

EL FUTURO DEL MINISTERIO ECLESIAL

Perspectivas neotestamentarias ante el bloqueo actual

Si Cristo es el único y eterno Sacerdote de la nueva alianza, ¿cuál es el origen y el sentido del ministerio sacerdotal cristiano? ¿Cómo surgieron los distintos ministerios eclesiales? Esta es la pregunta que se plantea el autor del presente artículo. No podemos retroproyectar en el NT una imagen posterior del ministerio sacerdotal. Hay que proceder a la inversa: ver cómo y por qué fueron surgiendo los distintos ministerios en la primitiva comunidad cristiana y sacar de ahí conclusiones para una renovación de los actuales ministerios eclesiales que responda a las auténticas necesidades de la Iglesia.

Die zukunft des kirlichen Amtes. Neutestamentliche Pespectiven angesichts gegenwärtiger Blockaden, Stimmen der Zeit 216 (1998) 195-208.

En el "Catecismo de la Iglesia Católica" (1993) se estableció la teoría oficial del ministerio eclesial que recientemente se ha reafirmado en la "Instrucción para algunas cuestiones sobre la colaboración de laicos en el servicio sacerdotal" (1997). Entre ella y la realidad pastoral en numerosos países de nuestro planeta se abre un abismo que no deja de preocupar. La falta de sacerdotes; y el hecho de que, a partir del Vaticano II, se han encomendado a laicos funciones directivas en la pastoral de sus Iglesias (exceptuadas las que requieren la ordenación sacerdotal) ha tenido una consecuencia fatal: el ministerio sacerdotal se ha ido considerando cada vez más desde el ángulo puramente cúltico.

Ante este proceso universal, la reacción oficial podría haber sido la de reconocer en él un "signo de los tiempos", impulsado por el Espíritu. ¿Por qué no considerar la posibilidad de integrar estos ministerios surgidos de la base en los ministerios eclesiales? Bastaría un diálogo abierto sobre las condiciones exigibles para el ministerio. Huelga decir que la Instrucción de 1997 va por otro camino. Estos nuevos servicios pastorales los sitúa fuera del ámbito del ministerio sacerdotal y, como salvaguarda, revoca de golpe "todas las leyes particulares y las costumbres vigentes" que no se ajusten a la Instrucción. Así se impide el desarrollo de los nuevos ministerios laicales, cuando el Vaticano II deseó precisamente en este punto fomentar el esfuerzo de las Iglesias particulares (*Lumen gentium*, 23; *Ad gentes*, 25).

La *Instructio* insiste en los "principios teológicos" que, según la teología oficial, motivan el bloqueo.

¿En qué se basa ese bloqueo de los ministerios laicales? En el fondo de esos "principios teológicos" late la siguiente convicción: la Iglesia no tiene derecho de alterar las estructuras que estableció el Señor desde el principio. A este propósito es necesario recordar lo que la ciencia bíblica ha elaborado en los últimos decenios respecto a los ministerios eclesiales. Ella ha llegado al convencimiento de que la manera de actuar de la primitiva Iglesia, tal como se conserva en el NT posee aún para nosotros carácter normativo. Por su parte, la *Instructio* misma invita a ese planteamiento cuando aduce numerosas pruebas bíblicas, dando así la impresión de estar, bíblicamente, bien fundada.

Sin embargo, tras detenido examen, queda claro que lo único que se hace es "retroproyectar" en el NT, mediante las pruebas bíblicas, una teología de los ministerios que es el resultado de la evolución histórica, para dar así la impresión de que, desde el comienzo, las cosas eran tal como hoy la Iglesia las defiende. En cambio, la investigación del NT muestra que en la primitiva Iglesia los ministerios eclesiales fueron formándose poco a poco con marcadas diferencias locales y que sólo en el decurso del siglo II se llegó a una unificación (obispos-presbíteros-diáconos). Desde esta perspectiva histórica, caben otras opciones teológicas que permitan un desarrollo ulterior del actual ordenamiento. Por esto, en contraposición con los "principios teológicos" de la *Instructio*, presento aquí las cuatro tesis siguientes.

Prioridad del Evangelio sobre la comunidad como fundamento del ministerio eclesial

En su primera parte la *Instructio* afirma: "No se puede poner el sacerdocio ordenado más tarde que la comunidad eclesial, como si se pudiese entender su fundamento sin el sacerdocio". Como tesis histórica, tal como ha de entenderse también, esta proposición es simplemente falsa. Su núcleo teológico auténtico debería expresarse de otra forma.

Históricamente, no puede hablarse de la institución del sacramento del orden por el propio Jesús durante la última Cena. Éste es un caso típico de "retroproyección", por la que se sitúa en un tiempo anterior un hecho del que se toma conciencia posteriormente.

Igual pasa con el mandato de Jesús "haced esto en memoria mía": lo hallamos en Pablo y Lucas, pero no en Marcos y Mateo; muy probablemente fue una adición litúrgica, con la que etiológicamente se quiso remontar hasta Jesús la praxis dominical de la "cena del Señor". Pablo, además, no entendía el mandato del Señor como dirigido a un ministro, sino al conjunto de la comunidad (I Co 11,26).

Si la tesis invoca teológicamente una precedencia temporal del sacerdocio, más allá de su índole cultural-sacerdotal, en orden a constituir la comunidad, entonces hay que decir: lo justo es pensar que el Evangelio precede a la comunidad y es causa de su formación. Así se deduce de Pablo: "Pero ¿cómo lo invocarán si no han creído en él?, ¿cómo creerán si no han oído hablar de él?, ¿cómo oirán si nadie les anuncia?, ¿cómo anunciarán si no los envían? Como está escrito: ¡Qué bellos los pies de los mensajeros de buenas noticias! (Rm 10,14-15). Y después en el v. 17 añade: "Luego la fe proviene de escuchar el mensaje y éste de la Palabra de Cristo".

Para la Iglesia primitiva esto se realizaba en la misión; con el mensajero se acogía el Evangelio y al mismo Jesús, el Señor (Mt 10,40; Lc 10, 16; Jn 13,20). La transmisión del Evangelio se realizó tanto por la predicación, que constituía las comunidades, como por el variado ministerio de profetas y maestros en las mismas comunidades ya constituidas.

En una fase posterior la primitiva teología eclesial consideró don del Señor no sólo el Evangelio, sino a los mismos mensajeros que lo predicaban, cada cual, a su manera: "Fue él quien dio (a la Iglesia) a unos como apóstoles, a otros como profetas, como evangelistas, como pastores y maestros, para formar a los consagrados en la tarea del servicio y construir el cuerpo de Cristo" (Ef 4,11-12). El autor designa los dones de

Cristo a su Iglesia de acuerdo con su versión del salmo 68,19 (= Ef 4,8), y los entiende, igual que en Rm 10, 14- 15 fundamentándose en la categoría bíblica de misión.

En estos dos modelos de lenguaje -mensaje y mensajero- hay que poner el auténtico fundamento del ministerio eclesial, por encargo de Cristo. Nótese además que el autor de Ef, 4,11 s equipara los ministerios de su tiempo (pastores y doctores) con los que existían al principio de la Iglesia (apóstoles y profetas: "edificados sobre el fundamento de los apóstoles y profetas", Ef 2,20). Para Pablo, todos estos ministerios en formación son esencialmente idénticos, a pesar de su diversidad, pues todos son dones del Señor. Debe, pues, reconocerse a este texto un puesto clave para la formulación de una teología del ministerio eclesial bien fundada bíblicamente. Difícilmente se hallará a este fin un modelo mejor que el de la misión de cada cual para anunciar el Evangelio.

Progresiva formación histórica del ministerio eclesial "desde abajo"

Según el NT, las funciones y ministerios de la comunidad fueron desarrollándose poco a poco y en formas distintas, de acuerdo con el ambiente cultural y la realidad social. Así "presbítero" o "anciano" equivalía en las comunidades judías de Jerusalén (Hch 11,30-, 15,2.4.6) y de otras partes (Hch 20,17; St 5, 14; I P 5, I -4; Tt 1,5) a los directivos, agrupados al modo sinagogal, según el prestigio social adquirido por la edad, la experiencia o la posición social. También el ministerio de enseñar, al que incumbía probablemente la interpretación del AT, estaba ya en la figura del rabino.

En cambio, las comunidades paulinas, en su fase de implantación, se caracterizaban por un rasgo carismático: determinados carismas personales se pusieron al servicio de la comunidad y se consideraron útiles para la edificación de la Iglesia (I Co 12, 283 l). Pablo admite claramente grados en los carismas: hay funciones supra-comunitarias ("primero apóstol") y hay ministerios en la comunidad que son más importantes (en primer lugar están los profetas). Pero, en cualquier caso, todos los servicios eran "dones de la gracia" ("carismas") que no actuaban sujetos al principio de autoridad, sino respetándose mutuamente y siempre con el fin de edificar la comunidad.

Desde el punto de vista sociológico resulta significativo el hecho de que los propietarios de mansiones prestigiosas fueron aceptados en la dirección de las comunidades, si ponían sus casas a disposición de los hermanos. Su contribución fue decisiva en la edificación de las "comunidades familiares". No menos significativo es también el término "obispo". Tomado del lenguaje administrativo profano, *epískopos* significa inspector, funcionario.

Estas breves referencias nos indican que el ministerio eclesial en su forma concreta de ser se originó "desde abajo", según las condiciones culturales y sociológicas de cada comunidad local. Ello no se opone a la tesis del párrafo precedente, según la cual la teología del ministerio debería fundarse en el modelo bíblico de la *missio* recibida "de arriba". La *missio* es esencialmente una categoría teológica, que en modo alguno puede ser tomada restrictivamente en sentido jerárquico, para introducir el principio del orden en los carismas, en contra del reino de los "dones de la gracia y los servicios", promovido por el "Espíritu Santo".

Pluralismo de formas del ministerio eclesial

Según el testimonio del NT el ministerio eclesial es pluriforme. Para introducir el tema, es interesante acudir a Ef 2,19-20: "Por lo tanto, ya no sois extranjeros ni advenedizos, sino conciudadanos de los consagrados y de la familia de Dios, edificados sobre el cimiento de los apóstoles y profetas (del NT)". Resulta significativo que la *Instructio* no nombre a los "profetas" para así acentuar la "sucesión apostólica". En cambio, el autor de la carta cree importante esta dinámica conjunción de tradición apostólica, para fundamentar el kerigma, y acción profética para transmitir la Palabra de Dios, actualizada en cada tiempo y lugar.

Volviendo al tema de la pluralidad de formas en el ministerio, hay que decir:

I . Según la *Instructio*, las funciones del ministerio ordenado -*munus docendi, sanctificandi, regendi*- constituyen una "unidad indivisible", ya que el ministro actúa como representante de Cristo, Cabeza de la Iglesia, en su triple función de sacerdote, profeta y rey (Catecismo, n° 158 I). Las diversas funciones del ministerio sagrado no pueden entenderse separadamente, sino que han de ser consideradas en mutua correspondencia y complementariedad (véase "Principios teológicos", n° 2).

En contra de esa afirmación, recordemos que, en los inicios de la Iglesia, el ministerio de la palabra, la presidencia en la Eucaristía y la dirección de la comunidad nunca formaron un ministerio unitario, por lo menos en las comunidades fundadas por Pablo. Cuando escribe a los corintios, en su catálogo de ministerios (I Co 12, 28), separa Pablo los dones de los "profetas" y "doctores" (de la comunidad) de los dones de dirección en ella: a éstos sólo los cita al final y no habla de la presidencia en la reunión dominical ni siquiera cuando los amonesta sobre su celebración eucarística (I Co II, 17-26). Por esto J. Eckert puede afirmar: "La presidencia en la celebración eucarística no está ciertamente determinada por el "derecho divino" y pudo probablemente ser ejercida también por los profetas".

Sin dejar de insistir en la diversidad desde el punto de vista histórico, hay que reconocer una pronta evolución hacia una cierta unidad ministerial con grados. En especial, la vinculación entre dirección de la comunidad y presidencia eucarística es visible ya en Ignacio de Antioquía (principio del s. II) y después en la *Traditio apostolica* (inicio del s. III). Que este desarrollo tiene un sentido respecto a la íntima correspondencia entre la eucaristía, sacramento del cuerpo de Cristo uno (I Co 10,16), y el ministerio de dirección, destinado a mantener la unidad de la Iglesia, nadie lo negará.

A pesar de los ejemplos concretos, es necesario preguntar si, al menos en la línea de la teología paulina, la unidad ministerial es de tal naturaleza que resulte imposible una diferenciación funcional. Pablo no basa la unidad de la Iglesia en una estructura institucional: el único fundamento de la Iglesia es Cristo. Es decir: la unidad de la Iglesia no viene garantizada por un ministerio unitario que englobe todas sus funciones; más bien es la misma comunidad eclesial la que se encuentra siempre unida "en Cristo" y se comprende a sí misma en él como "su único cuerpo". La unidad de la Iglesia es don de la gracia y no puede ser lograda ni garantizada por un ministerio de unidad. Se abren así perspectivas de cambios estructurales tanto en la vida de las comunidades como de la Iglesia.

2. Lo dicho vale igualmente para la relación entre la presidencia de la Eucaristía y la competencia para la predicación. En época tardía la tendencia fue que el presidente de la Eucaristía fuese también el que expusiese la Palabra de Dios, o sea, tuviese la homilía. Muy pronto este privilegio se reservó al obispo en su condición de maestro de la comunidad.

A este respecto resulta instructivo el caso de Orígenes, quien ejerció de predicador en Jerusalén y Cesarea sin estar ordenado y, por ello, se atrajo la malquerencia de su obispo Demetrio de Alejandría. Para defenderle, los obispos de Jerusalén y Cesarea alegaron: "En todas partes, los obispos piden a las personas con cualidades útiles para los hermanos, que instruyan públicamente al pueblo". Y se permiten manifestar su convicción de que "posiblemente tal invitación a los laicos capacitados se da también en otros lugares que desconocemos". Habría que reseguir la historia de la Iglesia para evitar la impresión de que, en este punto, la praxis de la Iglesia ha sido siempre y en todas partes la misma.

Inicialmente, por lo menos en las comunidades paulinas, la "riqueza de la Palabra" (I Co 1,5) se mostraba en un "culto", en el quemuchos, comprometidos por obra del Espíritu, tomaban parte activa. Escribe Pablo en I Co 14,26: "Cuando os reunís, cada cual aporta algo: un salmo, una enseñanza, una revelación, hablar en lenguas o interpretarlas; pues que todo resulte constructivo". En esta amplia gama de maneras de anunciar la palabra, el Apóstol concede la primacía a la "revelación" o "lenguaje profético", que se manifiesta en que, comparado con el don de lenguas, resulta comprensible (I Co 14).

H. Schlier observa que, como en nuestra "predicación homilética", no profetiza toda la comunidad; sólo algunos ordenadamente toman la palabra (I Co 14,29); la "predicación" es siempre la voz de una sola persona y no necesariamente siempre la del responsable de la comunidad; y han de hablar "según la gracia que se les ha concedido" (Rm 12,6). Las normas de Pablo pretenden, por un lado, poner orden y paz (I Co 14,33) en todas las aportaciones movidas por el espíritu y, por otro, protegen, en las asambleas un espacio abierto a la participación de todos, contra los intereses de unos pocos; es decir, el Apóstol teme que alguien pueda ahogar la "Palabra" en cualesquiera de sus manifestaciones.

Problemática del sacerdocio desde su vertiente cultural

Leyendo la Instructio parece que la teología oficial sobre el ministerio ordenado da preferencia a la función santificadora sobre las funciones de enseñar y dirigir, en contraste con LG 10. Es éste justamente el punto capital cuando se trata de la específica "participación (del ministerio sacerdotal) en el sacerdocio de Cristo". Se sigue pensando, pues, en la Eucaristía como un sacrificio, que el sacerdote ofrece por mandato de Cristo en nombre de la comunidad.

Aun reconociendo diversos matices en esta concepción de la Eucaristía, centrémonos ahora en el nudo de la cuestión, que podemos formular así: en la celebración eucarística no se trata sólo de hacer memoria del único sacrificio de Jesús en la cruz sino que hay que decir más bien, que en la actualización real del sacrificio de Jesús sobre el altar, el sujeto humano del culto sacrificial el sacerdote- también juega un papel importante y

necesario. Esta manera de entender el sacrificio eucarístico se manifestó ya en el s. III. H.v. Campenhausen lo explica así: "Primero surgió la idea de una celebración específicamente cristiana del culto y del sacrificio; de ella derivó en seguida la necesidad de una clase sacerdotal. La idea del sacerdocio fue posterior (...) a la del sacrificio".

La idea de un sacerdocio estuvo totalmente ausente en el NT:

1. En ningún escrito se usa una terminología sacro-cultural (hiereus) para designar los ministerios eclesiales.

2. En la carta a los Hebreos Cristo es el único verdadero Sumo Sacerdote que lleva a su definitiva perfección el sacerdocio cúltico-sacral del AT; se excluye en principio la idea de una humana "participación en el sacerdocio de Cristo". La carta, sin embargo, no deduce las posibles consecuencias y, por esta causa, en la Iglesia primitiva pudo imponerse el concepto de la Eucaristía como sacrificio litúrgico-cultural.

Adviértase que el emparejamiento de los conceptos de "sacerdocio común" y "sacerdocio ministerial" que la Instructio toma del n° 10 de la LG no contribuye a aclarar la problemática, sino que más bien crea confusión. Pero hay que agradecer al Vaticano II el haber introducido oficialmente en la tradición doctrinal de la Iglesia el tema tan bíblico del "sacerdocio común" de los fieles (I P 2,5- 10). El hecho tiene una gran significación eclesiológica. Lutero captó ya su gran importancia.

Las dificultades empiezan cuando se unen directamente dos conceptos -"sacerdocio común" y "sacerdocio ministerial"-, que en el aspecto lóxicolingüístico son de naturaleza distinta: si el "sacerdocio ministerial" se entiende en función del sacrificio y se lo relaciona con actos de culto, resulta claro que lo esencial del "sacerdocio común" no pasa de ser un modo de hablar metafórico-alegórico, como en I P 2,5- 10. También la Lumen Gentium toma al principio (n° 10) el "sacerdocio común" en sentido metafórico, aunque con notables modificaciones respecto a I P Pero luego añade un texto que la Instructio pasa por alto: "los fieles (...) en virtud de su sacerdocio "real" participan en el sacrificio eucarístico". El sentido de esta frase ya no puede entenderse metafóricamente, sino que expresa una "efectiva" participación de los fieles en la celebración cultural-sacerdotal del sacrificio eucarístico. El texto no dice cómo hay que entender esta participación.

El nudo de la cuestión es éste: ¿tiene sentido hablar de un "sacerdocio común" en paralelismo con el "sacerdocio jerárquico"? ¿no se oponen ambos conceptos? Dos observaciones:

1. Pedro no ve los ministros de la Iglesia (los "presbíteros" en función de pastores) en la línea de la tradición del sacerdocio levítico ni en I P 5, I -5 ni tampoco en I P 2,5-9, a pesar de su referencia a Ex 19,5 ss. Al hablar del "sacerdocio santo" no lo entiende como una espiritualización del sacerdocio levítico. De todos modos, quizás la intención de los textos no coincida exactamente con su expresión.

2. Lutero captó bien la dinámica del texto: afirma que el "sacerdocio" de los bautizados conlleva implicaciones y consecuencias muy graves; ve en las expresiones teológicas tanto el variado poder y competencia espiritual del cristiano en lo concerniente a la

Palabra de Dios, como su sello distintivo, es decir, la libertad cristiana de acercarse a Dios directamente, prescindiendo de toda instancia intermedia (clerical). Lutero no entiende el "sacerdocio común" en contra de la jerarquía de la Iglesia ni en competencia con ella; dice que ambos coexisten: el "sacerdocio común" proporciona aptitud, pero en modo alguno autoriza por sí solo a ejercer el "ministerio sacerdotal", el cual es de institución divina y debe ser expresamente transmitido por la Iglesia. ¿No se deducen de ahí importantes puntos de convergencia ecuménica?

Resumiendo: La afirmación de LG 10 sobre la diferencia esencial y no de grado entre el ministerio pastoral y el "sacerdocio común" centra el problema. Pero ahora hace falta reelaborar de nuevo teológicamente el fundamento propio y original del ministerio eclesial. El recurso a la tradición no halla su justificación en el NT

Conclusiones bíblico-teológicas

1. En el NT está claro que debe haber en la Iglesia un ministerio pluriforme, para representar debidamente el Evangelio, que es la Palabra de Dios, dirigida a todos los hombres.

2. La manera concreta de la formación del ministerio eclesial es históricamente obra de la Iglesia post-pascual. La Iglesia, por tanto, tiene todavía hoy libertad de desarrollar ulteriormente sus ministerios con la mirada puesta en las exigencias del tiempo. Según Eckert, para Pablo "la formación de los ministerios en la Iglesia no estaba sujeta a una supuesta ley divina ni a una estructura de derecho; su único deber era "estar al servicio" del Evangelio para hacer presente a Cristo y ayudar al Espíritu en la conversión de los pecadores".

Para el debate actual sobre los ministerios no deja de ser importante subrayar el hecho de que, en las primitivas comunidades, los respectivos servicios o ministerios no estaban reservados ni a varones ni a célibes. Pero aquí no es posible entrar en más detalles.

¿Cómo avanzar?

La Instrucción dice repetidas veces que toda posible "colaboración de los laicos en el ministerio de los presbíteros" ha de ser "solución de necesidad" y de acuerdo con el derecho canónico. Esta postura es muy diferente a la postulada por el decreto del Concilio sobre el apostolado de los laicos. Al menos aquí se traiciona el espíritu conciliar. Sería de desear, más bien, que pronto los obispos pudieran encargar a hombres y mujeres -con formación similar a la de los candidatos al sacerdocio- el gobierno de las comunidades, con derecho incluso a presidir la celebración eucarística. Lo auténticamente "urgente" en la penosa situación actual es renunciar a disimular el problema, llamarlo por su nombre y desarrollar las perspectivas que ofrece la teología neotestamentaria.

Tradujo y condensó: FRANCESC DE P. CASAÑAS