

Fundamento y sacramento. Cuestiones de teología del ministerio ordenado en algunos teólogos luteranos y católicos alemanes de nuestros días

Pablo Blanco Sarto

FACULTAD DE TEOLOGÍA

UNIVERSIDAD DE NAVARRA

RESUMEN La necesidad de un "ministerio especial o eclesial" (*besonderes Amt*) aparece tanto en la teología católica como en la luterana más clásica. Los autores aquí vistos (Wenz, Lies, Kasper, Pannenberg y Ratzinger) insisten en el fundamento cristológico y pneumatológico del ministerio. La fundamentación del ministerio será por tanto de origen divino, excepto para los teólogos luteranos. La sacramentalidad de la ordenación aparece de igual modo en la *Confessio augustana* (se habla ahí del *sacramentum ordinis*), si bien los luteranos la entienden en sentido lato. Los autores católicos insistirán en la dimensión apostólica del ministerio.

PALABRAS CLAVE ministerio, ordenación, defectus ordinis, sacerdocio, sacramento.

SUMMARY *The need for "special or eclesial ministry" (besonderes Amt) appears not only in the catholic but also in the most classical lutheran theology. The hier analyzed authors (Wenz, Lies, Kasper, Pannenberg y Ratzinger) emphasize the christological and pneumatological fundament of ministry. The fundation of ministry comes then from a divine origin, except for the lutheran theologians. The sacramentality of the ordination appears also in the Confessio augustana (there it is spoken about sacramentum ordinis), although the lutheran theologians understand it in wider sense. The catholic authors stress the apostolic dimension of ministry.*

KEY WORDS *ministry, ordination, defectus ordinis, priesthood, sacrament.*

Para entrar en materia tal vez nos podría servir una breve referencia histórica. En un diálogo simulado entre Lutero y el diablo, el maligno insinuaba al reformador: "¿Qué si tu ordenación, unción y consagración fuesen tan falsas y anticristianas como las de los turcos o los samaritanos?". Aquí el sudor empezó a bañarme el rostro, y mi corazón a temblar y palpitar. El diablo sabe pre-

sentar bien sus argumentos y hacerlos pesar; tiene un lenguaje fuerte y duro”¹. Las principales cuestiones planteadas por Lutero en torno al ministerio son pues su fundamentación y la cuestión de la ordenación, junto con el carácter sacramental y el problema de la sucesión apostólica². Podría resultar por tanto interesante acercarse a las posturas concretas de algunos teólogos, en los que se aprecian de modo más matizado los problemas que existen respecto a los temas tratados. En estas páginas ofrecemos una breve lectura de dichos temas en distintos autores actuales de ámbito alemán y centroeuropeo, tanto católicos como luteranos. En concreto, examinaremos aquí los textos de Joseph Ratzinger, Wolfhart Pannenberg, Walter Kasper, Lothar Lies (†) y Gunther Wenz. Aparte de ser autores actuales, presentan formulaciones profundamente ecuménicas y de frontera. No constituirá este por tanto un examen exhaustivo de la cuestión, pero sí un buen botón de muestra³.

UN EJEMPLO

En este sentido, podría ser ilustrativo tan solo un breve ejemplo. El teólogo miqués Heinrich Fries (1911-1998), profesor de teología dogmática en la facultad de teología católica de la Ludwig-Maximilians Universität de Múnich, publicó en 1990 un artículo titulado *La enseñanza católica sobre el ministerio eclesial*⁴, en el que fundamentaba el ministerio en la misión de los apóstoles (cf. Jn 20,21; Mt 28,19s.) y en las palabras de Jesucristo a sus discípulos:

1 *Weimarer Ausgabe*. M. LUTHER, *D. Martin Luthers Werke*, 120 vols. (Weimar 1983-2005 =WA) 38,197.

2 La situación del problema en la época la hemos abordado en: “El ministerio en Lutero, Trento y el Vaticano II. Un recorrido histórico-dogmático”: *Scripta Theologica* (2008/3) 733-776.

3 Agradezco aquí de antemano las conversaciones sobre el tema mantenidas sobre este tema con los profesores Wolfhart Pannenberg y Gunther Wenz de la Facultad de Teología evangélica de la *Ludwig-Maximilians-Universität* de Múnich, con el Prof. Kurt-Viktor Selge de la *Deutsche Akademie der Wissenschaften* en Berlín, el Prof. Josef Freitag de la Facultad de Teología católica de la Universidad de Erfurt y del Dr. Daniel Cyranka de la *Martin-Luther-Universität* de Halle.

4 H. FRIES, “Die katholische Lehre vom kirchlichen Amt”, W. PANNENBERG (Hgrs.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend? III* (Freiburg im Br.-Göttingen 1990) 187-215.

“quien a vosotros oye, a mí me oye” (Lc 10,16)⁵. El ministerio se fundamentaría pues en el sacerdocio de Cristo, sumo y eterno Sacerdote. “El sacerdocio de Jesucristo es único, incomparable y insuperable”⁶. Fries aludía también de modo claro al carácter sacerdotal tanto del antiguo como del nuevo pueblo de Dios, el cual se constituye siempre como un pueblo sacerdotal (cf. 1 Pe 2,9; Ap 1,5s.), y describía las peripecias de la historia en torno a la figura del obispo y del presbítero, la cual resume de modo esquemático. Por ejemplo, al referirse al ministerio en la época constantiniana, concluía del siguiente modo, en el que se entrevé la crítica propuesta en el artículo: “La Iglesia debe ser considerada [solo] como ministerio de la Iglesia. La eclesiología es fundamentalmente jerarcología. El ministerio es el sagrado poder (*Herrschaft*), que culmina en el papa”⁷.

Las críticas resultan por tanto claras desde un principio, en la línea de una dialéctica de la exclusión (*aut-aut*): el ministerio dependería solo de Cristo o solo de la Iglesia, al separar de modo radical ambas realidades. En este sentido, se refería Fries al concilio IV de Letrán en el que –frente a cátaros y valdenses– se delimitaron de modo exacto las funciones del ministro. “Nadie puede administrar este sacramento [=el de la Eucaristía], si no es el sacerdote, quien ha sido válidamente ordenado por medio de una elección de la Iglesia, que el Señor ha condedido a los apóstoles”⁸. El carácter sobrenatural y sacramental del ministerio estaba por tanto claro hasta el momento. Sin embargo, tras exponer brevemente las críticas de Lutero al ministerio, Fries se detenía sobre todo en el concilio de Trento. Así, por ejemplo, parece poner en duda el septenario, y recuerda el criterio de Lutero a la hora de abordar la sacramentalidad de la ordenación ministerial⁹.

5 Cf. *ibid.*, 188-189. También aduce los conocidos pasajes paulinos: Fil 1,1; 1 Cor 12,18; 1 Cor 4,1; 2 Tim 1,6, mientras después se refiere a los textos de la tradición antigua, sobre todo en Ignacio de Antioquía.

6 H. FRIES, “Die katholische Lehre vom kirchlichen Amt”, 190.

7 *Ibid.*, 193.

8 DS 802. Sobre este tema puede verse mi monografía: *La Cena del Señor. La Eucaristía en el diálogo católico-luterano después del Concilio Vaticano II* (Pamplona 2009).

9 Cf. H. FRIES, “Die katholische Lehre vom kirchlichen Amt”, 197.

Sin embargo, sobre el carácter sacramental, afirmaba el teólogo muniqués que “la nueva ordenación es tan inapropiada como un nuevo bautismo. Quien abandona la fe y vuelve después, no debe ser nuevamente bautizado. Lo mismo ocurre con el que recibe la ordenación. Está ordenado de una vez por siempre. El ordenado no puede con facilidad volver a ser laico”¹⁰. Resumía así la tradicional enseñanza de Trento sobre el carácter, tras lo que hace referencia a los nuevos desarrollos del concilio Vaticano II en los siguientes términos: “El ministerio en la Iglesia puede ser descrito según el Vaticano II (se tratará de una orientación teológica centrada en el nuevo testamento) no según las categorías de poder y dominio, o los conceptos de *officium* y *potestas*, si bien estos términos no desaparecen del todo, como en el caso de la *hierarchica constitutio* de la Iglesia”¹¹. Vemos por tanto en estas palabras un problema teológico y ecuménico a la vez bastante bien planteado.

FUNDAMENTACIÓN DEL MINISTERIO

La fundamentación del ministerio une en muchos aspectos a autores católicos y luteranos, a la vez que presenta sus propios matices en cada confesión, sobre todo en lo que se refiere a la cuestión de la mediación eclesial. Hemos

¹⁰ *Ibid.*, 199.

¹¹ *Ibid.*, 203. Respecto a la relación entre el sacerdocio común y el ministerial, añadía el profesor muniqués que “no se puede decir que el sacerdocio de los bautizados conlleve el ministerio de lo profano (*Weltdienst*) y el sacerdocio ministerial el ministerio de lo sagrado (*Heiltsdienst*). Toda la Iglesia entera es portadora de esta llamada a lo santo (*Heilssendung*); cada uno solo puede obrar en comunión con los demás y para servir a este ministerio” (*ibid.*, 206). Deben caer por tanto las barreras excesivas entre ambos modos de sacerdocio. Alude también al *defectus ordinis* formulado por UR 22, y sugiere que no se le dé tanta importancia a la sucesión apostólica en sentido histórico, sino que habría que centrarse más en el fin (*Bestimmung*) de toda la Iglesia de Cristo (cf. *ibid.*, 208). Parece también no estar de acuerdo Fries con la doctrina actual de la Iglesia católica sobre el sacerdocio femenino, para lo que aduce sobre todo argumentos sociológicos e ideológicos en su contra (cf. *ibid.*, 208-210). Respecto al *Código de derecho canónico* (1983), afirmaba que “sin duda se refleja en el código el aspecto jurídico-jerárquico de la Iglesia como una evidente prevalencia. [...] Todas estas manifestaciones [supuestamente no jerárquicas] acaban siempre condicionadas por la autoridad de la Iglesia. [...] La caracterización de esta situación como tendencia al centralismo, así como a un posible y futuro conformismo, no resulta del todo inadecuado”, sentencia finalmente (cf. *ibid.*, 215).

recogido –a modo de muestra– la arriba expuesta aproximación de un teólogo católico, para que se pueda entender la verdadera dimensión del problema. Vemos por tanto que el terreno teológico ofrece sus diferencias y una serie de *quaestiones disputatae*, que los teólogos desarrollan de modo personal, habitualmente dentro del marco conceptual que les ofrece su respectiva confesión cristiana. Así, por ejemplo, el teólogo luterano Gunther Wenz (n. 1949), discípulo y sucesor en la cátedra múniquesa de Wolfhart Pannenberg, en un artículo sobre la Cena del Señor de 1984, abordaba el tema del ministerio a tenor de los distintos documentos de diálogo ecuménico emitidos hasta ese momento y, de modo especial, el titulado *El ministerio espiritual en la Iglesia* (1981)¹².

A. GUNTHER WENZ

En efecto, aludía en primer lugar Wenz a las relaciones entre cristología y ecle-siología. “Las iglesias evangélicas han considerado como una tarea importante en el diálogo ecuménico el esclarecer de modo inequívoco que Cristo mismo es y sigue siendo el único salvador. Al mismo tiempo se subraya –en la teología católica– que el servicio prestado por el ministerio y la Iglesia solo está fundado en el mismo Jesucristo”¹³. La diferencia neta entre Cristo y la Iglesia, así como la centralidad de Jesucristo en la teología del ministerio resultan una inequívoca premisa. En este sentido, advertía el profesor de Múnich que se trata –ni más ni menos– de la enseñanza del Vaticano II¹⁴, en sintonía con la tradicional enseñanza de la dogmática luterana. En este punto se encontraría pues una clara convergencia. Cristo es el único sujeto de nuestra salvación, mientras el sacerdocio ministerial tan solo tiene una función representativa respecto al único sacerdocio de Jesucristo¹⁵.

12 Cf. G. WENZ, “Herrenmahl und Amt. Zum Stand des ökumenischen Dialogs zwanzig Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil”: *Ökumenisches Forum* 7 (1984) 83-114.

13 Cf. *ibíd.*, 100.

14 Cf. LG II; SC VII.

15 Cf. G. WENZ, “Herrenmahl und Amt. Zum Stand des ökumenischen Dialogs zwanzig Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil”, 102. En esta línea recordaba también el profesor de Múnich la fundamentación-distinción entre Jesucristo como *Ursakrament* y la Iglesia como *Grundsakrament*, tal como había propuesto Rahner. Sin embargo, existe todavía un claro límite

Opinaba del mismo modo el profesor luterano que debe seguir desarrollándose en ámbito luterano una teología del ministerio de un modo más extenso y pormenorizado, abordando así sus temas más importantes, como el primado, la sucesión apostólica, las formas del ministerio ordenado, la relación entre el sacerdocio común y el ministerial...¹⁶ "Me doy cuenta de que la doctrina luterana sobre el ministerio presenta un doble peligro: el ministerio eclesial podría convertirse sin más en una mera función dependiente de la voluntad de la comunidad, mientras, por otra parte, su origen divino supondría todavía un concepto más estable de ministerio, aunque esto podría suponer una negativa a la fundamentación del sacerdocio de todos los fieles"¹⁷. La cuestión del ministerio es percibida así por algunos teólogos dogmáticos luteranos como central y problemática en la concepción eclesiológica en las distintas doctrinas.

También en una aportación de 1986 titulada significativamente *La unidad de la multiplicidad*¹⁸, recordaba el profesor Wenz que el ministerio está siempre dirigido al servicio de la Iglesia. Será esta también una premisa de

en la comprensión eclesiológica de Wenz, a pesar de que él mismo reconoce la validez de otras posibles teologías sobre la Iglesia. "Con razón la teología católica contemporánea ha subrayado la fundamentación pneumatológica de la relación de Cristo con su Iglesia. Sin embargo, habría que advertir que el Espíritu solo —revelado por el Padre en el Hijo— no explica nada sobre la fundación de la Iglesia y, si no tiene asistencia alguna por su parte, se podría considerar la Iglesia como hundida por la ausencia del Espíritu y por el peso de los pecados (*Geistlosigkeit der Sünde*). Todo lo que ha sido considerado inspirado e inspirador, se refiere en primer lugar a la Iglesia: ella es la que es cuando está fuera de ella misma; mejor dicho, cuando está con el Señor, quien permite que la verdad permanezca" (*ibid.*, 103). El principio cristológico quedaría de este modo subrayado y enfatizado, aún en detrimento —en los términos en que parece expresarse Wenz— de una eclesiológica más pneumatológica. Cristología y pneumatología han de caminar juntas.

16 Cf. G. WENZ, "Herrenmahl und Amt. Zum Stand des ökumenischen Dialogs zwanzig Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil", 103-104.

17 Cf. *ibid.*, 104-105. Echa así de menos Wenz una clara fundamentación teológica —desarrollo de la dimensión vertical—, a la vez que no quiere renunciar (de modo comprensible) a la doctrina del sacerdocio común de los fieles. Tal vez esta laguna se podría colmar con el concepto de sacramento. Wenz ve como una negación del sacerdocio común el que el ministerio ordenado esté fundamentado directamente en Cristo sin más mediaciones, representándole no de un modo sacramental y solo como cuerpo —y no tanto como cabeza—, tal como propone la teología paulina. De modo que la cuestión debatida se encuentra en la forma (*Gestalt*) en que la Iglesia recibe la ayuda y la asistencia del Espíritu de Cristo.

18 G. WENZ, "Die Einheit der Vielen. Erwägungen zum Amtstext des Limadokuments aus der Perspektive lutherischer Theologie", W.-D. HAUSCHILD — C. NICOLAISEN — D. WENDEBOURG (Hrsg.), *Kirchengemeinschaft — Anspruch und Wirklichkeit. Festschrift für Georg Kretschmar zum 60. Geburtstag* (Stuttgart 1986) 275-295.

orden teológico y eclesiológico, y no se tratará por tanto de una mera "presentación de una opción válida o de una opinión común (*Durchschnittsmeinung*)"¹⁹. Celebraba de igual manera el teólogo luterano la solución que alcanza el *Documento de Lima* (1982)²⁰ sobre la articulación entre sacerdocio común y el sacerdocio ministerial, en el que el ministro eclesial no solo es un elemento indispensable en la Iglesia al servicio de la unidad, de la palabra y de los sacramentos; sino también un representante de Cristo ante la comunidad, el cual ha recibido tal potestad del Padre por el Hijo en el Espíritu en el acto de la ordenación²¹. De igual manera se insiste en la vinculación del ministro a la comunidad al mismo tiempo que a la autoridad de Jesucristo²².

B. LOTHAR LIES

También el profesor Lothar Lies (1940-2008) de la Leopold-Franzens-Universität de Innsbruck reflexionó sobre la importancia del ministerio en el diálogo ecuménico. Por ejemplo, en un artículo de 1982 abordaba esta relación entre la Cena y el ministerio²³ donde, tras recordar al comienzo la prescripción de Trento (*quos tunc Novi Testamenti sacerdotes constituiebat*²⁴), procuraba establecer las relaciones entre la Cena y el ministerio apostólico (cf. Hch 1,21-25; Gal 2,6-9; 1 Tim 2,5-7), a la vez que proponía a este como un verdadero ministerio sacerdotal fundamentado cristológicamente. "Cristo es el apóstol del Padre, el cual muestra en su misión al Padre y al Espíritu. Esto es lo que queremos subrayar: queremos proponer –en nuestra reflexión teoló-

19 *Ibid.*, 275.

20 WORLD COUNCIL OF CHURCHES – FAITH AND ORDER, *Baptism, Eucharist and Ministry*, Faith and Order Paper No. 111, Geneve 1982: A. GONZÁLEZ MONTES (ed.), *Enchiridion (Ecumenicum)*, 1: 1964-1984, 2: 1984-1991 (Salamanca 1986 y 1993 =GM), 1,795-940.

21 Cf. G. WENZ, "Die Einheit der Vielen. Erwägungen zum Amtstext des Limadokuments aus der Perspektive lutherischer Theologie", 276.

22 Cf. *ibid.*, 276-277.

23 L. LIES, "Ökumenische Erwägungen zu Abendmahl, Priesterweihe und Meßopfer", *ib.*, *Mysterium fidei. Annäherungen an das Geheimnis der Eucharistie* (Würzburg 2005) 189-224.

24 DS 1740.

gica— a los apóstoles como signos del signo-Jesús, y a Jesús como apóstol de los apóstoles”²⁵.

De esta manera, Cristo y los apóstoles, el momento institucional del sacerdocio y de la Eucaristía están íntimamente unidos, hasta el punto de no poderse entender el uno sin el otro. Los apóstoles —primeros sacerdotes— se constituyen no solo en ministros de la palabra y de los sacramentos en general, sino en “enviados en la carne, en la muerte y en la resurrección” del mismo Cristo²⁶. Por otro lado, insistía el jesuita de Innsbruck en que la misión de Jesús es sacerdotal, lo cual no solo no va en contra del sacerdocio común de todos los fieles cristianos, sino que lo incluye de modo decidido y palmario, dada la universal llamada de todos los creyentes a la identificación con Jesucristo. Esta misión de Jesús es “en la carne” por la encarnación, para la redención y para la remisión de los pecados (cf. Rm 8,3; 1 Jn 4,10)²⁷.

Indagaba después Lies en una posible vinculación entre la condición (*Versegelung*) de sacerdote y la de apóstol en la Iglesia primitiva, con el propósito de conciliar la dimensión cultural y sacrificial con el ministerio de la pala-

25 L. Lies, *Mysterium fidei*, 193. Así, aludiendo a Hebr 2,17.3.6, fundamentaba Lies el sacerdocio en el único sacerdocio de Cristo: Cristo —como enviado del Padre— es la clave interpretativa que explica todo sacerdocio y todo apostolado. Existe una fuerte vinculación fundacional entre la Eucaristía y el sacerdocio, tal como nos recuerda el pasaje de la última Cena. “Cuando Jesús ha pedido en su memoria a los apóstoles en la Cena llevar a cabo su misión apostólica —que es sacerdotal—, entonces se ha de concluir que, en la Cena, él ha instituido su propio sacerdocio para aquellos que iban a ser sus dispensadores (*Verwaltern*)” (*ibid.*, 195).

26 Cf. *ibid.*, 196-198.

27 Cf. *ibid.*, 198-199. Misión de Jesús también “en la muerte” y “en la resurrección”, para la remisión de los pecados y para conquistarnos nuestra resurrección en Cristo (cf. 2 Cor 5,20-21; Rm 4,24; 5,8; 8,32; Ef 5,1-2; 1 Tes 5,10; 2 Cor 5,15; Hb 2,9), a la vez que queda fundamentado en el sumo y único sacerdocio de Jesucristo, enviado por el Padre (cf. Gal 1,3; 1 Jn 2,1-2; Hb 10-12). “Su sacerdocio es querido por Dios y nos puede liberar de este mundo” (*ibid.*, 201), entendido —claro está— en sentido joánico. Resulta esta pues una afirmación pacíficamente compartida en ámbitos que se ocupan del diálogo entre las distintas confesiones cristianas. “Los distintos círculos ecuménicos están plenamente de acuerdo que la acción de Jesús en la Cena (*Abendmahlsandlung Jesu*) es una acción sacerdotal, y que Jesús con la celebración de la Cena culminó y selló su sacerdocio” (*ibid.*, 202). Jesús será enviado por el Padre “en carne, muerte y resurrección por vosotros”, como supremo acto sacerdotal (cf. 1 Cor 11,23-25; Fil 2,6-11). Remitiéndose a este último texto, añade “este Kyrios Jesús está también en el cenáculo. Esto es lo que quiere decir Pablo con la acción de Jesús en la Cena como acción sacerdotal del Kyrios” (*ibid.*, 204).

bra²⁸. “La predicación es [también] un acto sacrificial, y todo acto sacrificial es predicación”²⁹. Allí se habla del ministerio apostólico como un ministerio sacrificial, tal como refleja el término *thysia* (Fil 2,7), a la vez que aludía al “sacerdocio real” (1 Pe 2,9). No debemos sin embargo olvidar el ministerio de la palabra y “el sacrificio y la ofrenda de vuestra fe” (Fil 2,16s.). He aquí por tanto la fundamentación bíblica de ambas dimensiones: el sacerdocio común y el ministerial.

Estas ideas volverán a ser desarrolladas de nuevo en otros de sus artículos. En una intervención de 2004 publicada con el título *Sondeos histórico-teológicos de los conceptos de teología del ministerio*, Lies analizaba una serie de conceptos relacionados con el ministerio: *ordo, successio, representatio Christi, in persona Christi* o *in persona ecclesiae agere*³⁰. Recorría de este modo los términos neotestamentarios y de la patrística en la época latina³¹, la teología de la edad media³² y las enseñanzas de Trento y del magisterio posterior, así como los desarrollos presentes en algunos documentos ecuménicos³³. Se trataba por tanto de un estudio detenido y erudito que sin embargo no reseñaremos en sus pormenores.

Así, por ejemplo, señalaba Lies en las conclusiones que la teología griega “subraya en el ministerio eclesial la acción principal del Espíritu Santo en la ordenación sacerdotal que lleva a la correspondencia (*Kongruenz*) entre

28 Se basa aquí en el estudio de H. SCHLIER, “Die ‘Liturgie’ des apostolischen Evangeliums (Röm 15,14-21)”, O. SEMELROTH (Hgrs.), *Maryria. Liturgia. Diakonia. Festschrift vom Bischof H. Volk* (Mainz 1968) 247-259.

29 L. LIES, *Mysterium fidei*, 209. De esta manera, se unen el servicio a la palabra con la dimensión sacrificial del sacerdocio, y de nuevo proponía ahí Lies su teología de la conciliación, sin que esto suponga una renuncia a la verdad entendida en toda su plenitud e intensidad. Se refiere así a la pluridimensionalidad del sacerdocio: en el ministerio del apóstol se unirá no solo la predicación, sino también la *thysia* y la *leiturgia*. Alude en fin al necesario vínculo de la Cena con la penitencia. “Quien afirma que la celebración de la Cena no tiene virtud alguna para la remisión de los pecados, afirma también que la justificación no viene de la proclamación de la fe que nos ha sido dada” (*ibid.*, 210), concluye sin ofrecer mayores aclaraciones.

30 Cf. L. LIES, “Theologisch-historische Sondierungen zu Begriffen der Ämtertheologie”, S. HELL – L. LIES (Hrsg.), *Amt und Eucharistiegemeinschaft* (Innsbruck-Wien 2004) 97ss.

31 Cf. *ibid.*, 103-114.

32 Cf. *ibid.*, 119-129.

33 Cf. *ibid.*, 129-141.

la obediente labor del sacerdote y la salvación histórica obrada por Jesucristo”³⁴. Después, en época latina, se insistió en la función de representación de Cristo, especialmente con el título de *in persona Christi agere*. La pneumatología y la cristología estarían pues representadas por ambas tradiciones en la actualidad, las cuales apoyarían tanto la teología del carácter sacramental como la permanencia del vínculo ministerial. “El concilio Vaticano II –concluye– utiliza los anteriores conceptos con profusión y complejidad”, sin centrarse de modo especial en una u otra época, sino asumiéndolos e integrándolos a todos ellos, concluye³⁵.

C. WALTER KASPER

Otros autores católicos se ocuparán de igual manera de la figura del ministro, aunque siempre vista esta en clave ecuménica. Un buen ejemplo lo constituye Walter Kasper (n. 1933), quien ha realizado desde fechas remotas un interesante recorrido por el tema que nos ocupa. Nos encontramos pues ante una realidad pluridimensional fundamentada en Cristo, en el Espíritu y en la Iglesia. En un artículo de 1971 titulado *El ministerio sacerdotal*³⁶ –el cual era a su vez un análisis crítico del documento preparatorio para el sínodo de obispos de ese mismo año–, el profesor Kasper planteaba la pregunta sobre los fundamentos teológicos del ministerio. “¿Cuál es la esencia del ministerio sacerdotal, según podemos conocer por la revelación, que resulta interpretada de modo auténtico por el magisterio eclesial?”³⁷. Era esta la pregunta inicial. Para responderla se debería atender –seguía diciendo Kasper– a la razón natural y a las ciencias sociales, así como a los testimonios de la Escritura y de la tradición eclesial. El misterio que surge del sacerdocio de Cristo es un principio hermenéutico del cual se ha de partir, no una frontera hacia algo que nos resulta del todo desconocido³⁸. Pero también recordaba la necesidad de acudir no

34 *Ibid.*, 141.

35 Cf. *ibid.*, 141.

36 W. KASPER, “Das priestliche Dienstamt”: *Diakonia / Der Seelsorger* (1971) 222-232.

37 *Ibid.*, 223.

38 Cf. *ibid.*, 223-225.

solo a la racionalidad de la fe a la hora de afrontar los problemas existentes —como la ausencia de vocaciones al sacerdocio—, sino también de considerar el hecho de que la Iglesia debe ser un signo de Dios en el mundo³⁹.

a) Cuestiones problemáticas

El profesor Kasper quería recordar aquí los principios teológicos del ministerio: la participación en el sacerdocio de Cristo; el origen sacramental en la imposición de manos y en la oración en la celebración de la ordenación; las funciones del ministerio a la palabra y los sacramentos en la comunidad; la inseparabilidad entre ministerio y carisma; la dinámica interior del ministerio. Según él, la crisis del sacerdocio se encuentra en la falta de comprensión de su verdadera naturaleza teológica, la cual requiere una profundización y una fundamentación⁴⁰. Reclama de igual modo que se establezca de manera clara la diferencia existente entre el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial, teniendo en cuenta la diversidad que se encuentra en la actualidad en la misma vida de la Iglesia. La pregunta se plantea pues en torno a los llamados 'ministerios laicales', los cuales han de evitar dar una imagen clerical de la Iglesia⁴¹.

Además, "se debe preguntar sobre todo qué se puede decir histórica y esencialmente sobre el *character indelebilis*"⁴², mientras queda en el aire la cuestión de la conveniencia coyuntural del celibato. Además, se podría plantear también la posibilidad de un posible sacerdocio *ad tempus*, a la vez que insistía en que el sacerdocio no es una participación del ministerio episcopal, sino del mismo sacerdocio de Cristo, ejercido en colaboración con los obispos⁴³. Se trata de una exposición teológica por tanto que ha de atenerse a los hechos y situaciones concretos. "Los hechos sin las palabras permene-

39 Cf. *ibid.*, 225-226.

40 Cf. *ibid.*, 226-227.

41 Cf. *ibid.*, 227-229.

42 *Ibid.*, 230.

43 Cf. *ibid.*, 230-232.

cen mudos, las palabras sin hechos resultan vacías⁴⁴. Como veremos más adelante, estas posturas iniciales adquirirán con el tiempo ulteriores matices y profundizaciones.

También en un artículo de 1969 aparecido en la revista *Concilium*⁴⁵, el profesor Kasper –entonces en Münster– realizaba un balance sobre “la problemática actual” en torno al ministerio, el cual acaparaba la atención de la teología del momento. “La cuestión –escribía allí– de la comprensión del ministerio sacerdotal es uno de los puntos neurálgicos de la Iglesia posconciliar”. Por eso, aparte de enumerar los habituales temas de discusión en torno al sacerdocio –celibato, identidad sacerdotal, formación del clero, etc.–, trata de ver cómo deben ser las relaciones “entre el ministro y la comunidad, es decir, entre los distintos grados del ministerio”. Para realizar esta labor, se requería en primer lugar ver en dónde se encuentran los fundamentos de esta nueva concepción del sacerdocio⁴⁶.

b) Cristo y la Iglesia

Así, la “fundamentación cristológica” considera al ministro como “intermediario entre Dios y los hombres” (1 Tim 2,5), como representante del único y verdadero Sacerdote, Jesucristo (cf. Hebr 8,6; 9,15; 12,24). “Su obediencia humana a la voluntad del Padre y su servicio a los hombres son un reflejo del amor de Dios⁴⁷. Pero a la vez el ministro debe abandonar la imagen excesivamente cultural y sacrificial (evidente en la Escritura: cf. Hebr 7,27; 10,5ss.; Mc 10,45; 14,24 et al.), y complementarla con otras dimensiones como es la predicación (2 Cor 5,18-20) y el servicio a los hermanos (Lc 22,27; Mc 9,35 par; 10,43s.)⁴⁸. La fundamentación eclesiológica ha de estar en consonancia y al servicio de las funciones profética, sacerdotal y real de todo el pueblo de Dios. “Estas tareas y la igualdad fundamental de todos [los fieles] no significa que

44 *Ibid.*, 232.

45 W. KASPER, “Neue Akzente im dogmatischen Verständnis des priesterlichen Dienstes”: *Concilium* 5 (1969) 164-170.

46 *Ibid.*, 164.

47 *Ibid.*, 165.

48 Cf. *ibid.*, 165-166.

todos deban hacer todo"⁴⁹, pues en la Iglesia existen distintos carismas y ministerios (cf. 1 Cor 12,4-5; 12,28; Rm 12,4ss.). Sin embargo, "el punto de partida para una nueva comprensión del ministerio sacerdotal se apoya en el carisma del cuidado de la comunidad"⁵⁰.

En lo que se refiere a las funciones del ministerio sacerdotal, el profesor Kasper sostenía que todas ellas se hallan en función del "servicio a la unidad de la Iglesia (comunidad, *Gemeinde*)", el cual se concreta en la celebración de la Eucaristía y de los demás sacramentos, en el ministerio de la palabra y en el servicio de la caridad⁵¹. La Iglesia será por tanto al mismo tiempo una comunidad eucarística y sacramental, una *congregatio fidelium* que acude a escuchar la palabra, y una comunidad unida en el amor y en el servicio a los otros. Así, para poder desempeñar este ministerio de unidad, el ministro debe practicar también un cierto tipo de 'colegialidad', es decir, la unidad con su obispo y la fraternidad con sus hermanos en el ministerio. "Esta imagen 'unitaria' del sacerdote constituía el fundamento de el primer siglo de historia de la Iglesia"⁵², y es el que Kasper proponía también para después del concilio Vaticano II.

En época reciente, el actual presidente del Pontificio consejo para la promoción de la unidad de los cristianos ha recordado la dimensión cristológica y sacrificial del sacerdocio cristiano. Tras una inevitable introducción escri-

49 *Ibid.*, 166.

50 *Ibid.* El ministerio sacerdotal tiene como objetivo sobre todo el servicio a la unidad, que a su vez se fundamenta de modo ontológico en un claro principio sacramental (cf. *ibid.*, 167). Tras esto abordaba Kasper las consecuencias que trae consigo esta nueva comprensión del ministerio. En primer lugar, recordaba que, con esta supuesta desacralización y desmitologización del ministerio, no se hace otra cosa que remitirse a la mencionada base escriturística, aunque no por esto se ha de reducir —ni mucho menos— el ministerio a una pura función de *management*. Se trata más bien de una profundización teológica, y no de una simple operación de mejora de imagen. La comprensión funcional del ministerio ha de fundamentarse sobre una base ontológica y sacramental. De este modo, la unidad-distinción entre carismas y ministerio ha de tener en cuenta el carácter sacramental, que configura al sacerdote en representante de Jesucristo y servidor de la comunidad. En torno a esta estructuración puede surgir la verdadera identidad y la fundamentación firme del ministerio (cf. *ibid.*, 167-168).

51 Cf. *ibid.*, 168.

52 *Ibid.*, 170.

turística⁵³, situaba la clave interpretativa del sacerdocio cristiano en el amor de Jesús. “El sacerdocio de Jesús forma parte del centro y del núcleo más íntimo de la fe cristiana. Este revela el núcleo más profundo de Dios, que es amor (1 Jn 4,8.16). ‘Dios ha amado tanto al mundo hasta dar a su Hijo unigénito’ (Jn 3,16), para que tuviéramos vida. El amor que nos ofrece sin límites es el fundamento último en el que se fundamenta de toda la existencia cristiana”⁵⁴. Aquí se tendría en cuenta la dinámica entre el sacerdocio común y el ministerial. “La existencia cristiana es una existencia sacerdotal; no puede ser entendida en los términos de un individualismo salvífico; es una existencia misionera, que existe para otros”⁵⁵. En este sentido, el sacerdocio ministerial se apoya también en la existencia sacerdotal común de todos los cristianos, fundamentada a su vez en el bautismo. El ministro será de este modo un cristiano entre los cristianos, a quienes les ayuda a crecer en su propio sacerdocio, recibido directamente de Jesucristo. Una visión eclesial de conjunto ayuda de este modo a entender mejor la teología del ministerio⁵⁶.

D. WOLFHART PANNENBERG

Como hemos visto ya, el ministerio constituye un importante tema de reflexión en la dogmática luterana. En su tratado titulado *Teología sistemática* (1993), el profesor Pannenberg (n. 1928), catedrático de teología dogmática en la facultad de teología evangélica de la *Ludwig-Maximilians Universität*, abordaba el tema de forma coherente y unitaria. Se refería allí a la necesidad de la celebración litúrgica como una dimensión esencial del ser de la Iglesia. “La vida litúrgica (*gottendinstliches Leben*) es la forma visible de la Iglesia”⁵⁷. De este modo compensaba el excesivo énfasis de algunos autores luteranos en la predicación de la palabra, dejando en un segundo o tercer plano la

53 W. KASPER, *Servitori della gioia. Esistenza sacerdotale – servizio sacerdotale* (Brescia 2007) 25-33.

54 *Ibid.*, 32-33.

55 *Ibid.*, 35-36.

56 Cf. *ibid.*, 38-39.

57 W. PANNENBERG, *Systematische Theologie III* (Göttingen 1993) 405. Citaremos aquí el texto original, a pesar de que existe una edición en castellano: *Teología sistemática*, tres volúmenes; introducción y revisión de J.A. Martínez Camino; traducción de G. Canal Marcos (Madrid 1996).

dimensión celebrativa. Insistía en que el ministerio no se centra solo en la predicación de la palabra (*Predigtamt*), sino que “se ha ocupado de ofrecer el sacrificio eucarístico (*eucharistisches Opfer*)”⁵⁸. Palabra y sacramento caracterizan por tanto todo ministerio eclesial, señalaba Pannenberg. Nos encontramos pues ante un desarrollo teológico luterano en torno a la teología del ministerio, pero dotado también de una indudable sensibilidad ecuménica⁵⁹.

a) La situación del ministerio

Seguía manteniendo Pannenberg que la institución del ministerio eclesial es de origen divino⁶⁰. Así, el ministro ordenado desempeña su servicio no solo por designación de la comunidad, sino también por el mismo poder conferido por Cristo. “En este sentido específico el ministro público ejerce su ministerio en la Iglesia *in persona Christi*, y por tanto en nombre de todos los cristianos (*Christenheit*), y de la tarea a él encomendada por la misión de los apóstoles”⁶¹. Así, insiste el profesor luterano en que, para explicar el ministerio, se requiere “el fundamento de la Iglesia y de su unidad es solo Jesucristo (1 Cor 3,11)”⁶², por lo que nos encontramos ante una fundamentación a la vez cristológica y eclesiológica. Señalaba por otro lado que esta doble dimensión existe también en la concepción católica del sacerdocio, contenida en los con-

58 *Ibid.*, 419.

59 Existen además en la Iglesia otros muchos ministerios y carismas –sigue diciendo–; entre otros el de todos los fieles cristianos, inseparable del sacerdocio común de todos los bautizados (cf. *ibid.*, 406-409). Sin embargo, el ministerio ordenado sigue siendo necesario aunque este dependa en primer lugar de la propia comunidad, volvía a recordar el profesor müniqués. “Por eso –citaba allí a Lutero– debe la comunidad encargarse a uno de modo especial en este ministerio especial, en este servicio a la palabra y al sacramento” (WA 6,440,30). Tras referirse a la figura del obispo en clave apostólica como “una idealización históricamente no comprobable” (W. PANNENBERG, *Systematische Theologie* III, 414), establece como el único ministerio justificable y convincente el presbiteral, en la línea de la tradicional doctrina luterana sobre el ministerio. “Solo este ministerio puede ser justificado, y a él hay que vincular el ministerio episcopal” (*ibid.*, 415). No existe por tanto una sucesión apostólica en los obispos, sino solo en los presbíteros, señalaba Pannenberg. Se trataría sin más por tanto de una sucesión presbiterial.

60 Cf. *ibid.*, 417.

61 *Ibid.*, 424-425.

62 *Ibid.*, 427.

cilios de Trento y Vaticano II⁶³. Admitía del mismo modo Pannenberg que, por influencia de los últimos documentos ecuménicos, se pone ahora un mayor énfasis también en ámbito luterano en la función de gobierno o de cuidado de las almas (*Leitung*) que en tiempos de Lutero⁶⁴.

Según Pannenberg, el ministro actúa con la autoridad de Cristo, y participa en su misterio junto con toda la Iglesia, y esta virtud procede del sacramento y de la ordenación⁶⁵. Proponía así también el cumplimiento canónico de la ordenación como un requisito para la unidad de la Iglesia. Tras el *rite vocatus* de la *Confessio augustana* (XIV), aclaraba Melancton que “los obispos quieren ser considerados nuestros maestros y ser llamados nuestros sacerdotes”⁶⁶. La distinción entre obispos y presbíteros sería por tanto de derecho humano, nunca divino. Trento por el contrario establecía una ordenación exclusiva para los obispos y, por tanto, lo entendía como la plenitud del sacramento del orden, por lo que tenía un origen divino⁶⁷. Tras un nuevo análisis

63 Cf. DS 1752; LG 26, 28; PO 2, 4, 6, 7, 12.

64 Cf. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie* III, 421-423. Después Pannenberg planteaba el problema de la sucesión apostólica en su verdadera dimensión. “Se ha discutido sobre si bajo el término *defectus* se ha de considerar una carencia o más bien la ausencia del sacramento del orden en la Iglesia evangélica. Sea de ello lo que fuere de esa cuestión, el ministerio eclesial en la Iglesia reformada es considerado por la Iglesia católica como una clara carencia, por la ausencia de la ordenación a la hora de desempeñar el ministerio (*Amtsübertragung*)” (*ibid.*, 428). No entra así en mayores matices. Para rebatir esta postura, Pannenberg proponía tres puntos de discusión. En primer lugar, la “sacramentalidad y plenitud de la ordenación” en la Iglesia luterana: a pesar de lo que dijo Lutero (que veía la ordenación como una *promissio gratiae*, pero no como un sacramento: cf. WA 6,560,24s.; 10/2,220,34-221; 10/2,221,5-9), recuerda nuestro teólogo que también Melancton escribió en 1530 lo siguiente: “Cuando se quiere considerar el sacramento del orden como un sacramento de la predicación y del evangelio, no se encuentra mayor dificultad (*Beschwerung*); la ordenación se puede llamar sacramento”: *Apologia* (=Apol) 13,9-11: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* (Göttingen 7 1976 =BSLK) 293s.

65 Cf. Cf. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie* III, 432-433. En lo que se refiere al efecto de la ordenación, también difiere el teólogo luterano en este punto de una postura netamente luterana. Como se sabe, Lutero veía la virtud del Espíritu en la imposición de manos, no en la unción de las manos con óleo o en la *traditio instrumentorum* (cf. WA 38,429,4-20; 427,19-34). Así, esta presencia del Espíritu –según el profesor de Múnich– no imprime carácter sacramental alguno (cf. WA 28,468,28-36), en contra de lo que había enseñado el concilio de Florencia en el *Decretum pro armenis* (DS 1313). Recuerda a su vez que tampoco en la Iglesia luterana se reitera la ordenación, lo cual sería un argumento a favor del carácter sacramental conferido en el sacramento de la ordenación, tal como hemos visto ya (cf. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie* III, 434-435).

66 Apol 14,1: BSLK 296,16-18.

67 Cf. DS 1768.

de textos procedentes de los primeros tiempos de la Reforma, terminaba Pannenberg por interpretar la sucesión apostólica "en primer lugar como el seguimiento en la fe y en la enseñanza de los apóstoles, y en segundo lugar como una sucesión en el ministerio (*Amtsnachfolge*)"⁶⁸. De modo que a la habitual interpretación luterana, añade un elemento histórico-sacramental de la sucesión en la imposición de manos.

b) El ministerio en clave ecuménica

El profesor Pannenberg se ocupó también –entonces en Maguncia– del problema del ministerio en el diálogo católico-luterano⁶⁹, y se remitía al *memorandum* redactado por los seis institutos teológicos alemanes sobre la situación del ministerio en perspectiva ecuménica⁷⁰. En este se subrayaba la dimensión pneumatológica del ministerio en la línea de la doctrina de los carismas en Pablo. Sin embargo –se sigue diciendo ahí– todavía existen ciertos problemas de entendimiento con la parte más importante de la concepción cristiana del ministerio, compartida por católicos y ortodoxos. "Por otro lado, están las tradicionales diferencias entre católicos y protestantes en la comprensión del ministerio que no puede ser superada sin una pneumatología. Así, la misión del Espíritu es no solo el ministerio ordenado, sino también el servicio a la comunidad. La pregunta sobre la plenitud (*Eigentümnlichkeit*) del ministerio ordenado no está todavía del todo resuelta"⁷¹.

De este modo, se subrayaba la acción del Espíritu en el ministerio, tal vez de un modo aún mayor a lo que se venía haciendo en la teología tradi-

68 W. PANNENBERG, *Systematische Theologie* III, 439.

69 Vv.AA., "Das Amt in der Kirche": *Una sancta* 25 (1970) 107-115.

70 "Das Amt in der Kirche. Gemeinsames Papier der ökumenischen Institute der Universität München": *Una Sancta* 25 (1970) 107-115. Existe una respuesta católica a este documento: "Katholische Reaktion auf das Memorandum. Stellungnahme der Glaubenskommission der Deutschen Bischofskonferenz": *Bensheim* 24 (1973) 31-34; puede verse también GROUPE DES DOMBES, "Teilkonsens über das kirchliche Amt": *Bensheim* 24 (1973) 34-37; ARNOLDSHAINER KONFERENZ, "Reform und Anerkennung kirchlichen Ämter. Stellungnahme der Arnoldshainer Konferenz zum 'Amtermemorandum'": *Bensheim* 24 (1973) 105-106; J. RATZINGER, "Fragen zur Apostolischen Nachfolge. Zum Memorandum der sechs ökumenischen Universitätsinstitute": *Suchen und finden. Der katholische Glaube* 22 (1973) 172-177.

71 W. PANNENBERG, *Ethik und Ekklesiologie. Gesammelte Aufsätze* (Göttingen 1977) 272.

cional luterana, a la vez que se planteaba el problema que nos ocupa en sus verdaderos términos. Así, por ejemplo, señalaba Pannenberg el ya mencionado punto de que el ministerio no procede tanto de la comunidad, sino –de una manera especial– de una llamada y una consagración recibida en un sacramento, tal como recuerda el concilio Vaticano II y sostiene también este mismo teólogo⁷². En este punto Pannenberg mantiene así una postura bastante original y personal, en continuo diálogo y confrontación con las fuentes luteranas. Hablaba también allí de la interacción e interrelación entre el sacerdocio ministerial y sacerdocio común de todos los cristianos, recibido este en el bautismo y la confirmación, el cual ha sido recogido y recordado por el último concilio ecuménico (cf. PO 2). De modo que se da en este aspecto un claro punto de entendimiento entre las concepciones católica y protestante, sobre todo a partir de los últimos desarrollos conciliares⁷³.

Se recuerda al mismo tiempo –una vez más– la común identificación con Cristo de todos los cristianos por medio del bautismo con palabras de Lutero: *unusquisque alteri Christus quidam fieri*⁷⁴. Cristo está por tanto en el centro del sacerdocio mismo, tanto en el caso del sacerdocio común de todos

72 Cf. LG 10.

73 Cf. W. PANNENBERG, *Ethik und Ekklesiologie*, 272-273. Así, según el mencionado *memorandum* conjunto, se podría dar una concepción similar o, por lo menos, con ciertas convergencias sobre el tema del ministerio. "Se describe el ministerio ordenado como servicio o ministerio de la atención pastoral (*Leitung*)" (*ibid.*, 273), por lo que se destaca también esta función pastoral, no haciendo hincapié sin más en la predicación. Señalaba Pannenberg que, en el capítulo XXVIII de la *Confessio augustana*, se recoge también esa doble dimensión de servicio en la palabra y en los sacramentos. El resultado ha sido sin embargo un mayor y tradicional énfasis luterano en la predicación, que en la celebración y en el gobierno y cuidado de los fieles (*Leitung*). En este punto, Pannenberg se da cuenta de la diferente orientación que a veces ha tomado su propia comunidad eclesial (cf. *ibid.*, 274). Insistía a su vez el profesor de Múnich en la igualdad sacramental fundamental entre todos los cristianos por el sacerdocio común, tal como había venido a recordar Lutero, a la vez que insistía en la dimensión pastoral de todo ministerio eclesial. "Lo característico del ministerio ordenado –y en esto consiste su distinción de otros ministerios y funciones espirituales (*Geistesgaben*)– es comprender que todos los cristianos son una misma cosa y, por eso, se requiere del cuidado para que se mantenga la unidad de los cristianos en una misma fe y en una misma misión" (*ibid.*, 278). Es esta la misión del ministerio especial, según Pannenberg: velar y servir a la unidad. Por eso, se trata sobre todo de una función espiritual que está por encima de todas las demás, y en esto también coincide con la postura católica. Así, insiste a la vez en la función de representación de Cristo ante la comunidad, a través de la participación de los *tria munera* en el sacerdote (cf. *ibid.*, 278-279).

74 WA 7,66,3ss.

los bautizados como en el propio de los ministros. Por eso, seguía recordando Pannenberg que, según algún autor católico, todavía se piensa que “sería la representación de Cristo ante los demás creyentes exclusiva del ministerio ordenado, por lo que se ignora por esto –en contra de las afirmaciones del Vaticano II– la participación de todos los creyentes en la misión de Cristo”⁷⁵. Sacerdocio común y ministerial tendrían esta firme y directa fundamentación en Cristo.

Concluía el teólogo luterano que “la comprensión del ministerio en el *memorandum* une los elementos del gobierno y de la apertura”⁷⁶, pues trata de integrar ambas dimensiones del sacerdocio. Consiste pues esta manera de proceder en una “coordinación e integración” de ministros y fieles corrientes, entre los que se distribuyen unas misiones específicas. No procedería este sin embargo de una mera “socialización o una distribución de funciones meramente funcional”, sino que nos encontraríamos ante un concepto netamente teológico, aunque tal vez no se llega a la firme fundamentación sacramental en el caso del orden. En cualquier caso, el mencionado memorandum supondría un claro avance en lo que a la concepción eclesiológica de la colaboración entre sacerdocio común y ministerial se refiere, concluye Pannenberg⁷⁷.

E. Joseph Ratzinger

También el actual romano pontífice ha detenido su atención al tema del ministerio, ya desde tiempos remotos, cuando era sin más un catedrático de teología. En un artículo de 1968 titulado *El sentido del ministerio sacerdotal*⁷⁸, el profesor Joseph Ratzinger (n. 1927) –entonces en la universidad de Tubinga– se preguntaba sobre la identidad del sacerdote en el posconcilio. Aludía ahí a la mencionada superación de la visión sacral y ritualista del sacerdocio, la cual se dirigía tan solo a las funciones culto y requería una posterior desmitificación (*Entmythisierung*). Para eso se hacía necesario volver al ministerio

75 W. PANNENBERG, *Ethik und Ekklesiologie*, 279.

76 *Ibid.*, 280.

77 Cf. *ibid.*, 280-281.

78 J. RATZINGER, “Zur Frage nach dem Sinn des priestlichen Dienstes”: *Geist und Leben* 41 (1968) 347-376.

tal y como lo desempeñaba el sacerdote entre los primeros cristianos: tras la carta a los hebreos, este se estructura en torno al fin del culto de la antigua alianza: consiste en un culto interior⁷⁹. Sin embargo, quedaban también latentes otra serie de problemas de naturaleza dogmática.

a) El sentido del ministerio

Nos encontramos pues ante un “nuevo inicio” del ministerio, el cual hundía “sus raíces en la cristología”, a la vez que busca nuevas palabras para designarlo: apóstol, presbítero, supervisor, siervo. Comentaba el profesor Ratzinger, “la humanidad del [Dios] que se ha hecho hombre y ha entregado su vida por amor a la humanidad, debe ser considerado como el verdadero Sacerdote, como el verdadero sacerdocio para el mundo. [...] Tras la novedad del nuevo testamento no existe en la Iglesia de Jesucristo ningún otro hiereus, ningún otro sacerdos”⁸⁰. Así Cristo cumple una misión, aunque sea él mismo quien es designado para ese cometido de modo principal (cf. Hb 5,4s.), a la vez que sabe que él mismo es la Palabra, el Logos eterno del Padre⁸¹. El mandato apostólico de Mc 3,13-19 es una primera convocatoria para establecer el ministerio de la nueva alianza: corresponde a una llamada por su voluntad, por la voluntad de Cristo⁸².

79 Cf. *ibid.*, 348-349. Sobre la teología del ministerio en este autor, puede verse: M. Levering, “A Note on Joseph Ratzinger and Contemporary Theology of the Priesthood”: *Nova et Vetera* 5 (2007/2) 271-284.

80 *ibid.*, 351.

81 Cf. *ibid.*, 352-353.

82 Cf. *ibid.*, 353. Por eso el ministerio no responde tanto a nuestra voluntad, sino sobre todo a estar a la escucha, a acoger esa llamada y esa convocatoria divinas. “El ministerio solo puede existir en este diálogo de llamada y respuesta (*Ruf und Antwort*). No pertenecen a esta estructura ‘la carne y la sangre’, sino a la palabra y la respuesta (*Wort und Antwort*)” (*ibid.*, 354). Sin embargo, el ministerio se desarrolla entre la unión con Cristo y la misión *ad gentes* (*das Gesendetsein*), y la llamada de Jesús se concentra en ser enviados a todas las gentes, por lo cual se constituye en un “servicio a los hombres” (cf. *ibid.*, 355-356). Al mismo tiempo, la función litúrgica se establece como uno de los elementos centrales del ministerio: la predicación y la celebración de la muerte y resurrección del Señor constituyen a la Iglesia en un solo cuerpo (cf. *ibid.*, 356-357). “La tarea litúrgica del sacerdote y la mencionada comprensión ‘misionera’ no se excluyen, sino que se complementan mutuamente” (*ibid.*, 357). El fundamento se encuentra de nuevo en Cristo, en su simultáneo ser-para-el-Padre y en su ser-para-nosotros. Por eso se ha de entender en profundidad la “función vicaria” del ministerio, su “estructura vicaria”. “El sacerdote cristiano no es nunca un mediador por sí mismo (*selbständiger Mittler*); no está ahí nunca por sí mismo, permanece como alguien vicario” (*ibid.*, 358).

Tras esto se ocupa de comentar el decreto *Presbyterorum ordinis* del Vaticano II, con el que Ratzinger parece mostrarse cercano en su análisis teológico. En él se aprecia esa íntima unidad entre ministerio de la palabra, ministerio eucarístico y ministerio de servicio a los demás (*Lebramt, Priesteramt, Hirtenamt*), que Ratzinger había visto con anterioridad en los primeros cristianos⁸³. Sin embargo, se insiste aquí en la importancia de la proclamación de la palabra, tal vez para compensar el relativo olvido en la teología posttridentina, aunque insiste en que se ha de recordar que esta debe permanecer como la palabra de Dios, a la vez que se propone como una verdad completa que procede del evangelio⁸⁴. Además, se entiende la misma celebración eucarística –“centro del ministerio sacerdotal”, “centro de la evangelización”– como el principal lugar y medio de predicación, que a su vez se prolonga en la línea de la eclesiología eucarística. “La asamblea eucarística (*sinaxis*), que preside el sacerdote, es el punto de encuentro de la comunidad (*congregatio* = asamblea = ¡Iglesia!) de los creyentes”⁸⁵. Por esto también el ministerio desempeña también una importante contribución con vistas a la unidad de la Iglesia: unidos a los obispos (la unidad con el episcopado es constitutiva de la Eucaristía), deben conseguir que su comunidad se convierta en Iglesia. La pertenencia a la Iglesia del ministro llevará consigo también su ir-portalante, su *praeesse*, su *Vorstehen*⁸⁶.

83 Cf. *ibid.*, 361-363.

84 Cf. *ibid.*, 364-365.

85 *ibid.*, 366.

86 Cf. *ibid.*, 368. De este modo la función pastoral será ineludible, a la vez que se le da una importancia definitiva, pues con ella imita el ministro al Logos que va en busca de la oveja perdida. Incluso el ministerio litúrgico debe dirigirse al bien prioritario de las almas, de manera que “la palabra llegue a todos” (*ibid.*, 369-370). De igual manera el ministerio se estructura en torno a la colaboración entre laicos y ministros, que a su vez fundamenta en la doctrina trinitaria de unidad en la diferencia, y la relaciona con la afirmación agustiniana: “para vosotros soy obispo, con vosotros soy cristiano”. “El ministerio es una concepto relacional. [...] El ministerio es una relación *para vosotros*” (*ibid.*, 371). Tras ocuparse de la “ascética” y la espiritualidad sacerdotal –y la cruz y el evangelio como su centro– (cf. *ibid.*, 371-373), se refería Ratzinger a la definitividad (*Unwiderruflichkeit*) del ministerio en un mundo cambiante y en el que parece que nunca se llegan a estadios definitivos. “Así como el matrimonio constituye una elección irrevocable para una persona y sin ella [=esa decisión] nada puede salir adelante, también podría entenderse el ministerio sacerdotal como una disposición para toda la vida” (*ibid.*, 374). Del mismo modo alude a la sacramentalidad del ministerio, al entender el ministerio como “un sacramento eclesial y cris-

Además –dirá en otro lugar, en un texto aparecido en 1996⁸⁷–, la palabra y la predicación del reino llevan en sí mismas la muerte y la resurrección de Jesucristo –actualizadas en el misterio eucarístico–, de lo que se deduce la mutua continuidad y correspondencia entre predicación y Eucaristía. Así, Jesús hablaba “en nombre propio” (Jn 5,43; cf. 7,16), y el ministro ha de convertirse “en la voz de Cristo”⁸⁸. La clave del ministerio está en la representatividad de Cristo, aunque esta orientación cristológica no es incompatible con el servicio a la comunidad. “Precisamente porque el sacerdote pertenece a Cristo, pertenece radicalmente a los hombres”⁸⁹. Como Cristo se entregó por todos nosotros, así el ministro ha de darse a todos. En fin, aludía también Ratzinger a la teología del carácter, por la que el ministro no puede dar por sí mismo lo que da. Se trata de un poder conferido en un sacramento⁹⁰. Junto a esto quiere recordar la dimensión trinitaria del sacerdocio, que sirve también de fundamento –junto con el misterio de Cristo– para establecer una firme base de la dimensión eclesial y comunitaria. Con esto vuelven a unirse –en el ámbito de la teología del ministerio– la eclesiología con la cristología y con la doctrina de la Trinidad⁹¹.

De igual manera, se recuerda la dimensión eclesiológica al traer a la memoria la doctrina conciliar de la unidad entre los presbíteros y su obispo, según la “obediencia eclesiástica”: el sometimiento de todos ellos a la palabra de Dios y su presentación en la tradición viva de la Iglesia. Así, “el obispo es obedecido porque representa a toda la Iglesia en un determinado

tológico, el cual significa un sacramento en el que Cristo sella una alianza entre Dios y los hombres” (*ibid.*, 376; cf. M.H. HEIM, *Joseph Ratzinger. Life in the Church and living theology. Fundamentals of Ecclesiology with Reference to Lumen gentium* (San Francisco 2007) 442-443).

87 Cf. J. RATZINGER, “Dienst und Leben der Priester”, M. BRUN – W. SCHNEEMELCHER (Hrsg.), *Euchasteria. Festschrift für Damaskinos Papandreou* (Athens 1996) 125-137; después en *Convocados en el camino de la fe. La Iglesia como comunión* (Madrid 2004) 159-180.

88 Cf. *ibid.*, 164-167.

89 *Ibid.*, 168.

90 Cf. *ibid.*, 168-170.

91 Cf. *ibid.*, 171-172.

lugar”⁹². Al final, retomaba el profesor Ratzinger la discusión suscitada por la Reforma en torno al ministerio, y afirmaba que este ha de ser visto en la unidad entre el antiguo y el nuevo testamento, la cual a su vez no se puede ser reducida de modo unilateral ni al Templo ni a la sinagoga: es decir, ni a la mera dimensión sacrificial, ni a la simple reunión en torno a la palabra y la oración. “Por el sacrificio de Cristo y su aceptación en la resurrección, toda la herencia cultural y sacerdotal de la antigua alianza le ha sido entregada a la Iglesia”⁹³, concluía el cardenal Ratzinger.

Junto a esta matriz cristológica y trinitaria, se refería el prefecto Ratzinger a la inseparable dimensión eclesiológica del ministerio, que subraya tanto la materialidad como la comunicabilidad de la naturaleza no solo del hombre, sino sobre todo del Verbo encarnado. “La obediencia cristológica, contra la que se rebeló el desobediente Adán, se concreta en la ‘obediencia eclesiástica’ y, para los sacerdotes, la obediencia eclesiástica se muestra en la obediencia al obispo”⁹⁴. Obedecer a Jesús significa obedecer a su cuerpo, a él presente en su cuerpo, en la palabra, en los sacramentos y en la apostolicidad. Tras sugerir una “aplicación espiritual” —“menos discusión y más oración”—, el cardenal alemán proponía como conclusión “la unidad mediada cristológicamente entre el antiguo y el nuevo testamento”. El ministerio del sacerdote ha de desarrollarse tanto en el templo del sacrificio como en la sinagoga de la predicación, que es la Iglesia⁹⁵. De nuevo siguiendo a san Agustín, sugería el prefecto que si bien todos los cristianos somos “siervos de Cristo”, los ministros serán “siervos de los siervos”. “Ser sacerdote significa entrar en esa comunidad de hacerse pequeños, y así participar en la gloria común de salvación”⁹⁶.

92 *Ibid.*, 173.

93 *Ibid.*, 179.

94 *Ibid.*, 172.

95 Cf. *ibid.*, 178-179.

96 *Ibid.*, 180.

b) Sacrificio y ministerio

En un artículo de 1972⁹⁷, el profesor Ratzinger entonces en Ratisbona se refería a la unión entre los conceptos de sacrificio y sacerdocio en la teología del ministerio de la Iglesia católica. Para abordar este tema, procedía al comienzo a un desarrollo histórico. En la Iglesia antigua, “toda asamblea es totalmente Iglesia, puesto que el cuerpo del Señor solo existe entero”⁹⁸, tal como proponen los desarrollos de la eclesiología eucarística y de comunión. En la edad media, el obispo se limitaba a una función ritual y de gobierno, las cuales se presentaban sin embargo por separado (sacramento y jurisdicción son distintos ámbitos, que en algunas ocasiones se solapaban), a la vez que se desarrolla la doctrina de las indulgencias y los estipendios⁹⁹. Frente a esta situación y siguiendo una inspiración agustiniana, Lutero separó la comunidad concreta de la Iglesia universal, proponiendo así un modelo de unidad más espiritual. En lo que se refiere al ministerio, el reformador alemán –recuerda Ratzinger– criticaba un ministerio que se centraba en la recitación de las horas canónicas y en la celebración de la Cena, que el Señor les manda celebrar en su memoria¹⁰⁰.

También en una ponencia de 1972 en la que profundizaba sobre el papel de servidor de Cristo en el sacerdote, se centraba Ratzinger en el concepto neotestamentario de “mediador”. Este un término resulta más bien marginal y no tiene un significado unitario, pues a veces tiene una acepción nega-

97 J. RATZINGER, “Opfer, Sakrament und Priestertum in der Entwicklung der Kirche”: *Cath* 62 (1972) 108-125.

98 J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental* (Barcelona 1985) 303-304.

99 Cf. *ibid.*, 306-307.

100 Cf. *ibid.*, 315-316. En efecto, según Lutero, el ministerio debería ser sobre todo predicación, con lo que la diferencia con el laico resulta cada vez menor. Con esto se inicia un proceso de desacralización y una mera funcionalización del ministerio, contra el cual el mismo Lutero reaccionó en años sucesivos, al comprobar la nueva situación a la que se estaba llegando. En reacción polémica con la propuesta anterior, Trento establece un sacerdocio en el que se destaca la dimensión sacramental y sacrificial. Teniendo en cuenta la doctrina sobre el sacerdocio expuesta por Lutero, criticada después por el tridentino y los frutos espirituales que este modo de ejercitar el ministerio ha dado a lo largo de la historia, Ratzinger concluía del siguiente modo: “La humanidad no necesita sacerdotes que disputen por sus derechos y su emancipación, pero que, en realidad, tan solo se apacienten a sí mismos. Lo que necesita son ‘servidores de las catedrales’, cuya existencia pura y desinteresada hace a Dios creíble y, por eso, hace también creíbles a los hombres. Este es el estrecho camino que nos señalan tanto los interrogantes de los hombres de la reflexión como la palabra de la Biblia” (*ibid.*, 322).

tiva (Gal) y otras positiva (Hb, Tim)¹⁰¹. De esto “se concluye –seguía diciendo– que ahora la Iglesia, en cuanto ‘una con Cristo’, participa de la mediación de Cristo. Es mediación de Dios, pues es la forma bajo la que Cristo prolonga su presencia actual en la historia. La íntima compenetración entre cristología y eclesiología permite ampliar el concepto de mediación, sin lesionar la singularidad de la mediación de Cristo”¹⁰². De manera que toda mediación –por supuesto, también la del sacerdote– procede de Cristo, por medio de la encarnación y su muerte en la cruz. Al ocuparse del ministerio del apostolado en el nuevo testamento, se planteaba la pregunta: ¿qué relación existe entre el apóstol y Cristo? “El apostolado se perfila así como un ministerio con fundamentación cristológica: si la misión implica ser representación y, por tanto, también mediación del que envía, entonces es indudable que este ministerio central de la Iglesia en formación tiene el carácter de servicio de mediación”¹⁰³. Con la mediación de Cristo, viene de modo inmediato la misión de los apóstoles.

Los restantes ministerios eclesiales aparecerán sin embargo con bastante más discreción en los textos neotestamentarios. Así, se puede deducir que el ministerio de los presbíteros procede el Espíritu (Hch 20,28) y a partir de la sucesión apostólica (Hch 20,17ss.), mientras que el *epískopos* es el que vigila ese rebaño (Hch 20,25-31). De este modo se encuentran íntimamente unidos entre sí la mediación de Cristo, el ministerio apostólico y el presbiteral, se concluye ahí¹⁰⁴. En efecto, según la teología paulina, el sacerdote es solo mediador en tanto en cuanto es servidor de Cristo¹⁰⁵. El primado de la cristología trae consigo que no se requieran ministros santos para hacer eficaz la gracia de Cristo¹⁰⁶. Un adecuado cristocentrismo evita todo posible clericalismo, podría resumirse en términos familiares a los luteranos. Sin embargo, el sacer-

101 Cf. *ibid.*, 325-329.

102 *Ibid.*, 329.

103 *Ibid.*, 330-331.

104 Cf. *ibid.*, 333-338.

105 Cf. *ibid.*, 339.

106 Cf. *ibid.*, 341.

dote malogra su misión cuando intenta dejar de ser servidor, enviado que sabe que no es de él de lo que se trata, sino de aquello que también él recibe y que solo puede tener en cuanto recibido. “Solo en la medida en que es consciente de ser insignificante puede ser verdaderamente importante, porque así se convierte en puerta por la que el Señor entra en este mundo. Puerta de entrada de aquél que es el mediador verdadero hacia la profunda inmediatez del amor eterno”¹⁰⁷.

En la citada colaboración de 1996¹⁰⁸, el cardenal Ratzinger realizaba una síntesis de sus ideas sobre el ministerio. Aludía a la fundamentación teológica del ministerio que se realizó en el decreto *Presbyterorum ordinis*, así como el mencionado equilibrio entre las distintas concepciones existentes en torno al sacerdocio¹⁰⁹. Junto a la misión de “anunciar a todos el evangelio”, se insiste en este documento en “el aspecto ontológico del ser sacerdotal” y, por tanto, en la potestad de “ofrecer el sacrificio eucarístico y administrar los sacramentos”. Para esto incide en la fundamentación cristológica del orden, pues evangelizar consiste precisamente en imitar a Jesucristo que anuncia el reino con signos y palabras¹¹⁰. “El servicio de la palabra exige del sacerdote la participación en la kénosis de Cristo, en el abrirse y en el morir en Cristo”¹¹¹, del que habla Gal 2,20. Esta visión concuerda con la teología agustiniana del ministerio, en la que el ministro es *servus Dei* o *servus Christi*, la cual a su vez es relacionada por Ratzinger con la teología del carácter y con la sacramentalidad del orden. De aquí procede su representatividad: Cristo es la Palabra, mientras Juan el Bautista –y el ministro– son la “voz”¹¹². “Misión del sacerdote es, en definitiva y sencillamente, ser voz para la Palabra. ‘Conviene que él crezca y yo mengüe’”¹¹³.

107 *Ibid.*, 343.

108 J. RATZINGER, “Dienst und Leben der Priester”, 125-137.

109 Cf. *Convocados en el camino de la fe*, 59-61.

110 Cf. *ibid.*, 163-164.

111 *Ibid.*, 166-167.

112 Cf. *ibid.*, 167-170.

113 *Ibid.*, 170.

LA CUESTIÓN DE LA ORDENACIÓN

Sobre la relación entre vocación y ordenación en el ministerio, se ocuparán también los mencionados teólogos actuales. Se plantean así varias preguntas. ¿Se trata de una manera institucional que actúa a través del ministerio, o existe también una asistencia directa e inmediata sobre cada creyente y cada comunidad? El fundamento de este ministerio, ¿es meramente funcional o tiene al mismo tiempo una base ontológica-sacramental? La institución del ministro *rite vocatus* aparece en la *Confessio augustana* y en otros textos de la Reforma, a la vez que se complementa con el sacerdocio común de todos los bautizados. De hecho todo ministerio y toda comunidad se refieren a la Persona de Jesucristo, decíamos¹¹⁴. Por eso –puntualizaba Wenz en 1984– no se ha de entender el ministerio “como una simple delegación de la comunidad”¹¹⁵. La autoridad con que está investido el ministro no ha de venir solo de la comunidad, sino que se recibe directamente de Jesucristo por medio de un rito¹¹⁶.

A. GUNTHER WENZ

De hecho, podríamos plantearnos todavía una pregunta al margen de la doctrina luterana del *Notamt*, es decir, de la celebración litúrgica por parte de un laico: ¿cómo podría existir el sacramento de la Cena del Señor sin un ministerio ordenado? Incluso la predicación del evangelio se hace problemática cuando se cuenta tan solo con el respaldo de la comunidad. La necesidad por tanto *a se* de un ministerio ordenado vuelve a hacerse patente. “La norma por la que la celebración de la Cena ha de realizarla un ministro ordenado no puede y no debe ser dejada de lado, pues el ministerio de la unidad en la universalidad del evangelio de Jesucristo depende de la voluntad divina y no

114 Cf. G. WENZ, “Herrenmahl und Amt. Zum Stand des ökumenischen Dialogs zwanzig Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil”, 106-107.

115 Cf. *ibid.*, 107.

116 Cf. *ibid.*, 107-108.

es trastocable, y de ello depende la integridad del signo eucarístico”¹¹⁷. Nos encontramos por tanto ante una fundamentación del ministerio de origen claramente divino, que a su vez lleva consigo la necesidad de la ordenación.

a) Necesidad del “ministerio especial”

Para los autores luteranos, a pesar de las universalidad de ministerios y carismas, se requiere también un “ministerio especial” (*besonderes Amt*) en servicio de la comunidad. En una intervención de 2005 aparecida con el título *Ministerio y ordenación en la perspectiva reformada*¹¹⁸, el profesor Wenz de Múnich partía de los textos de la Reforma para explicar la naturaleza teológica del ministerio eclesial¹¹⁹. “La diferencia específica entre el ministerio eclesial, el cual está fundado en la ordenación, con la tarea que tienen todos los bautizados en virtud de la participación en el sacerdocio de Cristo por el bautismo, consiste en esencia en que –en el ministerio ordenado– ‘tiene la misión de velar por la unidad de la comunidad en la fe del evangelio entre toda la diversidad de sus miembros y por el poder del Espíritu’”¹²⁰, dice citando a su maestro Pannenberg¹²¹.

117 *Ibid.*, 111-112. A pesar de las palabras que acabamos de leer, Neumann sostiene sin embargo que, en Wenz, permanece todavía una excesiva fundamentación del ministerio en la comunidad, tal como es lógico y comprensible en un teólogo luterano. “Para celebrar la Cena le corresponde a la *comunidad* el principio constitutivo de esta. Del mismo modo corresponde también al *ministerio* por el carácter de signo de los sacramentos, sin que esto sobrevalore o infravalore a la misma comunidad” (B. NEUMANN, *Sakramente und Ökumene. Studien zur deutschsprachigen evangelischen Sakramententheologie der Gegenwart*, Bonifatius, Paderborn 1997, 243). De manera que considera a un mismo nivel la fundamentación en el ministerio a la vez que en la comunidad. No ve clara tampoco Neumann la postura de Wenz sobre la posibilidad de que un ministro no ordenado pueda o no consagrar la Eucaristía. Así, le parece que la doctrina sobre el ministerio del teólogo luterano resulta todavía demasiado abstracta y general en ciertos puntos, sobre todo porque el principio humano y eclesial quedarían todavía bajo sospecha (cf. *ibid.*, 244-246). Según él, “no se ha expuesto todavía de modo claro la forma concreta del sacramento” (cf. *ibid.*, 248).

118 G. WENZ, “Amt und Ordination aus reformatorischer Sicht”, en D. SATTLER – G. WENZ, *Sakramente ökumenisch feiern. Vorüberlegungen für die Erfüllung einer Hoffnung. Festschrift Theodor Schneider* (Mainz 2005) 533-551.

119 Cf. *ibid.*, 533-536.

120 *Ibid.*, 537; la cita es de W. PANNENBERG, *Systematische Theologie* III, 423.

121 Hablaba también Wenz de la “forma presbiteral y episcopal” del ministerio eclesial, ampliando en parte una visión más limitada de este. Realiza entonces un nuevo recorrido por la historia de la Reforma e insiste en las relaciones entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial, a la vez que repropone la dimensión colegial en el gobierno de la Iglesia. “El ministe-

También en la tercera parte de su *Teología sistemática* (2005), se refería también Wenz al ministerio como uno de los puntos-clave para la comprensión de la Iglesia, al mismo tiempo que recordaba la mutua complementariedad entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial. Refería la doctrina ya expuesta del capítulo quinto de la Confesión de Ausburgo¹²², en la que enfatizaba la prioridad de la palabra y del sacramento para obtener la gracia y el Espíritu. “La palabra y el sacramento son no solo signos de reconocimiento (*Erkennungsmerkmal*), sino también elementos constitutivos de la Iglesia”¹²³. Junto a estos se encuentra el ministerio, “no como un tercer elemento junto a la palabra y al sacramento, como si fuera por sí mismo un medio de la gracia; se trata más bien sobre todo de un ministerio visible (*in Erscheinung*), el cual encuentra su mejor contexto en la predicación de la palabra y en la administración de los sacramentos, y así se puede hablar justamente de misión, el cual tiene que ver con su estar-ahí (*Dasein*)”¹²⁴. Es decir, si bien no se identifica con la palabra y el sacramento, encuentra en estos su más íntima razón de ser: a ellos está subordinado y se halla a su servicio.

También se refería Wenz de nuevo al *nisi rite vocatus* del capítulo XIV de la *Confessio augustana*, donde también se habla del *sacramentum ordinis*. Casi daba a entender que con, el sacramento de la ordenación, se esta-

rio visto desde más allá de la comunidad no es un monopolio episcopal, sino que puede ser ejercitado personal, colegial y sinodalmente, teniendo en cuenta que el elemento sinodal –desde el punto de vista evangélico– contiene el derecho de colaborar de los no ordenados” (G. WENZ, “Amt und Ordination aus reformatorischer Sicht”, 541). Como es lógico en un trabajo de este tipo, nuestro autor explicaba la doctrina habitual luterana sobre la ordenación y la sucesión apostólica, en los términos anteriormente expuestos: la ordenación resulta entendida como algo complementario al bautismo de todos los fieles –no como un “monopolio” de la presencia de Cristo–, dirigido al ministerio de la palabra y los sacramentos, así como la comprensión de la sucesión apostólica en un sentido lato y genérico (cf. *ibid.*, 542-547). Se refería de igual manera el teólogo protestante a la oscilación entre el tradicionalmente luterano ministerio local del pastor o párroco y una jurisdicción “interregional y más allá de lo local” (*Überörtliche und transregionale*): cf. *ibid.*, 541-542. Es decir, al ministerio entendido en clave universal, un “ministerio de unidad en la Iglesia universal” (*universalischer Einheitsdienst*). Re propone así de nuevo que el papa sea no un obispo con una jurisdicción universal, sino bajo la “atención y defensa de los principios de colegialidad, subsidiariedad y sinodalidad como obispo de Roma” (*ibid.*, 551).

122 Cf. *ibid.*, 76-79.

123 G. WENZ, *Kirche. Perspektiven reformatorischer Ekklesiologie in ökumenischer Absicht, Studium Systematischer Theologie*, 3 (Göttingen 2005) 80.

124 *Ibid.* 80-81.

blecería la estructura jerárquica de la Iglesia, en la doble gradación –propuesta en alguna ocasión por la doctrina luterana tardía– del episcopado y el presbiterado¹²⁵. Por otra parte se preguntaba Wenz si existe alguna relación profunda entre el servicio por la palabra y los sacramentos y el ministerio ordenado, es decir, entre los capítulos cinco y catorce de la Confessio augustana: entre el *ministerium docendi evangelii et porrigenda sacramenta* y el *nisi rite vocatus*. Este autor llega a relacionarlos mutuamente, quedando para el ministerio ordenado la función pública del servicio al evangelio y a los sacramentos, así como su institucionalización¹²⁶. “La conclusión parece ser que el *ministerium ecclesiasticum* de CA V no es otro que el ministerio vinculado a la ordenación de CA XIV”¹²⁷. Este parece ser –según Wenz– uno de los puntos firmes de la eclesiología y de la teología del ministerio en Lutero, que en nada ensombrece o contradice la doctrina del sacerdocio común de todos los cristianos¹²⁸.

De esta manera, la ordenación, la institucionalidad y el ministerio público serían las notas que diferencian el ministerio eclesial del sacerdocio común de todos los fieles¹²⁹. Desarrolla además Wenz la teoría de la representación de Cristo (*Christusrepräsentation*) como nota distintiva del ministerio de Cristo; esta es –en principio– eminente en el ministro ordenado, pues en la *Apolo-gía* hablaba Melanchton de que el ministro ordenado *representant Christi personam propter vocationem ecclesiae*¹³⁰. “Solo el ministro puede predicar a Cristo y a su evangelio”¹³¹, afirmaba Wenz siguiendo la enseñanza de Melanchton. Se trata también de la doctrina de la *repräsentatio Christi* en el ministerio, sin especificar más (en la doctrina católica se habla de la *repräsentatio Christi capitatis*)¹³²; pero al mismo tiempo aludía el profesor luterano a la igual-

125 Cf. *ibid.*, 81-82.

126 Cf. *ibid.*, 82-83.

127 *Ibid.*, 84.

128 Cf. *ibid.*, 85-86.

129 Cf. *ibid.*, 87-88.

130 Apol VII,28: BSLK 240,41-42.

131 G. WENZ, *Kirche*, 89.

132 Cf. *ibid.*, 170-171.

dad fundamental de todos los fieles bautizados (*die Gnadensparität aller getauften Glaubender*) y a su posible colaboración en el ministerio de predicar el evangelio en la administración de los sacramentos¹³³: *nos aequaliter esse sacerdotes* —escribió Lutero—, *hoc est, eandem in verbo et sacramento quocunque habere potestatem, verum non licere quenquam hac ipsa uti nisi consensu comunitatis aut vocationis maioris*¹³⁴ [sic].

b) Rite vocatus

Aludía sin embargo también el profesor de Múnich en su eclesiología de 1986 a la “diferenciación de la autoridad de Jesucristo”, al mismo tiempo que afirmaba que “la vocación divina al ministerio recibida por la autoridad de Jesucristo adquiere su propia verificación (*kritische Korrektiv*) no fuera, sino dentro de la comunidad”¹³⁵. Esta es la fórmula que emplea Wenz para conciliar ambas instancias, al mismo tiempo que intentaba diferenciar este sacerdocio ministerial del común de todos los bautizados, al establecer como válido criterio de diferenciación el de la ordenación (*ordinationengebundenen*)¹³⁶. De manera que la distinción llegaba hasta casi el mismo ámbito sacramental, y el ministro ordenado estará al servicio de la palabra y del sacramento de un modo particular. Debe ser diferenciado de manera clara del sacerdocio común de todos los cristianos, a quienes les corresponde la “apertura” y la “universalidad del mensaje salvador de Jesucristo”. “En este sentido la apertura se cons-

133 Cf. *ibid.*, 90.

134 WA 6,566,26-29. Con estas palabras, terminaba Wenz su exposición sobre el sacerdocio común y el ministerial. Parece como si al consenso general luterano de que el ministerio de la palabra y los sacramentos pertenezca al ministerio ordenado, quedara abierta la posibilidad de que —en ciertos casos y con el consentimiento de la comunidad— pueda también ejercerlo cualquier laico (cf. G. Wenz, *Kirche*, 151). Sin embargo, vuelve a reiterar después que el ministerio ordenado procede *von Gott*, y que no se trata de una delegación sin más de la comunidad, y zanja la cuestión citando a su vez en este punto a su maestro Pannenberg (*ibid.*, 94). En lo que se refiere a la sucesión apostólica, mantiene en términos generales la opinión anterior (cf. *ibid.*, 173-174), pero al mismo tiempo, tal como había propuesto la *Documento de Lima*, reconsideraba Wenz la importancia y la posibilidad de la ordenación episcopal, también con vistas a la sucesión apostólica y a las posibles consecuencias ecuménicas que dicha situación pueda tener (cf. *ibid.*, 174-175).

135 *ibid.*, 277.

136 Cf. *ibid.*, 277-278.

tituye en un concepto teológico¹³⁷. Por otra parte, insistía Wenz en la “excentricidad” y en la vocación universal de la comunidad, que “no está cerrada en sí misma” y cuya *universale Aufgeschlossenheit* procede en última instancia del sacerdocio común de todos los bautizados y de su universal llamada a la misión¹³⁸.

Para poder realizar tal misión, se precisa del ministerio ordenado ejercido con un carácter público (*Öffentlichkeit*) y poder hacer posible esta apertura (*Offenheit*) de la Iglesia. De esta manera, el ministerio ordenado no procederá sin más de una “delegación de la comunidad”, sino que tendrá que ver con esta “apertura cristiana”, con la iniciativa divina y con “el poder del evangelio universal de Jesucristo”¹³⁹. El ministerio y la comunidad se encontrarán en una simultánea relación de diferenciación y mutua dependencia. “Dicho de otro modo: por el mismo Espíritu, que procede del Padre que se revela en el Hijo, para alcanzar la redención del mal y de los pecados del mundo y de la humanidad, está instituida la diferenciación entre el ministerio y la comunidad, y al mismo tiempo se ha de entender esta relación como una diferenciada y mutua dependencia”¹⁴⁰. Además, se insiste en los principios de sinodalidad y colegialidad, por los que los laicos deberían también estar presentes en tales sínodos¹⁴¹. En lo que se refiere a las “formas del ministerio ordenado”, señalaba Wenz que existe el problema de diferenciación entre los grados del orden (especialmente, según la teología evangélica, entre el episcopado y el presbiterado), a la vez que se quiere recordar que el *ordo* es uno solo¹⁴².

137 *Ibid.*, 279.

138 Cf. *ibid.*

139 Cf. *ibid.*, 279-280.

140 *Ibid.*

141 Cf. *ibid.*, 281-283.

142 Cf. *ibid.*, 283-284. Respecto a la debatida cuestión de la sucesión apostólica, vuelve a establecer la conocida diferencia entre tradición apostólica de toda la Iglesia y la sucesión del ministerio apostólico. En este sentido, reitera —a mi modo de entender— las conocidas posturas de la teología luterana, a pesar de que se plantea modalidades diversas de solucionar la *Sukzessionsproblematik* (cf. *ibid.*, 285-287). En lo que se refiere a la ordenación, señala sin embargo que “la ordenación [...] es la petición al Espíritu Santo para que el ministro desempeñe —por medio de su ministerio ordenado— su servicio en la comunidad local y en la Iglesia universal” (*ibid.*, 289). A la vez apunta el profesor de Múnich hacia lo que él considera el

En su *Teología de los escritos confesionales de la iglesia evangélico-luterana* (1996-1997), el profesor de Múnich dedicaba un largo capítulo a "La Iglesia y su ministerio"¹⁴³. Se aludía ahí a la idea de que también el ministerio eclesial está al servicio de la unidad de la Iglesia. "La Iglesia como *congregatio sanctorum* es reconocida como una Iglesia de la fe, la cual vive de la fe y actúa por la fe. La fe depende sin embargo de la palabra y del sacramento"¹⁴⁴, los cuales están intrínsecamente unidos a la función ministerial, como se dice en la *Confessio augustana* (15,1). "El ministerio eclesial [...] es el ministerio por el que llega la gracia (*Gnadenmittelamt*), un ministerio para la predicación de la palabra y la administración de los sacramentos"¹⁴⁵. No se establece sin embargo el ministerio al mismo nivel que la palabra y los sacramentos. Por otra parte, se vuelve a insistir en el carácter público de este ministerio, para diferenciarlo de modo claro con el sacerdocio común de los fieles, ya que el principio sacramental no está de momento del todo claro¹⁴⁶. Más tarde aludía al ministerio eclesial como ministerio ordenado (*das ordinationsgebundenen Amt*)¹⁴⁷. Establecía por tanto un nuevo principio sacramental –el de la ordenación– en la estructuración de la unidad de la Iglesia, y esto ayudaba a entender una vez más que el ministerio se desempeña siempre en nombre y en representación de Cristo¹⁴⁸. Para esto se requiere la vocación y la ordena-

núcleo del ministerio ordenado: "ser representante de Jesucristo", e insiste en la presencia –en este caso real– de Jesucristo en la Eucaristía. Así, se podría hablar aquí de una presencia representativa o una *Repräsentationsfunktion*, distinta también en intensidad ontológica a la presencia real y sustancial de Jesucristo en la Eucaristía, tal como se entiende en la teología católica (cf. *ibid.*, 289-290). Se planteaba también Wenz la posibilidad de una celebración de la Cena por parte un laico, y citaba allí el texto de Lutero (quien consideró la consagración de la Eucaristía como una excepción solo en caso de necesidad), en el que se recuerda que Dios quiere que "el sacramento sea celebrado según el ministerio público" (WA Br. 7,366,75). Por tanto, el *Notamt* –según Wenz– se trataría más bien de una mención marginal que hizo el mismo Lutero, nunca de una regla general.

143 G. WENZ, *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch*, 2 (Berlin – New York 1996) 237-464.

144 *Ibid.*, 315.

145 *Ibid.*, 316.

146 *Ibid.*, 321-325.

147 *Ibid.*, 330.

148 Cf. *ibid.*, 331-333.

ción. Terminaba así citando las palabras de Lutero: *nullus singulariter potest sibi arrogare, donec vocetur*¹⁴⁹.

Se insiste sin embargo una vez más en que el ministerio episcopal es *de iure humano* y se debilita consecuentemente su vinculación con el apostolado y la sucesión apostólica¹⁵⁰. Al mismo tiempo, Wenz realizaba un llamamiento a purificar el poder episcopal de cualquier poder humano o político. Recordaba al mismo tiempo que la *Confesión de Ausburgo* diferencia entre *potestas ordinis* y *potestas iurisdicciois* en lo que se refiere a la autoridad episcopal, precisamente por la debilitación del vínculo sacramental y por dar un mayor realce a la realidad de la instalación¹⁵¹. Pone el acento al mismo tiempo puesto en la separación entre el poder temporal y el espiritual, tanto en la autoridad del papa como en la de los obispos. Cita ahí a Melanchthon, quien afirmaba que la autoridad del papa no depende de los bienes que pueda tener, sino de cómo predica el evangelio¹⁵². No se hace mención al origen sacramental del episcopado, a pesar de que el autor se haya dedicado por extenso a la sacramentaria. De esta manera, a pesar de la postura abierta de la teología de Wenz, parece que en estos puntos su pensamiento vuelve a pivotar —a veces con razón— en torno a las viejas cuestiones planteadas por la Reforma, sin tener del todo en cuenta los posteriores desarrollos históricos y teológicos que estas han tenido.

149 WA 6,566,30. Se extiende después Wenz en lo que se refiere a la necesidad de la ordenación, tal como afirman los *Artículos de Esmalcalda*: "que ellos [los obispos] y nuestros predicadores estén ordenados y confirmados" (EA 3,10: BSLK 457,7-11). E insiste también una y otra vez en la *vocatio*, en el *rite vocatus* y en el *publice docere* que aparece en la *Confessio augustana*. Por eso es conveniente distinguir la ordenación propiamente dicha de la instalación en una determinada parroquia, dándole en este punto el profesor muniqués —a nuestro modo de entender— una importancia cuasisacramental al hecho de la ordenación (cf. G. WENZ, *Teologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* 2, 362-363). Sin embargo, ante la posibilidad de que, en casos de necesidad, pueda desempeñar también esta función un laico especialmente idóneo y convenientemente preparado, la cuestión queda planteada entre un *in casu necessitatis* (Tract 67: BSLK 478,67). Por el contrario, el ejercicio del ministerio por parte de ministros ordenados constituye una *communissima consuetudo ecclesiae* (BSLK 491,41s.). Recuerda además Wenz que también en la *Apología* se afirma que *non gravatim vocaverimus ordinem sacramentum* (Apol 13,11: BSLK 242,11), a pesar de que el orden no siempre ha sido contado entre los sacramentos en la teología reformada.

150 Cf. G. WENZ, *Teologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* 2, 360-361.

151 Cf. *ibid.*, 378-380.

152 Cf. *ibid.*, 411-412.

B. LOTHAR LIES

En un diálogo intelectual mantenido entre los profesores Lothar Lies y Bernhard Körner de la universidad "Karl Franzen" de Graz (Austria)¹⁵³, se planteaba la necesidad de que la celebración eucarística la realizara un ministro ordenado, en contra de la propuesta luterana del *Notamt*, de especial difusión e influencia en algunas iglesias y comunidades eclesiales también en la actualidad. Tras un desarrollo histórico, se concluía ahí que la unión entre ministerio y celebración se presenta nítida sobre todo a partir de los siglos II y III, si bien estos están precedidos de un periodo de menor claridad¹⁵⁴. Se remite entonces este texto a la mencionada "forma eulógica de la Eucaristía", tal como había sido expuesta por Lothar Lies en 1978¹⁵⁵. Definía ahí el elemento formal de la alabanza como la esencia de la Eucaristía, mientras la forma material la constituiría la realidad visible de la celebración. Así, se remitía a la forma veterotestamentaria de la *berakab*, para definir la forma de la Eucaristía (*Formalgestalt*), la como se desprende de la plegaria eucarística¹⁵⁶.

Aludía el jesuita de Innsbruck a la encíclica *Mysterium fidei* de Pablo VI, en la que se insiste en la relación entre el ministerio eclesial y la celebración de la Cena. En primer lugar, se centraba el profesor de Innsbruck en la Eucaristía: podemos considerar este rito del sacrificio de la Cena como un ministerio de proclamación (*als jeden amtlichen Verkündigungsraum*), en el que Cristo hace presente su único sacrificio de proclamación. "Se podría decir que la Cena del Señor es sobre todo la predicación (*Verkündigung*) de los

153 B. KÖRNER, "Die Feier der Eucharistie und der Dienst des Priesters. Inhaltliche und methodische Überlegungen im Gespräch mit Lothar Lies und Klaus Hemmerle": *Zeitschrift für katholische Theologie* 127 (2005/2-3) 183-202.

154 Cf. *ibid.*, 184-186.

155 L. LIES, "Eulogie – Überlegungen zur formalen Sinngestalt der Eucharistie": *Zeitschrift für katholische Theologie* 100 (1978) 69-120.

156 Cf. *ibid.*, 35. Se recordaba por tanto ahí una vez más las dimensiones epiclética, anamnética y propiamente eucarística o de acción de gracias de la celebración eucarística (*ibid.*, 35-37). Esta vinculación con la liturgia judía –comenta Körner– nos lleva a pensar a la dimensión también sacerdotal del ministerio ordenado en la "Iglesia sacerdotal" (B. KÖRNER, "Die Feier der Eucharistie und der Dienst des Priesters. Inhaltliche und methodische Überlegungen im Gespräch mit Lothar Lies und Klaus Hemmerle", 187-188). Y continúa: "Esta es –como ha dicho Lies– una 'comunidad ordenada' (*geordnete Gemeinschaft*). En esta comunidad los sacerdotes ordenados tienen por supuesto propio lugar, su significado y su función" (*ibid.*, 188).

157 L. LIES, *Mysterium fidei*, 212-213. Por otra parte, este sacrificio anunciado conduce a la acción de gracias, por lo que aco-

apóstoles, y Cristo en esta predicación ritual se anuncia a sí mismo, cumpliendo así su misión de Jesús como sacerdote del sacrificio (*Opferpriester*). La Misa es la predicación ritual del cumplimiento del ministerio apostólico y, al mismo tiempo, autoproclamación del Cristo ofrecido de una vez por todas¹⁵⁷. De igual manera la dimensión sacerdotal descrita por el nuevo testamento presentaría una estrecha vinculación con el ministerio de la palabra, el cual continúa la predicación de Jesús y de los apóstoles.

La misión de Jesús y el ministerio apostólico están de esta manera íntimamente unidos, y son continuados a su vez en el mismo ministerio eclesial, el cual se encuentra en íntima relación con el misterio eucarístico. Por otra parte, para hacer justicia a las propuestas luteranas, Lies presentaba la noción de sacrificio en términos afines a la teología evangélica. "Solo el sacrificio [de Cristo] puede obtenerme la gracia de Dios y justificarme. Solo la celebración ritual del sacrificio puede obtener la gracia sacramental"¹⁵⁸. Se trataría por tanto, a juicio del profesor de Innsbruck, de una doctrina compartida siempre y cuando se entienda en sus verdaderos términos. De esta manera, quedan intrínsecamente unidos la gracia, el sacramento, el sacrificio de alabanza y acción de gracias, el sacerdocio y el ministerio, el cual —como hemos visto— enlaza a su vez con el mismo ministerio de Cristo. En esta línea argumental se ha de entender el ministerio apostólico y ordenado. "Cuando se entiende el ministerio apostólico como ministerio de acción de gracias, esto significa que el asentimiento creyente a los hechos de que el anuncio y la proclamación (*Verkündigungsinhalt*) nos ha sido dadas 'para nosotros', pero que no pueden ser considerados como venidas 'de nosotros mismos': todo procede del Dador"¹⁵⁹.

gerlo in *Dankbarkeit* es también parte del sacrificio, tal como habían propuesto con anterioridad tanto los Padres como los reformadores: la Eucaristía es también un sacrificio de alabanza y acción de gracias. "En el ministerio del anuncio por parte de los apóstoles de la encarnación, muerte y resurrección, Jesús establece de modo definitivo de una vez por todas su misión sacerdotal y nos hace partícipes de los frutos de su sacrificio" (*ibid.*, 218).

158 *Ibid.*, 220.

159 *Ibid.*, 221.

160 W. KASPER, "Konvergenz und Divergenz in der Amtsfrage": *Concilium* 8 (1972) 297-299.

C. WALTER KASPER

Con el tiempo, el teólogo que entonces enseñaba ya en Tubinga irá respondiendo a todos estos interrogantes sobre el ministerio. Kasper apuntaba en una breve intervención en 1972 en la revista *Concilium*¹⁶⁰ a la posibilidad de que el Espíritu hubiera actuado de modo diferenciado, de manera que estas pudieran tener también algún tipo de ministerio distinto al presente en la Iglesia católica. "Se debe apreciar en las demás iglesias una cierta presencia eclesial y espiritual del ministerio que, como siempre, ha de ser descrita de modo teológico"¹⁶¹. Esto llevaría consigo —como resulta obvio— la posibilidad del reconocimiento del ministerio en las iglesias evangélicas, para lo cual pensaba Kasper que se debe ir al fundamento y estudiar con detenimiento las relaciones entre Cristo, el Espíritu y la Iglesia, a la vez que proponía los parámetros sacramental y soteriológico de la colegialidad y de su ejercicio en las iglesias locales, así como los principios de la unidad entre los sacramentos del bautismo, orden y Eucaristía y, por último, de la historicidad de la salvación¹⁶². Se interrogaba por tanto —sin llegar a contestar de un modo claro— sobre la verdadera naturaleza de la sucesión apostólica: ¿no podría buscarse una forma más espiritual de sucesión, en la que la imposición de manos por parte del obispo fuera tan solo un signo de esta?

Para esto se requiere primero un consenso sobre qué se entiende por ministerio, antes de pasar al reconocimiento recíproco de estos. Quedaba sin embargo pendiente de ver en qué consiste exactamente la imposición de manos que da lugar a la ordenación, así como resolver algunas cuestiones históricas, como la ordenación por parte de otros presbíteros. Es decir, se apuntaban sobre todo a las preguntas y a los problemas pendientes, a lo que se añade la siguiente cuestión: ¿basta con la recta predicación del evangelio y con la administración de los sacramentos para que haya ahí verdadero ministerio? ¿Queda el origen sacramental de este modo en un segundo plano?¹⁶³

161 *Ibid.*, 297.

162 Cf. *ibid.*, 297-298.

163 Cf. *ibid.*, 298-299.

164 W. KASPER, *Servitori della gioia*, 73.

Por otra parte, recordaba años más tarde la fundamentación pneumatológica del ministerio precisamente por tener este un origen sacramental. "La imposición de las manos no es por tanto solo un gesto o un rito exterior que se ha de concebir de modo jurídico, sino que confiere un don sobrenatural particular, el Espíritu de la fortaleza, del amor y de la sabiduría (2 Tm 1,6s.; cf. 1 Tm 4,14)"¹⁶⁴.

Tal constitución sacramental es directamente proporcional y complementaria con los carismas que el mismo Espíritu distribuye. "Por eso en la Iglesia ha de haber una distribución proporcionada de carismas, oficios y ministerios. En esta combinación, el sacerdote desempeña su función indelegable e insustituible, que los demás deben respetar. [...] En el Espíritu Santo, la Iglesia es una estructura. Es un cuerpo (1 Co 12,12-31; Ef 4,15s., Col 2,19) y un edificio en el Espíritu Santo (Ef 2,21s.; 1 Pe 2,5; cf. 1 Co 3,9). [...] Tal estructura perceptible desde fuera de modo sociológico está por tanto cristológica y pneumatológicamente fundada"¹⁶⁵. Como consecuencia, el modo de comportarse del ministro ha de ser ante todo espiritual, pues su origen y sus funciones son del todo espirituales. Esto se aplica de modo análogo al carisma del "celibato por amor al reino de los cielos" y al estilo de vida sacerdotal¹⁶⁶.

En un texto de 1998, recordaba de igual modo Kasper las relaciones entre sacerdocio común y ministerial y las funciones litúrgicas que pueden

¹⁶⁵ *Ibid.*, 74-75.

¹⁶⁶ Cf. *ibid.*, 76-86. Tras esto exponía Kasper las dimensiones del ministerio recibido por medio de la ordenación. En primer lugar, el "servicio pastoral", a imitación de Cristo, Buen Pastor (cf. Jn 10); cf. *ibid.*, 87-99. Como "testigo del evangelio", el ministerio de la palabra ocupará un lugar central en su tarea. Tras citar a 2 Tm 4,1-5, concluía que "en Jesús, en los apóstoles y en sus sucesores la predicación y la enseñanza se encuentran en un primer plano" (*ibid.*, 104). De igual manera, el ministro deberá "predicar la sobreabundante misericordia de Dios" y prestar un verdadero "servicio para la reconciliación", sobre todo a través de la administración del sacramento de la penitencia (cf. *ibid.*, 119-134). El ministro deberá llevar una "existencia eucarística". "El ritmo de la vida está fundamentalmente caracterizado por el hecho de que celebra la eucaristía el domingo, día del Señor, y en un grupo más reducido probablemente todos los días" (*ibid.*, 135). En este sentido, realiza algunas alusiones a que la última Cena no fue "una comida con pecadores", sino la celebración de la *memoria passionis* y del "sacramento de la unidad" (cf. *ibid.*, 136-167). "Si el sacerdote pronuncia *in persona Christi* las palabras 'esto es mi cuerpo', 'esta es mi sangre', entonces debe asumir *in propria persona* la actitud de Jesús y de su modo de existir por Dios y por los demás; entonces debe hacer de la propia vida una ofrenda sacrificial para Dios y para los demás" (*ibid.*, 149).

¹⁶⁷ W. KASPER, *Sacramento de la unidad* [Santander 2005] 22.

desarrollar los laicos, quienes desempeñan también un auténtico ministerio litúrgico que merece nuestra consideración y reconocimiento (cf. SC 29). “Ninguna de estas personas sustituye [sin embargo] al sacerdote ausente; su ministerio es, más bien, una genuina expresión de la dignidad y la misión que les han sido conferidas por el bautismo y la confirmación, así como el enriquecimiento de la vida celebrativa”¹⁶⁷. Más adelante puntualizaba en lo que se refiere a la función del sacerdote en la comunidad eclesial: es cierto que el sacerdote, en cuanto destinatario de la salvación, forma parte de la comunidad como cualquier otro cristiano. Depende del perdón y la misericordia de Dios, de su ayuda y de su gracia. “Pero en el ejercicio del ministerio sacerdotal se halla frente a la comunidad como representante de aquel que es Cabeza de la Iglesia, y el verdadero Celebrante, de aquel que, en la Eucaristía, es el verdadero Convocador y Anfitrión. La tensión entre el ‘en’ y el ‘frente a’, que caracteriza el vínculo entre el sacerdote y la comunidad, es esencial tanto para el ministerio sacerdotal como para el servicio a la comunidad”¹⁶⁸. Esta relación entre el ministro y la comunidad le remite a su origen cristológico, apostólico y también sacramental por medio del acto de la ordenación.

D. WOLFHART PANNENBERG

La cuestión de la ordenación ha tenido de igual manera su eco y su propia evolución en el ámbito luterano. En un largo artículo titulado *El significado de la escatología para la comprensión de la apostolicidad y catolicidad de la Iglesia* (1971), proponía Pannenberg una revisión del concepto habitual de apostolicidad como sucesión del momento constitutivo de la Iglesia fundada por Cristo en los apóstoles. Tras hacer un *excursus* histórico sobre los escritos de Ireneo contra los gnósticos, establecía a la Escritura como el supremo criterio de apostolicidad en la Iglesia¹⁶⁹. El origen de esta se encuentra en la misma resurrección de Cristo –tal como sugiere la exégesis de origen protestante–, a la vez que recordaba que también Pablo pertenecía a los apóstoles,

168 *Ibid.*, 22-23.

169 Cf. W. PANNENBERG, *Ethik und Ekklesiologie*, 220-222.

170 *Ibid.*, 223.

por lo que esto podría traer consigo otras modalidades de apostolicidad en paralelo, se podría decir.

a) ¿Sacramentalidad?

“Cuando este grupo de los apóstoles se diferencia de los doce, entonces su origen (es decir, el ministerio apostólico de sus miembros) debe ser buscado en primer lugar en las apariciones del Resucitado, como ya aparece en 1 Co 15,7”¹⁷⁰. Solo Lucas (6,15) afirma que Jesús llamó apóstoles a sus discípulos, mientras que el verdadero momento de la institución del apostolado –según Pannenberg– se encontraría en la misión de los discípulos por el Resucitado (cf. Mt 28,16ss.)¹⁷¹. Por tanto no estaría tan claro, por ejemplo, que uno de los principales momentos constitutivos de la Iglesia se encuentre en la última Cena, junto con la cruz y pentecostés. La Iglesia se fundaría más bien –según el profesor luterano de Múnich– en “la misión escatológica de los apóstoles” por parte del Jesús postpascual¹⁷². He aquí un importante punto de partida exegético para la eclesiología y la teología del ministerio de Pannenberg. Como consecuencia, el ministerio se encuentra de esta forma en la entraña misma de la comunidad, sin que esto le lleve a este autor a renunciar a su mencionada postura respecto al ministerio eclesial.

También habría que decir que Pannenberg acaba incluso admitiendo que el orden es un sacramento –en contra incluso de lo afirmado por Lutero–, aunque lo es en un sentido amplio y genérico, es decir, en el sentido en el que Rahner lo atribuye por ejemplo a la Iglesia entendida como *Grundsakrament*, y no como un sacramento instituido directamente por Jesucristo¹⁷³. Queda sin embargo pendiente ver las diferencias que existen con la teología católica del carácter sacramental, sobre todo teniendo en cuenta que también los laicos reciben un carácter propio en virtud del sacramento del bautismo. En los mencionados puntos, no plantea Pannenberg una solución con-

171 Cf. *ibid.*, 224-225.

172 Cf. *ibid.*, 226.

173 Cf. *ibid.*, 282-283.

174 Cf. *ibid.*, 283-284.

creta al respecto. Sin embargo, recuerda al mismo tiempo que, también en el mencionado *memorandum* elaborado por teólogos sobre el ministerio, se menciona que “el ministro solo puede ser ordenado una vez”, con lo que estaría en la pista de lo propuesto por la teología del carácter¹⁷⁴.

Aludía también nuestro autor a los documentos de diálogo ecuménico más al uso. Así, en un comentario de 1983 al *Documento de Lima*¹⁷⁵, Pannenberg se refirió de nuevo a la íntima unión que existe entre el ministerio y el sacramento de la Cena. Esta sensibilidad para establecer y destacar el vínculo profundo entre ministerio y Eucaristía se desarrolla sobre todo en las iglesias católica y ortodoxa, comenta él mismo. Vuelve así a insistir en la teología de la representación de Cristo que se encuentra en el ministerio, y cita allí la *Confessio augustana* (7,28): *repraesentant Christi personam propter vocationem Ecclesiae, non repraesentant proprias personas*. De este modo, prevalece el principio cristológico sobre el individual, refiere Pannenberg, a la vez que alude a la inseparable doble función del ministro que aparece en el mismo texto fundacional: *est commissum ministerium verbi et sacramentorum* (28,21). “La Confesión de Augsburgo mantiene la responsabilidad para la unidad de la comunidad no solo vinculada, explícita y limitada a la función del ministerio eclesial. Su interés estaba en diferenciar entre los ministros –quienes para su divina misión han sido elegidos– y las ordenaciones (*ordinationes*), con que pudieran contar los *episcopi seu pastores* (CA 28,30 y 53)”¹⁷⁶.

175 W. PANNENBERG, “Die Lima-Texte und die Diskussion um das Amt”, W. PANNENBERG, *Kirche und Ökumene. Beiträge zur Systematischen Theologie* 3 (Göttingen 2000) 124-137.

176 W. PANNENBERG, *Kirche und Ökumene*, 129. Según Pannenberg, habría algo de la autoridad de Cristo que llega directamente de él, y no simplemente por medio de la comunidad. De aquí procede sin duda alguna la autoridad del ministro para enseñar (*Lehrtorität*), lo cual sería insuficiente en un sentido meramente comunitario. Se refiere así al servicio a la unidad que todo ministro ejerce “como representante de la unidad”: aunque solo aluda aquí en un principio a un nivel local, después lo amplía incluso a uno universal y ecuménico (cf. *ibid.*, 132-133). En cierto sentido, al seguir la pista aquí ofrecida, llegaríamos a la conclusión de que se requiere una mayor insistencia en la fundamentación cristológica y sacramental del ministerio ordenado. También hacía mención el profesor de Múnich a lo que él llama “unidad horizontal” y “vertical”, entre lo que procede por derecho divino y lo que tiene su origen en el derecho de los hombres. En esta misma línea, recordaba una vez más el pastor y teólogo la indiferenciación luterana en los niveles del ministerio, que aparece ya desde 1537 en el *De potestate papae* (n. 65): “por derecho divino no hay diferencia alguna entre obispos y pastores” (cf. también BSLK 458,13).

Sobre el documento sobre la validez de las condenas doctrinales del siglo XVI publicado en 1985 y en el que él mismo tuvo una contribución importante¹⁷⁷, Pannenberg escribía también un comentario en el cual valoraba los logros teológicos de este¹⁷⁸. “No se sigue de ello, por desgracia, la pregunta planteada de si el resultado del estudio sobre las condenas doctrinales daría lugar a una toma de posición oficial de las respectivas iglesias, de manera que se superaran hoy día las condenas del concilio de Trento contra las iglesias evangélicas, aunque no por ello se hayan dado las condiciones para la vuelta a una única comunidad eclesial”¹⁷⁹. Allí también sostenía Pannenberg –en lo que se refiere al ministerio eclesial– la vigencia de la crítica de Lutero a la antigua ceremonia de ordenación sacerdotal, que fue de hecho modificada por la Iglesia católica en 1957, al sustituir la centralidad en la simple imposición de manos por parte del obispo por la *traditio instrumentorum*. Sin embargo, a pesar de todo, la situación del ministerio ordenado en las distintas iglesias sigue siendo fragmentaria. “La tesis de una unidad en la raíz del ministerio eclesial –valoraba Pannenberg– se reconoce en el informe solo como una peculiaridad de la postura reformada”¹⁸⁰. Se refería ahí de nuevo

Al establecerse esta indiferenciación entre lo que los católicos consideran distintos grados del ministerio, no habría ordenaciones inválidas. En este sentido, la sucesión apostólica –opina Pannenberg– dejaría de tener la importancia que se le da en las iglesias católica y ortodoxa. Sin embargo, la Iglesia católica sigue insistiendo en la existencia de tres grados en el orden sacerdotal, así como la importancia de la sucesión apostólica en sentido histórico y ontológico-sacramental, tal como ha sido confirmado tanto en Trento como en el Vaticano II (cf. DS 1776; LG 28). Aquí hay un claro punto de ruptura, que señala Pannenberg con honradez. Entre los luteranos, sin embargo, estos grados se entienden más bien como “funciones diferenciadas (*Teilfunktionen*) del ministerio ordenado”: no habría una distinción sacramental, sino tan solo funcional y operativa. De igual manera, abogaba el profesor muniqués por una nueva comprensión del ministerio episcopal: “esta función ha sido siempre de una u otra forma válida en cada Iglesia, y existe por eso la posibilidad de un entendimiento sobre estas circunstancias” (cf. W. PANNENBERG, *Kirche und Ökumene*, 136-137).

177 K. LEHMANN – W. PANNENBERG (Hrsg.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute* (Freiburg i.Br.-Göttingen 1986); ed. Francesa: *Les anathèmes du XVIe siècle sont-ils encore actuels?* (Paris 1989). Puede verse también un comentario sobre esta fase del diálogo en H.-A. RAEM, “Le troisième phase du dialogue luthérien-catholique (1986-1993)”: *Istina* 40 (1995) 260-278.

178 “Bemerkungen zu den Ausführungen über das kirchliche Amt im Gutachten des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen über die Studie *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*”, W. PANNENBERG, *Kirche und Ökumene*, 119-123.

179 *Ibid.*, 121.

180 *Ibid.*, 122.

181 *Ibid.*, 91.

al común sacerdocio de todos los bautizados que ha sido también reconocido y asumido por la misma Iglesia católica, y que sin embargo –en ámbito reformado– no se diferencia esencialmente del ministerio eclesial o especial, como dice el Vaticano II (LG 10).

b) La cuestión de la ordenación

Queda todavía pendiente la cuestión de la ordenación. En un escrito de 1988 titulado *La ordenación y la distribución de la Eucaristía (Abendmahlsverwaltung und Ordination)*, el profesor muniqués volvía a recordar los presupuestos fundacionales luteranos. “En la Confessio augustana XIV –escribía–, el oficio de enseñar y la administración de los sacramentos están íntimamente unidos al ministerio ordenado (*rite vocare*)”¹⁸¹. A partir de allí, prosigue con una investigación histórica de los textos de la Reforma y cita después otros documentos de ámbito ecuménico como –por ejemplo– el *Documento de Lima*. “Sobre todo en las celebraciones eucarísticas, el ministerio ordenado es el elemento de unión –en la comunidad unida y sin barreras (*allumfassenden*)– entre Cristo y los miembros de su cuerpo. En la celebración de la Eucaristía, es Cristo quien reúne, enseña y gobierna la Iglesia. [...] En la mayoría de las iglesias se señala y se desempeña la tarea pastoral (*Leitung*) por medio del ministro ordenado”¹⁸².

La necesidad del ministerio sería un punto de encuentro entre las distintas confesiones cristianas. Además, sostener la necesidad de la ordenación podría presentar interesantes consecuencias ecuménicas, señalaba el profesor de Múnich. Tras un desarrollo prolijo y bastante erudito en el que intenta fundamentar histórica y teológicamente su propia postura, concluía Pannenberg que “la comprensión católica del ministerio eclesial y la concepción luterana de la Cena se aproximarían –desde el punto de vista de otras iglesias– a una situación decisiva (*in eines Zwielficht*), y el diálogo ecuménico entre ambas iglesias debería superar varios siglos (*um Jahrbunderte*)” de separa-

182 WORLD COUNCIL OF CHURCHES – FAITH AND ORDER, *Baptism, Eucharist and Ministry 1982-1990*, Faith and Order Paper n. 149 (Geneve 1990) “Eucharistie”, M 29.

183 W. PANNENBERG, *Kirche und Ökumene*, 95.

ción¹⁸³. Sin embargo, las diferencias doctrinales persistían, sobre todo en este aspecto del ministerio ordenado, como estamos viendo.

En otro escrito posterior titulado *La ordenación para el ministerio ordenado* (1988), se remitía a textos apostólicos (sobre todo a Tm 4,4), para señalar la vigencia de esta práctica eclesial del ministerio que ha recibido previamente una ordenación en todas las iglesias, incluida la luterana. También aducía como testimonio los mismos textos fundacionales de la Reforma en esta misma dirección¹⁸⁴. “Esto quiere decir incluso que los ministros en el ejercicio de su ministerio no actúan en su propio nombre –en el de la propia ‘persona’–, sino *in persona Christi*, siguiendo incluso las palabras de Cristo: ‘quien a vosotros escucha, a mí me escucha’”¹⁸⁵. De esta manera, algún tipo de ordenación cuasisacramental debe de haber para ejercer el ministerio, volvía a proponer. Sin embargo, recordaba que pesa sobre el ministerio ‘ordenado’ luterano la formulación del *defectus ordinis*¹⁸⁶.

En fin, en un artículo de 1990 titulado *El ministerio eclesial en la perspectiva luterana*, el profesor muniqués se refería al documento *El ministerio espiritual en la Iglesia* (1986), firmado por la Confederación luterana mundial y el entonces Secretariado para la unidad de los cristianos¹⁸⁷. Allí se hablaba una vez más del sacerdocio común de todos los bautizados, del sacerdocio ministerial de los que cuidan de la comunidad y, por último, la participación

184 *Confessio augustana* (=CA) 28,22: BSLK 124.

185 W. PANNENBERG, *Kirche und Ökumene*, 96; se remite allí a BSLK 240,42-43; 240,45.

186 UR 22. Esta cuestión la hemos analizado en: “En torno al *defectus ordinis* (UR 22). Un debate en las teologías católica y luterana actuales en lengua alemana”: *Scripta Theologica* 41 (2009/2) 539-583. Subsiste así un problema de entendimiento, pues no se puede negar que se ha de vincular aquí la Cena con el ministerio, en el sentido que hemos visto antes. “Sobre todo existe en la celebración de la Cena por parte de los no-ordenados [...]. El tomar parte en la misión del Señor no puede ser sin pensar en la comunidad de los que participan de su cuerpo, y estos son representados por medio de los ministros *propter vocationem Ecclesiae*, pues él (o ella) en el ejercicio del ministerio recibido por medio de la ordenación, según Apol 7,28, representan a la misma Persona de Cristo” (W. PANNENBERG, *Kirche und Ökumene*, 98). Como vemos, la representación de Cristo requiere también una ordenación y una cierta ‘consagración’ de esa persona. Por otra parte, se insistía en la identidad entre Cristo y el ministro, que no obedece a un puro motivo funcional o de sociología eclesial.

187 GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE/EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION, *Das geistliche Amt in der Kirche* (Paderborn-Frankfurt am Main) 1981: GM 1, 359-433.

188 Cf. los apartados del documento ecuménico: III, 1.1; III, 1.2; III, 1.3.

de toda la comunidad en este ministerio¹⁸⁸. Se insistía más adelante en la cuestión exegética de establecer el origen la institución del orden sacerdotal en época apostólica, tal como se propone de modo habitual en la hermenéutica bíblica protestante; y se realizaba un detenido recorrido por la teología evangélica, en la que se encuentra una evolución e incluso una cierta contradicción con los mencionados textos fundacionales reformados¹⁸⁹. Se hacía en fin mención del mismo modo que Lutero situaba el origen del ministerio espiritual en el mandato de ir y predicar (Mt 16,15), así como la actuación del ministro *in persona Christi* con el auxilio del Espíritu. No existe un acuerdo definitivo sobre la cuestión del *defectus ordinis*, por lo que el diálogo en torno a la sacramentalidad y la sucesión apostólica seguiría –en su opinión– todavía en tablas¹⁹⁰.

E. JOSEPH RATZINGER

También el profesor Ratzinger se ocupará del origen ontológico-sacramental del sacerdocio, y remitía para ello a los orígenes de la crítica moderna a la teología del ministerio, a la vez que revisaba la primera postura de Lutero quien, en la conexión entre sacerdocio y sacrificio, veía una negación de la gracia y un retroceso a la ley. “Consideraba que este vínculo –puntualizaba Ratzinger en 1991– era la razón por la que la Iglesia había considerado el *ordo* como

189 W. PANNENBERG, *Kirche und Ökumene*, 101-109.

190 Además de los textos ya citados, se señala ahí WA 40,1,59,14-24; 12,193,25ss. Sin embargo, toda esta argumentación no se establece en el vacío, sigue afirmando Pannenberg. Recorre así después los distintos acuerdos y documentos ecuménicos del siglo XX (cf. W. PANNENBERG, *Kirche und Ökumene*, 113-116) y afronta al final el problema del reconocimiento por parte católica del ministerio protestante. Nos encontramos pues de nuevo ante el escollo y la cuestión del *defectus ordinis*. Así, por ejemplo, en primer lugar, se presenta el problema de la sucesión apostólica la cual, por ejemplo en Alemania, no se ha mantenido de modo histórico. Esto supone todo un obstáculo para cualquier posible diálogo ecuménico, que además habría de completar con las oportunas investigaciones científicas. La conclusión –según Pannenberg– es que, esencialmente, la Iglesia y la teología luteranas presentan la misma doctrina que Lutero, mientras son los católicos quienes han evolucionado en esta misma dirección a la hora de entenderlo. De modo que –a su modo de ver– “no está justificado manifestar la comprensión luterana del ministerio eclesial al exponer el punto de vista de su postura sobre la mencionada interpretación católica” (cf. *ibid.*, 118).

191 J. RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino* (Madrid 1992) 297. Estas ideas aparecen dispersas en las me-

sacramento; debía por fuerza rechazar esta sacramentalidad que, en su opinión, se fundamentaba en un error esencial y, más aún, destructor”¹⁹¹. El orden –según el reformador– no constituye un sacramento, por lo que se requiere un proceso de des-sacralización y des-clericalización del ministerio. Por otra parte se encuentra la idea de la reducción del ministerio al servicio de la palabra, así como el desarrollo de la dimensión secular de este ministerio, a pesar de que tuvo como consecuencia indirecta la imbricación entre la Iglesia y el poder secular, hasta el punto de convertirse en una Iglesia de los ciudadanos, en una “Iglesia popular”. La respuesta de Trento no fue sin embargo plenamente satisfactoria, en opinión de Ratzinger. “Frente al impulso –de motivaciones bíblicas– de la actitud de Lutero, las afirmaciones tridentinas parecían demasiado positivistas y eclesiales”¹⁹².

a) Por una teología ecuménica del ministerio

La historia ha traído también consigo la ocasión de profundizar en el ministerio. Por eso el Vaticano II –seguía diciendo el cardenal y prefecto– quiso profundizar en la doctrina sobre el ministerio, al acoger las legítimas críticas y sugerencias que realizó Lutero al respecto, a la vez que se integraban estas en una eclesiología netamente católica. Se trataba por tanto de superar el tono polémico del momento para llegar a elaborar una verdadera teología del ministerio. Sin embargo, la crítica de Lutero a la sacramentalidad del orden –de la que se desprendían toda una serie de consecuencias– no podía ser aceptada, así como debía ser defendida la especial “misión eucarística” propia del ministerio. Por tanto, no se trata tan solo de una distinción meramente funcional de los ministerios en la Iglesia, a la vez que se reiteraba la doctrina del carácter. El concepto de “jerarquía” no constituye así una arbitrariedad, sino que procede de la misma voluntad fundacional de Cristo¹⁹³. “El orden no es

ditaciones contenidas en: *Servidor de vuestra alegría. Reflexiones sobre la espiritualidad sacerdotal* (Barcelona 1989, 2005).

192 *Ibid.*

193 Cf. *ibid.*, 298-300.

194 *Ibid.*, 301.

solo un asunto material concreto, sino que está vinculado a la forma de lo cristiano en el tiempo"¹⁹⁴.

La identidad del ministro y su fundamentación sacramental volverán a ocupar su atención e interés. En una intervención sobre el ministerio y la vida del sacerdote publicada en 1996¹⁹⁵, el cardenal Ratzinger hacía una consideración previa sobre el estado de la cuestión y de la llamada crisis del ministerio ocurrida tras el Vaticano II. Al profundizar en las raíces del problema, no puede menos que aludir a la noción protestante de ministerio, en contraposición con la católica y ortodoxa. "Así, se enfrentaban y se enfrentan dos concepciones del ministerio sacerdotal: por una parte, una perspectiva socio-funcional que circunscribe la esencia del sacerdocio al concepto de 'servicio' (concretamente servicio a la comunidad en la realización de una función en el ámbito social de la Iglesia). Por otra parte se encuentra una consideración ontológico-sacramental que, por supuesto, no niega el carácter de servicio al sacerdocio, aunque lo ve cimentado en el ser del servicio, y este ser se sabe de nuevo determinado por un don que le ha sido regalado por el Señor a través de la mediación de la Iglesia, y que se llama sacramento"¹⁹⁶. El servir se fundamenta de este modo en el ser, en el mencionado nivel ontológico-sacramental.

195 "Dienst und Leben der Priester", 125-137.

196 J. RATZINGER, *Convocados en el camino de la fe*, 160. Así, según el cardenal alemán, la cuestión debía ser planteada también en su dimensión ecuménica: no solo en referencia al luteranismo, sino también a las iglesias orientales. Tras decir esto, se ocupaba de la naturaleza del ministerio sacerdotal, en el que se debate entre la misión de celebrar y "ofrecer el sacrificio eucarístico y administrar los sacramentos" y el "*primum officium* de anunciar el evangelio" (PO 4). Para responder o aclarar esta aparente disyuntiva, el cardenal Ratzinger acudía a la fundamentación cristológica, recurriendo una vez más a los textos neotestamentarios. Se soluciona la supuesta dialéctica —entre palabra y sacramento— de un modo sencillo y elemental. "Palabra y signos son inseparables. Donde los signos son vistos como meros milagros, sin un mensaje, Jesús interrumpe su actuación. Pero tampoco permite que su predicación sea considerada un mero asunto intelectual, como materia para debates: su palabra exige decisión, produce realidad. Es, en este sentido, palabra 'encarnada'; la correspondencia entre palabra y signo muestra la correspondencia 'sacramental'" (*ibid.*, 164). El sacramento del orden lleva a su vez a la predicación de la palabra y a la administración de los sacramentos, pues está fundamentado en un sacramento instituido por Cristo, el cual le identifica con el mismo Cristo al servir, al predicar y al administrar los sacramentos.

197 J. RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política. Nuevos ensayos de eclesiología* (Madrid 1987) 145.

De modo parecido, en una respuesta a un artículo del *Herder Korrespondenz* de 1984 en el que se le acusaba al recién nombrado prefecto de promover una idea del “ecumenismo hacia atrás”, Joseph Ratzinger recordaba también la idea católica de ministerio y jerarquía con estas palabras. “Jerarquía no significa dominación sacral, sino origen sagrado, servicio jerárquico con fidelidad a su origen, que es sagrado, y no disposición y decisión autónomas”¹⁹⁷. El magisterio eclesial y, en general, el ministerio de la Iglesia no es, en consecuencia, “caudillaje” en un sentido más bien despótico que se traduce en dar órdenes a sus súbditos, quienes han de aceptar sus designios como una disposición querida por Dios para ellos; sino que más adelante intentaba concretar cuál era el verdadero sentido del ministerio. “Haber recibido el ‘sacramento del orden’ significa representar la fe de toda la Iglesia, ese ‘santo origen’; significa ser testigos de la fe de la Iglesia. Es una forma – fundada sobre la fe– de la vocación a la ‘sustitución vicaria’ (*Stellvertretung*)”¹⁹⁸. Pero esta vicariedad sacramental solo puede representar lo que es la Iglesia, y no actuar según lo que opinan estos o aquellos. “Un sacramento es, por esencia, una eliminación de lo arbitrario, del hacerlo por uno mismo”¹⁹⁹.

b) Sacramento y ministerio

Quedaba por tanto por sentada el origen y la necesidad del sacramento del orden. Las palabras que siguen podrían suponer una síntesis de las ideas expuestas sobre este punto y de la crítica a la noción luterana de ministerio. El cardenal Ratzinger constataba en una conferencia pronunciada en Roma en 1985 la crisis surgida con la novedad de la figura del sacerdote –no del todo asimilada– propuesta por el concilio, a lo que se une una cierta influencia de la exégesis protestante y de la idea luterana de ministro. El punto fundamental de tales posturas era una lectura de la Biblia basada en la contraposición dialéctica entre los conceptos de ley, sacerdote y culto con el de promesa.

198 *Ibid.*, 146.

199 *Ibid.*

200 *Ibid.*, 65. Así, para fundamentar la figura del ministro, Ratzinger sugiere dirigirse al núcleo del problema: a las figuras de

Las tres primeras categorías fueron consideradas como el aspecto negativo de la historia de la salvación, en contraposición con la promesa escatológica. Un sistema dialéctico se había instalado en el seno de la fe y, por tanto, también dentro de la teología del ministerio.

“El catolicismo se le antojaba a Lutero la sacrílega restauración de culto, sacrificio, sacerdocio y ley y, por tanto, la negación de la gracia, como el alejamiento del evangelio, como una vuelta de Cristo a Moisés”²⁰⁰. Jesús ha creado además la nueva figura de los doce como sus enviados y sus apóstoles. “El que a vosotros acoge, a mí me acoge” (Mt 10,40; cf. Lc 10,16; Jn 13,20). Aquí se encuentra, en esencia, toda la teología del ministerio. Se presenta así un paralelismo entre la misión del Padre encomendada al Hijo (Jn 5,19.30) con la necesaria referencia de los apóstoles a Jesús: “sin mí no podéis hacer nada” (Jn 5,15). De aquí se desprende la esencia del sacramento del orden, que remite a la irrenunciable instancia cristológica. “Sacramento quiere decir: doy lo que yo mismo no puedo dar; hago algo que no depende de mí; tengo una misión y me he convertido en portador de lo que otro me ha transmitido”²⁰¹.

A su vez, la continuidad de la acción de Cristo, seguía Ratzinger afirmando, se da por vía apostólica: “la estructura apostólica remite al centro cristológico. Así, junto a –y antes de– la identificación entre ministerios judeo-

Jesucristo y de los apóstoles. Aquí se presentan a su vez problemas hermenéuticos en torno a la figura de Jesús, al proponer su mensaje como un puro *ethos* frente a lo ritual, como lo colectivo frente a lo individual, como el reino frente a lo institucional. Frente a tales interpretaciones, proponía Ratzinger la figura de Jesús como enviado del Padre, tal como lo expone la teología joánica: “mi doctrina no es mía” (7,16), repite una y otra vez el Hijo encarnado. “Lo suyo no es suyo; no hay nada fuera del Padre; todo es del todo de él y para él” (*ibid.*, 68).

201 *Ibid.*, 69. Por eso nadie puede declararse a sí mismo sacerdote, al igual que ninguna comunidad puede llamar a nadie por propia iniciativa para desempeñar este cargo. Nadie puede arrogarse ese título, sino aquél que ha recibido esa misión del mismo Cristo. Esto requiere una clara “estructura sacramental”, a la vez que la figura vicaria y el carácter de misión del ministerio apostólico (cf. *ibid.*, 69-70). “Somos embajadores de Cristo, como si Dios hablase por nosotros. En nombre de Cristo os rogamos: reconciliaos con Dios” (2 Cor 5,20-21). Por otra parte, “el oficio de los ‘ministros de la nueva alianza’ (2 Cor 3,6) edificado cristológicamente ha de entenderse sacramentalmente” (*ibid.*, 71). La dispensación de los sacramentos constituye uno de los cometidos esenciales del ministro. Basándose en los textos paulinos, afirma que es un ministerio a la vez neumático y “sacramental”, a imitación del Buen Pastor que muere en la cruz.

202 *Ibid.*, 73.

cristianos y pagano-cristianos (y al lado de la identificación terminológica), hay que destacar una identificación segunda y más esencial: el ministerio de los presbíteros y el de los obispos es, por su naturaleza espiritual, idéntico al de los apóstoles²⁰². Así, la teología del apostolado se identifica con la del episcopado y del presbiterado por su misma entraña cristológica; remite así a 1 Pe 2,5, en donde identifica al obispo con el mismo Cristo, *epískopos* y pastor, sin olvidarse de armonizar el sacerdocio ministerial con el sacerdocio común de todos los bautizados. Junto al principio cristológico y sacramental, se da el apostólico y eclesial.

Se ha de tener por tanto en cuenta que el ministro tiene una especial misión, dinámica y misionera: “el fin último de toda la liturgia neotestamentaria y de todos los ministerios sacerdotales es hacer del mundo el templo y la oblación para Dios, o sea, hacer que el mundo entero entre a formar parte del cuerpo de Cristo, a fin de que Dios sea todo en todos (cf. 1 Cor 15,28)”²⁰³. El sacramento del bautismo resulta servido por el del orden, y se constituye en el sacramento fundamental que construye y edifica toda la Iglesia. En este punto –en el ofrecimiento del mundo a Dios– es donde confluyen de modo pleno el sacerdocio común y el ministerial. Aquí se encontraría una estructura sacramental en torno a los sacramentos del bautismo y del orden, con esta simultánea fundamentación cristológica y pneumatológica, eclesial, sacramental y apostólica al mismo tiempo. Llegamos de este modo a la síntesis teológica respecto al origen y a las dimensiones del ministerio realizada por el teólogo Ratzinger.

* * *

Superadas las polémicas de antaño, las teologías católica y luterana –al menos las analizadas en estas páginas– ven la necesidad de un “ministerio especial o eclesial”, que resuelva satisfactoriamente la relación entre el

²⁰³ *Ibid.*, 76.

sacerdocio común y el ministerial. Superada de igual modo la visión ritualista del ministerio de tiempo pasados, este se centra ahora en torno el servicio a la comunidad, la predicación de la palabra y la celebración de los sacramentos, especialmente la Eucaristía. Todos los autores aquí vistos insisten a su vez en el fundamento cristológico y casi todos en el pneumatológico, mientras Wenz, Kasper y sobre todo Ratzinger se refieren al eclesiológico. La fundamentación del ministerio será por tanto de origen divino, excepto en el caso del episcopado para los teólogos luteranos, que sería tan solo de origen humano. Ratzinger insiste a su vez en los principios cristológico y sacramental (estructurado en torno al bautismo, el orden y la Eucaristía) del ministerio, junto con el apostólico y el eclesial.

La teología del carácter parece confirmada en todas las teologías, incluidas las protestantes, aunque solo sea porque esta sea resuelta por la vía práctica de la no reiteración de la ordenación. La sacramentalidad de la ordenación aparece de igual modo en la *Confessio augustana* (se habla ahí del *sacramentum ordinis*), aunque Pannenberg la entiende más bien en sentido lato. Todos los autores aquí leídos insisten en la necesidad de la ordenación (*nisi rite vocatus*, afirmaba este mismo documento luterano), y por su parte Wenz se refería a la dimensión universal –y no solo local– del ministerio, a pesar de que ni él ni Pannenberg aceptan la interpretación católica del *defectus ordinis* formulado por la UR 22. Serán Lies, Kasper y Ratzinger quienes más se refieran a la dimensión apostólica del ministerio, así como a la necesidad de un origen y fundamentación ontológico-sacramentales de este. Wenz y Pannenberg se manifestarán a favor de la ordenación de mujeres.