presbíteros estén entregados al ejercicio de la pastoral directa, dejando de lado otras actividades. Esta idea del *ordo* ayuda además a comprender que la obediencia, la pobreza y el celibato no sean simplemente carismas personales: estos elementos forman parte de la *vita apostolica,* es decir, son signo de las tareas del apóstol. En torno a estos elementos básicos se estructura el campo del discipulado, de la fraternidad. Son elementos que, además, implican otras conexiones. El matrimonio y la familia vividos cristianamente requieren el carisma del celibato del mismo modo que un orden social cristiano necesita el testimonio de la pobreza voluntaria. De esta forma, como elementos de una vida de entrega fraterna a los hermanos, la obediencia, la pobreza y el celibato adquieren particular consistencia y resultan convincentes en plenitud; aislados, están en cambio expuestos a aparecer como problemáticos. El prestigio del celibato sacerdotal, dentro y fuera de la Iglesia, depende en gran parte de una renovación de la comunidad fraterna del obispo y los presbíteros que restituya así a la entera comunidad este carisma.

Se dice con frecuencia que la falta de sacerdotes en la Iglesia latina se debe en parte al celibato obligatorio. Y se escribe que, de no producirse un milagro en las vocaciones sacerdotales, habrá que plantear la cuestión de la ordenación de hombres casados. Al contrario, habría que decir que los obispos han de dar el paso de elegir y consagrar presbíteros entre los jóvenes que viven en hermandad como discípulos y seguidores de Jesús, y de prepararlos no sólo en teología, sino también en la práctica pastoral. También aquí se pre-

42. Cfr. J. HORSTMANN (ed.), *Erfolgreiche-nicht-erfolgreiche Gemeinde,* Paderborn, 1981.

senta una posibilidad que no viene a remediar simplemente una situación de emergencia, sino que sirve para la renovación de la Iglesia.

Pero hemos hablado de testimonios de vida apostólica y de ministerio. ¿Qué decir respecto al culto, tomando esta palabra en un sentido más obvio y estricto? El recurso a programas sofisticados no sirve para remediar la crisis que en algunos lugares se observa respecto a los servicios religiosos, cuando la fuerza del lenguaje y de los signos no llega ya al fondo del misterio y la fuerza meditativa del corazón se hace imposible ante una palabrería y cánticos incesantes. En verdad, la meditación y la contemplación son resultado de la identificación con el misterio de la vida, Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo. Es esta identificación en el *martyrium* de Jesús lo que deben testificar, comprometidos, en la entrega con Cristo, los presbíteros y los obispos. Así deben celebrar los misterios como base de la comunidad, para que ésta adquiera el sentido del misterio de la cruz y sea capaz de contemplarlo *.

* Agradezco a mi colega el Prof. Pedro Rodríguez el esfuerzo que ha puesto en traducir y sintetizar el texto original alemán.