

EN TORNO A LA CUESTIÓN  
DEL *DEFECTUS ORDINIS* (UR 22).  
UN DEBATE EN LAS TEOLOGÍAS CATÓLICA Y  
LUTERANA ACTUALES EN LENGUA ALEMANA

[ON THE ISSUE OF *DEFECTUS ORDINIS* (UR 22).  
THE CURRENT DEBATE IN CATHOLIC AND LUTHERAN THEOLOGY  
IN THE GERMAN LANGUAGE]

PABLO BLANCO

*Resumen:* Algunos autores proponen una eclesiología pneumatológica sin mediación alguna, mientras otros insisten en la sacramentalidad de la Iglesia y su necesaria prolongación en la apostolicidad y la ministerialidad, que pertenecen a la misma esencia de la Iglesia. El luteranismo clásico no las ve en la misma línea de necesidad que el evangelio y los sacramentos propuestos por la *Confessio augustana*. Además, insisten —entre otras diferencias doctrinales— en el ministerio único y en la indiferenciación entre episcopado y presbiterado. En el presente trabajo veremos las afirmaciones de autores tanto católicos como luteranos en torno a la cuestión planteada respecto al *defectus ordinis* propuesto por UR 22. Se trata pues de ver que apostolicidad, colegialidad y ministerio son elementos complementarios de las dimensiones cristológica, pneumatológica y sacramental de la Iglesia.

*Palabras clave:* Ministerio, Apostolicidad, Sacramento, Sucesión apostólica, *Defectus ordinis*.

*Abstract:* Some authors propose a pneumatological ecclesiology without any mediation at all, while others insist on the sacramental nature of the Church and its essential extension in its apostolic and ministerial nature. These belong to the very essence of the Church, even though classical Lutheranism does not regard them as being on the same level as the gospel, and the sacraments proposed by the *Confessio Augustana*. Moreover, among other doctrinal differences, Lutherans insist on a single ministry with no difference between episcopacy and priesthood. In the present paper we will see the views of both Catholic and Lutheran authors on the ideas discussed in the *defectus ordinis* proposed by UR 22. Our aim is to show how apostolicity, collegiality and ministerial elements are complementary to the diverse Christological, pneumatological and sacramental dimensions of the Church.

*Keywords:* Ministry, Apostolicity, Sacramental Dimension, Apostolic Succession, *Defectus Ordinis*.

La *Instrucción para los visitadores*, escrita por el mismo Melancthon en 1528<sup>1</sup>, había afirmado que los de inspector y visitador son oficios propios del obispo, «cuya reinstauración él vería con agrado, pues era muy necesario». Es decir, hubo un lapso de tiempo en la Reforma sin obispos. «Sin embargo —añadía—, como ninguno de los nuestros fue nombrado para este cargo ni había nadie que tuviese un mandato en firme para ello», se pedía al príncipe elector que nombrase para ese oficio a algunos hombres capaces. Fueron así nombrados como superintendentes algunos párrocos, y posteriormente se instituyó en consistorio una autoridad eclesiástica superior que reemplazó a la del obispo: la del príncipe reinante<sup>2</sup>. El nuncio papal Pier Paolo Vergerio visitó a Lutero en Wittenberg el 7 de noviembre de 1535. Comprobó con asombro cómo un tal Pomerano, párroco de Wittenberg, ordenaba a los ministros luteranos —llamados también «sacerdotes pomeranos»—, ante la negativa de los obispos católicos de imponer las manos sobre los ministros reformados. *Nos cogimur ita facere* —respondió Lutero— *et ordinantur viri qui sunt communiter approbati*. «Sí, los ordenamos, porque el papa se niega a darnos ordenación. Mira —y Lutero señalaba con el dedo al Pomerano— aquí está sentado el sacerdote consagrante»<sup>3</sup>.

## 1. DOS EJEMPLOS ACTUALES

Venía a ser este el origen histórico del *defectus ordinis* formulado en el Vaticano II, y su relación con la doctrina de la apostolicidad y la sucesión apostólica. A las comunidades eclesiales surgidas a partir de la Reforma —afirma el concilio— les faltaría «esa unidad *plena* con nosotros que dimana del bautismo, y aunque creamos que, sobre todo por la carencia del

1. *Unterricht der Visitatoren* (1528), *Weimarer Ausgabe*. M. LUTHER, *D. Martin Luthers Werke*, 120 vols., Verlag Hermann Böhlau Nachfolger, Weimar 1983-2005 (= WA) 26,175-240.

2. Cfr. E. ISERLOH, «Lutero y luteranismo», I: Lutero, en *Gran Enciclopedia Rialp*, Rialp, Madrid 1979, 14, 631-632. Sobre este particular puede verse mi anterior artículo: «El ministerio en Lutero, Trento y el Vaticano II. Un recorrido histórico-dogmático», en *Scripta Theologica* (2008/3), 733-776.

3. R. GARCÍA-VILLOSLADA, *Martín Lutero*; II: La lucha contra Roma, BAC, Madrid 1973, 431, 433. Sobre las concepciones católica y luterana del ministerio, puede verse: H. JORISSEN y J. HAUSTEIN, «Kirche und Amt», en M. MEYER-BLANK y W. FÜRST (hrsg.), *Typisch katholisch, typisch evangelisch. Ein Leitfaden für die Ökumene im Alltag*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2006, 165-177.

sacramento del orden [*praesertim propter sacramenti Ordinis defectum*], no han conservado la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico» (UR 22). En estas páginas pretendemos tan sólo ver la doctrina sobre este particular en los textos de algunos teólogos actuales, tanto católicos como luteranos: Joseph Ratzinger (n. 1927), Wolfhart Pannenberg (n. 1928), Harding Meyer (n. 1928), Walter Kasper (n. 1933), Pedro Rodríguez (n. 1933), Miguel María Garijo-Guembe (1935-1999), Gerhard Ludwig Müller (n. 1947) y Gunther Wenz (n. 1949), así como algunos autores más recientes, como Dorothea Sattler (n. 1961) y Burkhardt Neumann (n. 1961). No constituirá este por tanto un examen exhaustivo de la cuestión, pero sí un buen botón de muestra de la situación actual de la teología sobre estos temas en los ámbitos tanto católico como luterano. Empezaremos por dos teólogos católicos bastante jóvenes, que nos ofrecen dos perspectivas distintas respecto al mismo tema. Después iremos alternando autores de ambas confesiones, lo cual ofrecerá un interesante y matizado contraste.

### 1.1. *Dorothea Sattler*

La profesora del Instituto Ecuménico de la *Welfälische Wilhelms-Universität* de Münster proponía en 2002 una eclesiología espiritual, no ligada por tanto tan sólo al principio ministerial, sino a una instancia pneumatológica sin mediaciones intermedias. El ministerio no se constituiría de este modo en un principio estructurante: «Los ministros ordenados han de prestar atención a las distintas formas en que el evangelio puede ser anunciado, como realización de la comunidad en el único cuerpo de Cristo en el mundo. Desempeñan el ministerio de la unidad. Por eso están ellos ministerialmente encargados y son la fuerza del Espíritu de Dios, signos personales de la presencia del Cristo resucitado. Lo que los ministros realizan de cara a la comunidad es y sigue siendo un ministerio: este mueve al cuidado del conjunto de las comunidades en cuanto conjunto, en viva unión con Jesucristo»<sup>4</sup>. Hasta aquí parece que su postura se mueve dentro de la doctrina común propuesta por otros teólogos. Sin em-

4. D. SATTLER, «Kirche - Amt - Primat. Ökumenische Perspektiven in der Ekklesio-  
logie aus römisch-katholischer Sicht», en E. PULSFORT y R. HANUSCH (hrsg.), *Von der  
Gemeinsamen Erklärung zum Gemeinsamen Herrenmahl? Perspektiven der Ökumene im  
21. Jahrhundert*, Friedrich Pustet, Regensburg 2002, 62-63.

bargo, más adelante seguía Sattler con una serie de desarrollos de eclesiológia cristológica y pneumatológica, en la línea de la mencionada propuesta de «ecumenismo espiritual»<sup>5</sup>. «Un ecumenismo pneumatológico inspira toda la creación. Éste reconoce con los ojos del corazón la fuerza del Espíritu, dentro y fuera de las instituciones de la Iglesia. Es católico en su más amplio sentido. Difunde el poder del Espíritu por todas partes»<sup>6</sup>.

La acción del Espíritu se mostraría por tanto ajena e independiente de la mediación ministerial, por lo que los principios de ministerialidad y apostolicidad no serían relevantes ni necesarios. En este planteamiento, la doctrina del *defectus ordinis* quedaría relegada a un nivel anecdótico, o dotada de un significado político o funcional. Aquí comenzarían por tanto las diferencias, a partir de las cuales la autora llegaba a una serie de conclusiones que contrastan con otras perspectivas teológicas formuladas en ámbito católico. Con tales premisas, se pueden entender mejor las siguientes preguntas: «¿Pueden desempeñar el ministerio en la comunidad ministros directamente designados [...], o existe también algo así como una vocación permanente, una disposición y una idoneidad dispuestas por el mismo Dios para dirigir la comunidad? ¿Dirigen los ministros solos la comunidad en medio de las cambiantes circunstancias, o más bien existe una misión por parte de Dios hacia personas designadas para recordar la actualidad del acontecimiento cristiano (*Christus-Ereignisse*)?»<sup>7</sup>. Da la impresión, por tanto, de que por medio de estas preguntas retóricas y de otras afirmaciones semejantes, Sattler tendía aquí a poner entre paréntesis el concepto actual de ministerio, optando de modo más claro por otras estructuras alternativas. Sirva pues esta breve exposición como un primer planteamiento de las cuestiones debatidas en torno al ministerio y sus implicaciones respecto a la doctrina del *defectus ordinis*.

## 1.2. Burkhardt Neumann

Existen también —decíamos— otras perspectivas. Su coetáneo Burkhardt Neumann —del *Johann-Adam-Möhler Institut für Ökumenik* de Paderborn— proponía en 2005 una serie de preguntas sobre la com-

5. Cfr. *ibid.*, 68-74.

6. *Ibid.*, 72.

7. *Ibid.*, 66.

prensión luterana de la sucesión apostólica, con motivo de un encuentro teológico organizado por la evangélica *Michaelsbruderschaft*<sup>8</sup>. El estudio comenzaba con un estado de la cuestión, donde se tenían en cuenta los documentos y estudios que han aparecido en los últimos años sobre el tema del ministerio<sup>9</sup>. Realizaba entonces un análisis exegético en torno al problema que nos ocupa: el envío y la misión de Jesús a sus apóstoles (Mc 3,13-19; 6,6-13; Mt 28,18-20; Hch 10,41), la estructura presbiteral (Hch 14,23; St 5,14; 1 Pe 1-3), diaconal y episcopal (Flp 1,1) en la Iglesia, la autoridad apostólica (1 Tm 1-3; Tt 1,5), la ordenación y la imposición de las manos (1 Tm 4,14)<sup>10</sup>. Acudía después a los testimonios de los Padres —Clemente, Ignacio de Antioquía y Agustín—, a lo que se añade la historia del concepto en el ámbito de la Reforma y los distintos desarrollos de la concepción católica del ministerio en el concilio Vaticano II: la relación entre ministerio episcopal y presbiteral, la triple tarea ministerial de administrar los sacramentos, la función de predicar el evangelio y el gobierno eclesial y, en fin, el ministerio de los diáconos<sup>11</sup>.

«Para la eclesiología católica —concluía—, resulta fundamental una visión *sacramental* de la Iglesia. [...] Así, resulta algo querido por Dios el ministerio sacramental estructurado en su triple función[, está] fundamentado en testimonios neotestamentarios y, en este sentido, son signos “ordenados” e instrumentos para alcanzar la unidad de la Iglesia»<sup>12</sup>. Esto se refiere —matiza Neumann— al ministerio ordenado en su conjunto, y no a los distintos individuos. La teología luterana del ministerio plantea sin embargo una Iglesia al margen del ministerio, pues intenta subrayar sobre todo la relación entre Evangelio e Iglesia. Evidentemente, el ministerio no se sitúa en la misma línea de dependencia que la palabra y los sacramentos; pero existe también una mutua relación de dependencia entre ambos que no ha de ser ignorada. Sin embargo, se da el hecho positivo de que ambos, «el signo y el instrumento orde-

8. B. NEUMANN, «Das kirliche Amt in apostolischer Nachfolge. Katholische Fragen und Impulse zum Amtsverständnis in den evangelischen Kirchen», en *Katholischen Nachrichten-Agentur - Ökumenische Information* 41 (11.X.2005), 1-12.

9. Cfr. *ibid.*, 1-3.

10. Cfr. *ibid.*, 3-4.

11. Cfr. *ibid.*, 3-6.

12. *Ibid.*, 6.

nado se encuentra en las manos de Dios»<sup>13</sup>. Es lo que llama Neumann «la relatividad del ministerio», pues el evangelio y los sacramentos han de estar en el mismo centro de la Iglesia, tal como había expresado de algún modo la teología luterana. Pero al mismo tiempo la Iglesia católica —«¡con la mayor parte de las demás iglesias cristianas!»—, recuerda<sup>14</sup>— subraya la necesidad de una sucesión apostólica e histórica. En definitiva, el ministerio se constituye en un principio estructural de la Iglesia<sup>15</sup>.

Entonces, «¿por qué dan tanto valor las iglesias ortodoxa y católica a esta forma de desempeño del ministerio?»<sup>16</sup>, se preguntaba al final. En primer lugar —concluía Neumann—, por la mencionada comprensión sacramental de la Iglesia. Así, la transmisión del evangelio sólo puede llevarse a cabo por medio de determinadas personas, que sean tan sólo «signos e instrumentos de Dios». Por eso el ministro colabora para que la Iglesia tenga unidad y continuidad, tanto sincrónica como diacrónicamente. Esta sucesión histórica y sacramental es algo vinculante para todas las Iglesias, pues de ella depende la permanencia de su realidad eclesial. El principio de eclesialidad tiene un origen sacramental. Cada iglesia y cada ministro tienen además una visión universal de su cometido: «la Iglesia es algo más que una comunidad aislada, está siempre ordenada a un conjunto de iglesias local y universal, y siempre posee una dimensión institucional-estructural, que el ministerio expresa adecuadamente»<sup>17</sup>. La dimensión católica y universal de la Iglesia ha de ser asumida en el seno

13. *Ibid.*, 8.

14. *Ibid.*

15. Respecto al mencionado tema de la sucesión apostólica, recordaba a su vez Neumann que no es una especie de tubería u oleoducto (*pipeline*) que nos une con los momentos dorados y originarios de la Iglesia, sino que nos encontramos ante un concepto teológico, eclesiológico y sacramental a la vez. Para una recta comprensión de la sucesión apostólica se requieren por tanto dos condiciones. En primer lugar, que se permanezca en la fe de los apóstoles, tal como ha recordado con acierto también la teología luterana. «La sucesión “histórica” está al servicio de la verdadera sucesión apostólica, principalmente de la permanencia de toda la Iglesia en la verdad del evangelio» (*ibid.*, 9). Junto a esto, en las iglesias ortodoxa y católica «la sucesión apostólica ha de entenderse rectamente como la unión de estos tres elementos de *traditio*, *sucessio* y *communio*» (*ibid.*, 10). El ordenado entra a formar parte también de la comunión de los ordenados, de un *collegium* con el que ha de contar en todo su ministerio. La sucesión no se daría sólo a nivel individual, sino sobre todo de un modo colegial y comunal. En esta comunión se entrega (*traditio*) la doctrina de Jesucristo, con lo que se establece la *sucessio*. Por eso, estos distintos modos de sucesión, se encuentran inseparablemente unidos.

16. *Ibid.*

17. *Ibid.*, 12.

de la teología del ministerio. Sin embargo esto no quita —concluía— para que también pueda hacer falta buscar una verdadera forma de este ministerio que sirva de verdad a la unidad de la Iglesia.

## 2. GUNTHER WENZ

Tras estas iniciales y contrastantes posturas de teólogos católicos, pasemos al ámbito luterano. El profesor de la facultad de teología evangélica de la *Ludwig-Maximilians-Universität* de Múnich aludía también a la importancia del ministerio para el crecimiento en la comunión eclesial. En un ponencia de 1999 titulada *El ministerio de la unidad de la Iglesia y las modalidades de su ejercicio*, el profesor Wenz exponía los principales rasgos de la eclesiología protestante. Al hablar de las notas de la Iglesia, mencionaba la santidad como «fundada en el significado originario de *communio sanctorum*, en la participación de los creyentes en los *sancta* de correcta proclamación de la palabra y de la celebración del sacramento, tal como ha sido instituido»<sup>18</sup>. De esta manera, insistía el profesor de Múnich en que el principal principio de unidad se encuentra en la predicación de la palabra y en la celebración del sacramento, pero no tanto en el ministerio. Así, «el carácter apostólico de la Iglesia, que reconoce la fe como su atributo esencial, se realiza en conformidad con el evangelio anunciado por los apóstoles». Sin embargo, a esto va íntimamente unido el ministerio, «pues a éste le corresponde la tarea de anunciarlo», lo cual le sitúa indudablemente en la estela de los apóstoles<sup>19</sup>.

### 2.1. *Ministerium unitatis*

La apostolicidad será una nota esencial de la Iglesia. Así, «constituye a los apóstoles en algo necesario, como avala la propia misión, y confiere sin embargo a su mensaje ese carácter particular de testimonio, en el que está implícita la fe realizada en la capacidad de autotestimonio de aquel que

18. G. WENZ, «Il ministero per l'unità della Chiesa universale e le modalità del suo esercizio. Una prospettiva evangelica», en A. ACERBI (ed.), *Il ministero del Papa in prospettiva ecumenica. Atti del colloquio, Milano, 16-18 aprile 1998*, Vita e Pensiero, Milano 1999, 9.

19. *Ibid.*, 10.

se revela»<sup>20</sup>. Sin embargo, sigue siendo este el significado habitual de apostolicidad que se presenta en el ámbito luterano: la apostolicidad se da sobre todo en la sucesión a la hora de transmitir la fe de los apóstoles, sin necesidad de que exista un vínculo histórico y ontológico explícito. A la vez, invocaba Wenz el conocido principio luterano de no confundir la mediación humana con el origen divino: ambas instancias han de mantenerse con su respectiva independencia. Sin embargo, sitúa también la Eucaristía en el mismo centro de la Iglesia, en una clara postura de apertura respecto a la tradicional doctrina eclesiológica reformada, sin reparar sin embargo en el modo o el grado de presencia eucarística. «De aclarar la cuestión relativa a la presencia real de Cristo en la Eucaristía bajo las especies consagradas, así como las formas de representación de Cristo en la figura de quien está investido en la acción —o en sus acciones— de la Iglesia depende, en última instancia, también la solución del problema relativo al modo en que se debe definir la conexión entre la celebración litúrgica del ministro ordenado (cuya presencia es necesaria también en la doctrina evangélica en virtud de las disposiciones establecidas por la celebración eucarística) y la de los miembros no ordenados de la comunidad»<sup>21</sup>.

20. *Ibid.*, 11.

21. *Ibid.*, 13.

Cristo está presente en la Eucaristía y —de un modo distinto— en el ministerio, aunque también en cada cristiano y en la comunidad. Sin embargo, el ministerio eclesial se caracteriza —vuelve a recordarlo Wenz— no sólo en la ordenación, sino también en el ministerio público y, sobre todo, en el servicio a la unidad. Además, recuerda el origen divino de la institución del ministerio (que se configura como una institución *iure divino*), a la vez que insiste una vez más en la interacción mutua entre el sacerdocio ministerial y el sacerdocio común de todos los fieles (cfr. *ibid.*, 14-15). Se refiere de igual modo a la existencia de «un único ministerio», que a su vez puede configurarse de diferente modo en sus diferentes grados, que lógicamente no han de coincidir de modo necesario con los tres establecidos en las iglesias católica y ortodoxa. Considera los tres grados del orden como convenientes, aunque «no de estricta necesidad teológica» (*ibid.*, 16-17), evolucionando tal vez en parte en su misma perspectiva teológica. Así insiste Wenz en la igualdad «sustancial» del episcopado y el presbiterado, según el capítulo XXVIII de la *Confessio augustana*.

«Predicación, administración de los sacramentos, remisión de los pecados o denegación de la absolución, disciplina eclesial y examen en la doctrina: la realización de estas tareas compete en igual medida tanto a pastores como a obispos» (*ibid.*, 18). Sin embargo, recuerda también que, en el caso del obispo, se une una «función de vigilancia» hacia sus propios presbíteros, a la vez que el presbítero no es un mero «delegado del obispo» o un embajador suyo ante la comunidad, sino un verdadero representante de Cristo. En fin, terminaba el profesor de Múnich aludiendo al ministerio para la unidad de Pedro, y se preguntaba si puede ser identificado con el «ministerio papal del obispo de Roma», al mismo tiempo que lo define como un «primado pastoral», y no jurisdic-



En su intervención durante un encuentro en Hildesheim en 2002<sup>22</sup>, el profesor Wenz ofrecía una síntesis de sus ideas sobre el ministerio. Afrontaba la doctrina católica del *defectus ordinis* expuesta por el Vaticano II y recordada en la instrucción *Dominus Iesus* (2000), para situar la dificultad del tema y evaluar la importancia del problema. En primer lugar explicaba Wenz la diferencia y simultánea proximidad de sacerdocio común y ministerial, según la doctrina del *rite vocatus* expuesta en la *Confessio augustana*. Se reiteraba de esta forma la vinculación que existe entre orden, evangelio y sacramentos, a la vez que subrayaba que el ministerio ordenado está al servicio del sacerdocio común de todos los bautizados<sup>23</sup>. Respecto al ministerio episcopal, reiteraba que el ministerio es «único e idéntico», e insistía en la doctrina luterana de la no-diferenciación entre el presbiterado y el episcopado, pues ambos tienen la tarea común de predicar y administrar los sacramentos<sup>24</sup>. Hablaba sin embargo de la necesidad de la ordenación en ambos casos, aunque la ordenación episcopal no constituyera para él un sacramento, así como tampoco lo es el mismo diaconado<sup>25</sup>.

De esta forma, realizaba aquí una propuesta para superar la doctrina del *defectus ordinis*. «Sería un buen comienzo el que la Iglesia católica no considerara como ilegítima la práctica de la ordenación presbiteral en situación de necesidad tal como la realizó la Iglesia evangélica, a pesar de que se salga de la norma canónica»<sup>26</sup>. Al no ser un verdadero sacramento, no tendrá tanta relevancia eclesial el que el rito de ordenación inicial se desarrolle de un modo u otro. En cuanto al ejercicio del gobierno episcopal, proponía Wenz sobre todo un modo sinodal, en la línea propugnada por la reforma de Wittenberg, evitando de este modo una *episkopale Monopolstellung*<sup>27</sup>. En lo que se refiere a la sucesión apostólica, volvía a insis-

cional, que se fundamente en los principios de colegialidad, subsidiariedad y sinodalidad (cfr. *ibid.*, 21-25, 29-30). De igual modo, planteaba allí la duda de la necesidad del dogma del magisterio pontificio proclamado por el concilio Vaticano I, ni siquiera como «una legislación para casos de emergencia» (cfr. *ibid.*, 25-30).

22. G. WENZ, «Das ökumenische Gespräch der Gegenwart: die Amtsthematik», en H. KLÜTING (hrsg.), *Irenik und Antikonfessionalismus im 17. und 18. Jahrhundert*, Olms, Hildesheim-Zürich-New York 2003, 15-32.

23. Cfr. *ibid.*, 18-19.

24. Cfr. *ibid.*, 19-20.

25. Cfr. *ibid.*, 23-24.

26. *Ibid.*, 21-22.

27. Cfr. *ibid.*, 26-27.

tir en la apostolicidad como una nota de la Iglesia, pero no como un criterio de legitimación histórico-teológica de la validez del orden, pues no constituye «una garantía para la identidad y la continuidad de la verdad apostólica»<sup>28</sup>. Por otra parte, respecto al ministerio de unidad universal por parte del obispo de Roma, no ve relación alguna entre el ministerio de Pedro y la potestad propia del Papa, tal como enseña la Iglesia católica. Rechaza de igual modo la doctrina del Vaticano I sobre la potestad universal del obispo de Roma, así como la infalibilidad pontificia, a pesar de lo dicho anteriormente respecto al principio de la sinodalidad<sup>29</sup>.

## 2.2. Presbiterado y episcopado

Respecto al ministerio del obispo, recordaba Wenz en su *Teología sistemática* (2005) que mientras el ministerio del presbítero era *iure divino*, no lo era de igual modo el episcopal. Esta potestad procedería más de la instalación o designación para una determinada iglesia local, que no por un sacramento. Recordaba de igual manera la equiparación *episcopi seu presbiteri* de la *Confessio augustana*: si bien al principio se hablaba sin más de una función de gobierno en una determinada comunidad local, más adelante —retomando la práctica de la primitiva Iglesia— el ministro se encargaba también de la predicación de la palabra y la administración de los sacramentos, en los términos propuestos por la Reforma de Wittenberg<sup>30</sup>. Allí se proponían además formas de ejercicio del ministerio episcopal de modo sinodal en las que participaban también laicos, a la vez que se insistía en un solo ministerio ordenado *iure divino*<sup>31</sup>. Se traen a la memoria de igual modo los tres niveles del ejercicio del episcopado como ejercicio personal, colegial y sinodal, así como la necesidad de la or-

28. *Ibid.*, 29.

29. Cfr. *ibid.*, 30-31.

30. Cfr. G. WENZ, *Kirche. Perspektiven reformatorischer Ekklesiologie in ökumenischer Absicht, Studium Systematische Theologie*, Band 3, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2005, 94-95.

31. Cfr. G. WENZ, «Das ökumenische Gespräch der Gegenwart: die Amtsthematik», 25, n. 9. Sobre la unidad de misión, la diversidad de los ministerios y la necesidad del ministerio ordenado desde la perspectiva católica, puede verse L. SCHEFFZYCK, «Die vielen Ämter und das eine Amt. Zur Stellung des Weihamtes in der Kirche», en J.R. VILLAR (ed.), *Communio et sacramentum. En el setenta cumpleaños del Prof. Dr. Pedro Rodríguez*, Facultad de Teología, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2003, 553-567.

denación episcopal y que la triple división de los grados del orden en diaconado, presbiterado y episcopado, fue reconocida por la Conferencia de Porvoo entre anglicanos, veterocatólicos y luteranos escandinavos<sup>32</sup>. Se refiere, en fin, al servicio a la unidad que presta el ministerio episcopal, no sólo espacial sino también temporalmente. «Pues el aspecto sincrónico y diacrónico de la catolicidad no se dejan separar entre sí»<sup>33</sup>.

Por último, en un artículo publicado en 2006, el profesor Wenz hacía en primer lugar un amplio y documentado resumen de la situación del diálogo ecuménico entre las distintas comunidades cristianas<sup>34</sup>. Abordaba el problema de la apostolicidad de la Iglesia y del ministerio ordenado y, tras reconocer y tener en cuenta los documentos anteriores de la comunidades eclesiales luteranas alemanas, recordaba cómo —según estos documentos— todos los bautizados tendrían la triple misión de la *leiturgia*, la *martyria* y la *diakonia*. El ministerio ordenado tendría tan sólo un matiz particular de ministerio público. «La especificidad de esta tarea está fundamentada en la expresión *publice docere* de la *Confessio augustana* XIV. Es el ministerio de la predicación pública del evangelio en la palabra y en el sacramento, que se pueden llevar a cabo gracias a la ordenación. Este ministerio es esencial y fundamental para que la Iglesia pueda llevar a cabo su misión; se ha de considerar por tanto como constitutivo»<sup>35</sup>. Después hacía mención a los casos excepcionales en los que un laico puede desempeñar este ministerio en caso de necesidad, así como la misión de todos los cristianos de anunciar el evangelio, en virtud del sacerdocio común. Sin embargo, piensa que el ministerio ordenado está dirigido al servicio de aquél, para que el anuncio evangélico sea más eficaz y se lleve verdaderamente a cabo. «La particularidad del ministerio ordenado no limita con el sacerdocio común, sino que es mediante este y a través de este como se realiza»<sup>36</sup>.

32. Cfr. G. WENZ, *Kirche*, 97-98.

33. *Ibid.*, 99.

34. G. WENZ, «Das kirliche Amt in Apostolischer Nachfolge. Ein systematisch-theologischer Zwischenbericht aus lutheranischer Perspektive», en G. WENZ y D. SATTLER (hrsg.), *Das kirliche Amt in apostolischer Nachfolge*, Herder-Vandenhoeck & Ruprecht, Freiburg im Breisgau-Göttingen 2006, 381-385.

35. *Ibid.*, 389.

36. *Ibid.*, 390.

De este modo se entiende la interacción entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial en los términos presentados por el Vaticano II (cfr. LG 10). Alude también a la ordenación de mujeres como una práctica necesaria y obligada en las iglesias luteranas, también a nivel episcopal (cfr. G. WENZ, «Das kirliche Amt in Apostolischer Nachfol-

Así, «la noción de apostolicidad de la Iglesia lleva a la de unidad, y viceversa»<sup>37</sup>, concluía. En primer lugar, este principio de unidad se encuentra en las mismas parroquias. «Es el ministerio del párroco sobre todo un ministerio de unidad eclesial, como lo es para un obispo, que ha de buscar la unidad eclesial en la comunidad que a él se le ha encomendado»<sup>38</sup>. De manera que el ministerio de unidad y catolicidad por parte del obispo no sería estrictamente necesario lo cual tendrá sus implicaciones en la reformulación del concepto de sucesión apostólica y del *defectus ordinis*. A pesar de todo, da una gran importancia a la apostolici-

ge», 390). Formula la posición católica sobre la sucesión apostólica que se ha de dar en todo ministerio ordenado, y recuerda el aparente escollo antiecuménico del *defectus ordinis*. Plantea el problema de la articulación entre Iglesia universal e iglesias locales, sobre todo si se tiene en cuenta la «potestad» de los cardenales para elegir al sucesor de Pedro (*ibid.*, 391). Por otra parte, recordaba el conocido principio de la teología luterana según el cual la distinción entre obispo y sacerdote no es de derecho divino, mientras la reforma de Wittenberg proponía el modelo de la antigüedad cristiana, en el que un obispo era equiparable a un párroco. El principal oficio del obispo es anunciar el evangelio y cuidar de los fieles en un determinado lugar, al que después se une de modo secundario la supervisión de los cristianos (cfr. *ibid.*, 392). Sin embargo, por parte protestante —sigue diciendo— no se vería tan potenciada la dimensión universal de la Iglesia, a la vez que la teología católica debería buscar esa unidad entre el episcopado y el presbiterado. «Está todavía por concretar si tras esta certeza se ha alcanzado un entendimiento entre la teología católica y evangélica en lo que se refiere a la relación entre presbiterado y episcopado» (*ibid.*, 393). Sin embargo, por otra parte está el carácter universal —en la *communio sanctorum*— de toda celebración litúrgica, de modo que esas comunidades que celebran tendrían también esa dimensión universal. Puede verse también IDEM, «Rite vocatus/a. Zu einer Empfehlung der Bischofskonferenz der VELKD», en *Deutsches Pfarrerberblatt* 105 (2005), 59-64.

«La diferencia entre presbíteros y obispos, tal como se entendió en la Iglesia primitiva, no está influida por la unidad esencial de la ordenación, y por eso la unidad esencial entre párroco y obispo no ha de tenerse sólo como una mera anécdota histórica» (G. WENZ, «Das kirliche Amt in Apostolischer Nachfolge», 394). Sin embargo, para la teología católica la diferenciación entre obispo y presbítero, lejos de ser una simple circunstancia histórica, constituye una auténtica categoría eclesiológica (cfr. *ibid.*, 395). Se refería después al principio de la sinodalidad en la Iglesia, en el que se debe diferenciar de modo claro —sugiere— el poder personal del obispo del sinodal o colegial. De este modo, alude también a las «formas sinodales del *episkopé*», de modo que el obispo gobierna «no sólo por el vínculo establecido por la ordenación, sino también por los órganos de representación sinodal», en el que podrían formar parte no sólo ordenados, sino también no ordenados (cfr. *ibid.*, 396). La cuestión estaría por tanto entre una *episkopé* de tipo sinodal o más bien episcopal, entre el principio personal-sacramental y el colegial-corporativo, como si fueran instancias excluyentes. Los no ordenados podrían colaborar en estos sínodos —recuerda Wenz—, mientras que a los ordenados compete de modo especial el oficio de predicar el evangelio con la palabra y el sacramento (*publice docere*), a la vez que necesitarían de la ordenación (*rite vocatus*): cfr. *ibid.*, 397.

37. *Ibid.*

38. *Ibid.*, 400.

dad, pero sin que esto lleve de modo necesario a enmendar las posibles carencias parciales del pasado. «La sucesión episcopal (*bischöfliche Amtszukzession*) en el sentido de una cadena de imposición de las manos ha de ser no sólo un posible sino también un deseable signo de la unidad de la Iglesia, el cual trascendería las barreras espaciotemporales»<sup>39</sup>. De esta manera el rito de la imposición de manos sería también necesario en la Iglesia luterana, aunque no se especifica de modo claro por parte de quién. Termina sin embargo Wenz con estas bonitas palabras: «A diferencia del genio, el apóstol es —para decirlo con Kierkegaard— aquel que es no por sí mismo sino por otro que le ha dado autoridad a su mensaje y a su ministerio. Hay algo que es específico de la misión apostólica: que es enviado con la seguridad de que es un testigo del Crucificado resucitado, a cuyo abierto testimonio está llamado el apóstol»<sup>40</sup>.

### 3. GERHARD LUDWIG MÜLLER

Llegados a este punto, podría ser también interesante ver la postura de un teólogo-obispo en la Iglesia católica. En una intervención pronunciada en Ciudad de México en 2004 y titulada como *La apostolicidad de la Iglesia y de la Eucaristía* (tal como aparece enunciado de modo explícito en la encíclica de Juan Pablo II *Ecclesia de Eucharistia*: nn. 26-33), el antiguo profesor de teología dogmática en Múnich y actual obispo de Ratisbona, unía ambas dimensiones eucarística y eclesial, en la línea de la eclesiología de comunión propuesta por las Iglesias orientales. La apostolicidad sería por tanto una condición previa para la presencia de la Eucaristía, tal como enunció el concilio<sup>41</sup>. A su vez, el obispo Müller veía la apostolicidad de la Iglesia como una concreción y prolongación de la catolicidad. «La Iglesia [...] es idéntica a la Iglesia de todos los tiempos y lugares; pero de modo especial —con su origen histórico— a la Iglesia primitiva de los apóstoles, es decir, del grupo prepascual y postpascual de los doce, junto con los demás testigos de la resurrección y los

39. *Ibid.*, 401.

40. *Ibid.*, 404.

41. G.L. MÜLLER, «La apostolicidad de la Iglesia y de la eucaristía», [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pont\\_committees/eucharist-congr/](http://www.vatican.va/roman_curia/pont_committees/eucharist-congr/); puede verse también IDEM, *La Misa. Fuente de vida cristiana*, Cristiandad, Madrid 2004, 139-171.

misioneros más importantes de la Iglesia primitiva»<sup>42</sup>. Esta afirmación había sido resumida por Pablo: «Habéis sido edificados sobre el fundamento de los apóstoles» (Ef 2,20).

La apostolicidad sería —como vamos viendo— una condición irrenunciable de la Iglesia. La Eucaristía conecta con la apostolicidad, porque ha sido entregada en manos de los apóstoles y porque ha de ser celebrada «según la fe de los apóstoles», es decir, tal y como les fue entregada por Cristo. Por eso resulta necesaria —para la presencia eucarística— la sucesión apostólica, tal y como la han entendido las Iglesias ortodoxa y católica, concluía<sup>43</sup>. Resulta evidente la relación de los apóstoles con la Eucaristía, pues esta se encuentra —en primer lugar— en sus manos protectoras: el mismo Cristo les confió a ellos el santísimo Sacramento y estos, por su parte, han ido entregando esa responsabilidad y esa misión central a sus sucesores. De este modo se da una continuidad entre el obrar de los primeros apóstoles —nombrados por Cristo— y los portadores de la autoridad apostólica, esto es, los obispos que han mantenido la sucesión hasta el día de hoy. A través de todos los siglos obedecieron ellos el encargo de Cristo: «Haced esto en mi memoria» (Lc 22,19; 1 Co 11,24).

Como consecuencia, la Eucaristía se ha celebrado siempre según la fe de los apóstoles y según la sucesión iniciada por ellos mismos. «La misión pastoral de los obispos se funda sobre el colegio apostólico instituido por Cristo. Esto implica necesariamente el sacramento del orden, es decir, la serie interrumpida que se remonta hasta los orígenes, de ordenaciones episcopales válidas»<sup>44</sup>. De este modo, según Müller, también la sucesión apostólica es esencial y constitutiva, para que se dé una Iglesia en sentido propio y pleno y, por tanto, para que se dé de verdad ahí la Eucaristía. Es esta la posición expresada —como hemos visto— por el mismo concilio Vaticano II (cfr. LG 15, 26; UR 15). «Ninguna comunidad, ningún sacerdote puede celebrar la Eucaristía contra el poder del obispo. Apostolicidad, sucesión y Eucaristía están relacionados los unos con los otros y no se pueden separar unos de otros»<sup>45</sup>. La sucesión euca-

42. IDEM, «La apostolicidad de la Iglesia y de la eucaristía».

43. Cfr. *ibid.*

44. *Ibid.*

45. *Ibid.*

rística está ligada a la sucesión apostólica. Se entiende así la importancia que la Iglesia da a la apostolicidad, a la sucesión apostólica y al ministerio (a ellos está condicionada la presencia de la Eucaristía, verdadero centro de la Iglesia), que le llevará en el Vaticano II a la formulación del principio del *defectus ordinis*.

#### 4. MIGUEL MARÍA GARIJO-GUEMBE

También el teólogo hispano-alemán profesor en Münster se ocupará del tema del ministerio, en íntima relación con la Eucaristía. En *La comunión de los santos* (1988), recordaba: «que el ministerio pertenezca a la estructura esencial de la Iglesia es convicción de las distintas iglesias. Pero las posiciones de estas difieren en cuanto a la relación concreta entre ministerio y comunidad, y acerca de la función concreta de ese ministerio. Ahí radica el problema ecuménico»<sup>46</sup>. Mientras católicos y ortodoxos ven el ministerio radicado en Cristo por medio del episcopado, las comunidades eclesiales surgidas a partir de la Reforma evitan esta mediación inmediata, como hemos estado viendo. Se recuerda pues ahí la doctrina de la *Lumen gentium* (n. 10) sobre el sacerdocio común de todos los bautizados, a la vez que se trae a la memoria la doctrina católica sobre el ministerio, que no radica sin más en el principio comunitario, tal como ha afirmado en ocasiones la teología protestante<sup>47</sup>. «No se puede hablar de los ministerios para el culto cristiano como de simples delegados del pueblo: el ministerio eclesiástico no puede derivarse de la comunidad»<sup>48</sup>. Se trata en efecto de una participación funcional, pero que a la vez incluye una base ontológica: con palabras de Congar, «en el plano de la ontología de la función»<sup>49</sup>.

46. M.M. GARIJO-GUEMBE, *La comunión de los santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, Herder, Barcelona 1991 (t.o.: *Gemeinschaft der Heiligen*, Patmos, Düsseldorf 1988), 178.

47. Cfr. *ibid.*, 179-182.

48. *Ibid.*, 182.

49. Y.M.-J. CONGAR, «Quelques problèmes touchant les ministères», en *Nouvelle Revue Théologique* 93 (1971), 790.

Garijo recuerda que Tomás de Aquino (cfr. S. Th. III, q. 64, a. 8 ad 2; q. 64, a. 9 ad 1; q. 82, a. 6, c.) ve el *in persona Ecclesiae* de la representación del ministro inseparable del *in persona Christi*. Sin embargo, insiste a la vez —en términos muy acordes con el concilio— en el nexo y la diferenciación que existe entre sacerdocio común y ministe-

Tras estos presupuestos y fundamentación, choca un poco la afirmación que se hace más adelante: «la secuencia Cristo-apóstoles-obispos no parece que pueda probarse históricamente. Es probable que para muchas comunidades el obispo fuera simplemente el primero del colegio presbiteral. Por lo que respecta al ministerio episcopal, no hay duda de que hemos de contar con un desarrollo histórico. ¿Y no habría que relacionar ese desarrollo con el del canon, es decir, con la autoconciencia que se ha desarrollado en la Iglesia? Podría decirse en tal caso que la Iglesia, que aceptó determinados libros como canon, estuvo persuadida de que un ministerio episcopal, en el sentido descrito, forma parte de su estructura»<sup>50</sup>. La continuidad entre el ministerio y el canon bíblico se presenta para Garijo como una evidencia, a la vez que recuerda la doctrina perenne del episcopado como algo constitutivo y esencial de la Iglesia. «Junto a esta formulación tradicional de que los obispos son sucesores de los apóstoles *ex divina institutione*, la constitución [LG] establece la sacramentalidad de la consagración episcopal»<sup>51</sup>. La *sacra potestas* del obispo se fundamenta en la ordenación, y se caracteriza por el triple ministerio de Cristo de enseñar, gobernar y santificar (cfr. LG 25-26). «Es desde la ordenación desde la que se ha de ver cualquier potestad ministerial y, por tanto, también la potestad de jurisdicción»<sup>52</sup>.

rial (cfr. *ibid.*, 198-199). Al mismo tiempo, de modo análogo a lo anteriormente afirmado se refiere a la participación de todos los cristianos en el ministerio de la palabra, aunque el ministro ordenado proclame el evangelio «por misión y en nombre de la Iglesia». Sin embargo, sostiene al mismo tiempo —sin una necesaria ilación argumentativa— que la predicación de un laico en una celebración litúrgica subrayaría «de manera simbólica el papel activo de todos los miembros de la comunidad en la acción litúrgica» (cfr. *ibid.*, 202-203).

Tras esto se refería también al *sensus fidei* y a los carismas del pueblo cristiano, enunciados por LG 12, pero no ha de olvidarse la ineludible dimensión sacramental de la Iglesia y de la vida cristiana (cfr. *ibid.*, 182-185). Garijo recuerda que la necesidad de una huella sacramental en la Iglesia ha llevado a que, a lo largo de la historia, el ministerio forme parte esencial y constitutiva de la Esposa de Cristo. «La función del ministerio, puesta ya de relieve en el Nuevo Testamento, se manifiesta claramente en la respuesta de la Iglesia al movimiento gnóstico. En efecto, la ortodoxia de la Iglesia antigua ve a los portadores de los ministerios como testigos de la genuina tradición apostólica. Las listas sucesorias, a las que se refieren Ireneo, Tertuliano y otros, pretenden probar que una Iglesia y su doctrina están en la continuidad de la tradición apostólica» (cfr. *ibid.*, 193).

50. *Ibid.*, 97.

51. *Ibid.*, 213.

52. *Ibid.*, 214.

A su vez, recordaba al obispo como ministro del orden *ab antiquo* (cfr. LG 26, 28), mientras la postura luterana se mantenía —en líneas generales— en el ámbito de la indiferenciación, según la igualdad *pastor = episcopus*. El *ministerium Ecclesiae* se concreta



En cualquier caso —concluía—, la potestad del obispo aparece vinculada desde un primer momento en la Iglesia a la celebración eucarística, en una comunidad y para una comunidad<sup>53</sup>. La eclesiología eucarística y de comunión se convierte en la fundamentación y la justificación teológicas de la figura del obispo. Por eso choca con algunos planteamientos en los que se renuncia a tales instancias intermedias. Tras esto, abordaba Garijo las raíces antropológicas de la supresión de mediaciones en la teología reformada: «A mi modo de entender, la diferencia entre la posición católica y la protestante hay que verla en relación con la antropología teológica. Una afirmación (catolicismo) o un rechazo (reforma protestante) del axioma *gratia praesupponit naturam* comporta aquí una confianza en la mediación humana (posición católica del magisterio) o una desconfianza hacia ella, con la consecuencia de insistir y destacar unilateralmente la trascendencia de la palabra de Dios»<sup>54</sup>. De manera que la doctrina sobre el ministerio y la apostolicidad tendría sus presupuestos antropológicos y teológicos en la doctrina de la justificación y del pecado original.

Respecto a la cuestión de la sucesión apostólica, Garijo rechazaba la objeción reformada de entender la sucesión como un mero acontecimiento pneumatológico —sucesión en la fe y en el evangelio sin mediaciones— o como un hecho puramente mecánico (*Pipelinetheorie*). En la teología católica, ambas son complementarias: la sucesión en el ministerio exige la sucesión en la doctrina, con la necesaria intervención del Es-

de modo preferente en el ministerio parroquial, que —según las disposiciones de la *Confessio augustana* (= CA) 14— debe ser un ministro *rite vocatus*. Sin embargo, se seguiría de aquí de modo erróneo que cualquier pastor podría ordenar a otros pastores. En paralelo a estas afirmaciones, recuerda Garijo la sucesión Cristo-apóstoles-obispo/presbíteros. «El obispo tiene la responsabilidad de toda la vida comunitaria. Es el sacerdote por antonomasia quien bautiza, dirige la celebración eucarística y otorga la reconciliación con la Iglesia (perdón de los pecados). El presbiterio participa en estas acciones sacramentales, pero sólo en conexión con el obispo, es decir, sin una autonomía pastoral propiamente dicha» (*ibid.*, 224).

53. Cfr. *ibid.*, 233.

54. *Ibid.*, 239.

El problema de la autoridad e infalibilidad en la Iglesia, así como de la recepción del Espíritu en su seno, está relacionado con el ministerio y la condición de mediación que tiene implícito. «La Iglesia es conducida hacia la verdad por el Espíritu Santo. Cometi-do del magisterio es delimitar y separar (*definire*) la verdad de los errores, y en este sentido definir *de forma autorizada*. Así, el magisterio es un instrumento para la acción del Espíritu Santo, y sólo puede entenderse su función en dependencia del Espíritu Santo y bajo su acción» (*ibid.*, 244).

píritu<sup>55</sup>. Así, el reconocimiento mutuo de los ministerios llevaría también consigo el reconocimiento de la integridad de la fe. Como afirmaba Tavad, no es la sucesión apostólica lo que hace católica a la Iglesia, sino la catolicidad la que garantiza la sucesión apostólica<sup>56</sup>. Sería necesario referirse al ministerio no como un hecho aislado, sino en el conjunto de toda la Iglesia. De hecho, «al portador de un ministerio hay que verlo siempre como encargado de la Iglesia local. Su función la obtiene directamente de Cristo, pero porque la Iglesia lo elige»<sup>57</sup>. Así, Garijo se manifiesta partidario de la mutua imposición de manos, lo cual contribuiría de modo decidido a la reconciliación entre ambas iglesias, pues también es ese gesto un símbolo del perdón y la reconciliación. «Sólo después de esa imposición de manos —y únicamente en casos determinados— podrían los portadores de ministerios que no pertenecían a la *Catholica* seguir ejerciendo el ministerio en la *Catholica*»<sup>58</sup>, concluye tal vez sin ver todas las implicaciones de este gesto ecuménico.

## 5. EL DIÁLOGO MEYER-RODRÍGUEZ

En un encuentro que tuvo lugar en 1991 en la Facultad de Teología del Norte de España en Burgos, entre los profesores Harding Meyer del *Institut für ökumenische Forschung* de Friburgo y Pedro Rodríguez de

55. Cfr. *ibid.*, 246-250.

56. G.H. TAVARD, «The function of the minister in the eucharistic celebration. An Ecumenical Approach», en *Journal of Ecumenical Studies* 4 (1967), 645, n. 33.

57. M.M. GARIJO-GUEMBA, *La comunión de los santos*, 254.

58. *Ibid.*, 255.

En ocasiones, da la impresión de que vamos de unas premisas compartidas a una serie de consecuencias no tan claras. En lo que se refiere a la colegialidad, alude Garijo a la necesaria diversidad y al legítimo pluralismo que debe existir en la Iglesia. «Cada iglesia local tiene que poder vivir con autonomía. Sin embargo, conviene no olvidar que una iglesia local está referida a las demás iglesias locales, pues ha de vivir en la *koinonia* de las iglesias particulares» (*ibid.*, 291). Salta sin embargo de ahí a las conferencias episcopales confiriéndoles el mismo rango que las mismas diócesis, aunque «es necesario también que las iglesias locales vivan en autonomía» (*ibid.*, 295). Se refiere así al modelo comunional de los primeros siglos, que amplía a las conferencias episcopales y compara con los patriarcados históricos. «En principio, una teología de las iglesias locales ha de tomar por modelo la diversidad en los campos teológico, litúrgico y canónico que se dio durante el primer milenio en oriente y también en occidente. Unidad no significa en modo alguno uniformidad. Los principios que el decreto sobre el ecumenismo destaca para el diálogo con las demás Iglesias han de aplicarse también dentro de la Iglesia católico-romana» (*ibid.*, 297).

la Universidad de Navarra, se abordaron los temas del ministerio, la apostolicidad y la transmisión de la fe. El profesor luterano comenzaba por establecer una mutua dependencia entre el ministerio y la transmisión de la fe apostólica, «que forman una unidad inseparable»<sup>59</sup>. «“Transmisión”, “mediación”, “tradicición” designan de este modo un elemento fundamental de la estructura de la fe, de la confesión y de la enseñanza cristianas»<sup>60</sup>. Se preguntaba así más adelante Meyer cuál era el origen concreto de esta apostolicidad de la fe, que lógicamente establecía en el testimonio de la resurrección del Señor por parte de los apóstoles, y en «la predicación fundadora de la Iglesia». Esta predicación es «el punto de encuentro» entre la dimensión vertical que va de Dios a Cristo en el Espíritu, y la horizontal, que hace subsistir la Iglesia: la fe, la doctrina y la predicación. «La tradición de la revelación de Cristo es tradición apostólica, o no es tradición de la revelación de Cristo»<sup>61</sup>. Esta predicación apostólica tendrá un carácter escatológico y definitivo, y constituirá a la misma Iglesia como Iglesia de Cristo. «En síntesis: la Iglesia es *ecclesia apostolica*, o no es Iglesia»<sup>62</sup>.

En lo que a la transmisión de esa fe apostólica se refiere, recuerda Meyer la doctrina del sacerdocio universal de todos los fieles tal como la enunció Lutero, a la vez que recuerda la elección de los doce por parte del Señor (cfr. Lc 10,1s.). Así, definía el ministerio según los parámetros habituales en el pensamiento luterano. «Este “ministerio especial” se remite de manera particular a Cristo, y es por esto por lo que es “especial”: *Cristo lo pone a su lado, “de cara a” la comunidad*»<sup>63</sup>. No alude sin embargo a la capitalidad de esta representación. Por eso —afirma— se requiere una ordenación, a pesar de no ser este un concepto bíblico, a la vez que se remite también a la doctrina paulina de la representatividad de Cristo en el ministerio (*hyper Christou*: 2 Cor 5,20). Continuando la misión del Hijo por el Padre, los apóstoles son enviados por Cristo (cfr. Jn 20,21; 17,18). Por eso, «resulta no solamente legítimo sino necesario

59. Cfr. H. MEYER, «Diálogo sobre ministerio, apostolicidad y transmisión de la fe», en J.R. VILLAR (ed.), *Communio et sacramentum. En el setenta cumpleaños del Prof. Dr. Pedro Rodríguez*, Facultad de Teología, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2003, 885.

60. *Ibid.*, 886.

61. *Ibid.*

62. *Ibid.*, 887.

63. *Ibid.*, 890.

preguntarse por qué existe un tal “ministerio especial”, y no solamente si existe, sino que ha sido instituido por Dios (2 Cor 5,18) y, por tanto, resulta necesario e indispensable para la Iglesia»<sup>64</sup>. Se acercaría así más a una postura ontológica que a una mera instancia funcional en la Iglesia. Recuerda ahí la doctrina de la *sola gratia per fidem*, por lo que todo ministro es un enviado de Cristo. A pesar de la duda inicial de Lutero, se atiene a los textos confesionales sobre la necesidad y representatividad de Cristo propias del ministerio especial<sup>65</sup>.

En el comentario del profesor Rodríguez, se reseñaba la necesidad de que la transmisión de la fe en Cristo sea una transmisión apostólica, al ser esta un «carácter constitutivo o, mejor, estructural»<sup>66</sup>. Recordaba después

64. *Ibid.*, 891.

65. WA 30 III,88; Apol 7,22: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1976 (= BSLK) 238; Apol 7,28: BSLK 240s.

El «id y enseñad a todas las gentes» (Mt 28,19) trae consigo la promesa de Jesucristo de que «yo estaré con vosotros» (Mt 28,20). En él se conjugan el imperativo y el indicativo, la tarea y el don, a decir de Rodríguez en su presentación en la intervención (cfr. P. RODRÍGUEZ, «Diálogo sobre ministerio, apostolicidad y transmisión de la fe», en J.R. VILLAR (ed.), *Communio et sacramentum. En el setenta cumpleaños del Prof. Dr. Pedro Rodríguez*, 908). Sin embargo —continúa el profesor Meyer—, esta transmisión de la fe no es sin más una simple repetición de las palabras de los apóstoles, sino que supone «una interpretación del testimonio apostólico a otras lenguas y a otros contextos históricos y culturales», siguiendo la misma «estructura de la encarnación» (cfr. H. MEYER, «Diálogo sobre ministerio, apostolicidad y transmisión de la fe», 893). Así, la *traditio* de Cristo se identifica con la de los apóstoles y de los ministros. Meyer propone tener en cuenta la Reforma como —en palabras de Congar— «hecho eclesiológico», como una reforma de la «estructura presbiteral-episcopal-primacial», tal como se enuncia en WA 46,62; CA 14,1: BSLK 296.

Al mismo tiempo el profesor de Friburgo constata en ámbito luterano «una depreciación del ministerio eclesial», y recuerda que la Reforma al final mantiene la vigencia e importancia del ministerio episcopal. De hecho, propone esta —en el horizonte de la Iglesia primitiva— la tríada canon bíblico, credo o *regula fidei* y ministerio episcopal, a través de la cual actúa el Espíritu. Añade que este ejercicio del ministerio episcopal no ha de ser necesariamente el histórico, mientras que el canon y el credo ocupan un lugar «prioritario y normativo» (cfr. H. MEYER, «Diálogo sobre ministerio, apostolicidad y transmisión de la fe», 895-897). A su vez, la diferencia entre pastor y obispo no sería una diferencia esencial, aunque estos últimos tengan una «responsabilidad particular» (cfr. *ibid.*, 898). Por eso el diálogo ecuménico ha de tener en cuenta no sólo el orden y la jerarquía de esta tríada, sino también el estudiar la infalibilidad de los pastores *a se*. Se insiste en fin en la unidad de todo ministerio, tal como ha recogido también el Vaticano II (cfr. LG 21; CD 15) y se viene practicando en mayor medida también en la Iglesia católica (cfr. *ibid.*, 899).

66. Cfr. P. RODRÍGUEZ, «Diálogo sobre ministerio, apostolicidad y transmisión de la fe», 904.

el teólogo católico la función del ministro en representación de Cristo y puesto al frente de la comunidad: *extra nos pro nobis*, tal como había enunciado Meyer<sup>67</sup>. En este sentido se subrayaría de un modo más claro la capitalidad de tal representación, tras lo que establece el siguiente veredicto: «Si yo tuviera que hacer un discernimiento de lo expuesto hasta ahora, habría de decir que la teología del ministerio que se nos propone responde, en sus líneas fundamentales, a lo que los teólogos católicos llamamos hoy concepción “sacramental” de la salvación y de la Iglesia»<sup>68</sup>. Rodríguez propone un diálogo católico-luterano en el ámbito de la sacramentalidad del ministerio, y a la mencionada tríada de canon, credo y ministerio propuesta por Meyer correspondería —según el profesor de Navarra— al trionomio Escritura, tradición y magisterio<sup>69</sup>. El problema se encuentra, según Rodríguez, en el papel que desempeña la autoridad episcopal y la posibilidad de refutación por parte de la comunidad, en el caso de que su enseñanza no esté de acuerdo con el canon y el credo. Se requiere por tanto de la dimensión vertical que soporte toda la dignidad del ministerio<sup>70</sup>.

En concreto, «¿cómo afirmar —concluía— el radical *extra nos* de la salvación mediada en el sagrado ministerio [...] y a la vez negar toda posible “garantía” al proceso mismo del *extra nos pro nobis* querido por Cristo?»<sup>71</sup>. Es decir, ha de ser también reconocida en este ámbito la cuestión de la sacramentalidad, por la que actúa el *extra nos* de Cristo a través de los ministros, *in persona Christi capitis*, como enuncia el concilio Vaticano II. Aquí parece que se encuentra, según Rodríguez, la cuestión crucial de la representación de Cristo en la Iglesia por medio del ministerio. «Claro que esto pediría plantearse no sólo la “apostolicidad” de la Iglesia, sino la “sucesión apostólica” en la Iglesia», concluye el profesor navarro. De nuevo nos encontramos con la misma situación no resuelta del todo. En definitiva, volveríamos a topar con la cuestión del *defectus ordinis* enunciado por el último concilio. Sin embargo, volvía también a insistir Rodríguez en que la profundización en la sacramentalidad de la Iglesia puede abrir un «amplio cauce para el diálogo»<sup>72</sup>.

67. Cfr. *ibid.*, 905-906.

68. *Ibid.*, 907.

69. Cfr. *ibid.*, 908-909.

70. Cfr. *ibid.*, 910-911.

71. *Ibid.*, 911.

72. Cfr. *ibid.*

## 6. WALTER KASPER

También otros autores católicos han manifestado su opinión teológica al respecto. En una intervención aparecida en 1971 en la revista de Tubinga<sup>73</sup>, el entonces profesor de la facultad católica de teología en la *Eberhard Karls Universität* afrontaba el problema del reconocimiento del ministerio en las comunidades eclesiales surgidas a partir de la Reforma. Tras recordar la doctrina sobre el ministerio que enseñan las comunidades evangélicas, Kasper proponía la posibilidad de que existiera en ellas una «sucesión presbiteral», en virtud de una ordenación administrada no por obispos sino por presbíteros, tal como se podría desprender de los hechos históricos arriba mencionados. «La pregunta es: ¿la ordenación por medio de un obispo es, en la enseñanza católica, *conditio sine qua non* para la validez del ministerio?»<sup>74</sup>. Se plantea por tanto ahí la cuestión de la diferenciación entre los grados del ministerio, que Kasper parece no ver clara en Apc 20,17-28 y en algunos textos de padres de la Iglesia. Menciona además que el concilio de Florencia había definido al obispo como ministro ordinario, y Trento establecía la diferencia entre el presbiterado y el episcopado como de origen divino<sup>75</sup>.

## 6.1. La «sucesión presbiterial»

Aduce sin embargo el profesor de Tubinga posibles y dudosos casos que se han dado en la historia de la Iglesia católica, en los que el ordenante era tan sólo un presbítero, como en la tradición alejandrina antes del concilio de Nicea (325) o en el siglo VIII en época carolingia, así como en época posterior<sup>76</sup>. He aquí planteado por tanto el problema en toda su complejidad. La cuestión se encontraría en el hecho de que los tres grados del ministerio proceden de un mismo sacramento. ¿Cabe así —utilizando la terminología del *Decretum pro armenis* (1439)— un ministro extraordinario para la ordenación? Si esto fuera así, las comunidades luteranas que han perdido la sucesión apostólica presente en la sucesión episcopal

73. W. KASPER, «Zur Frage der Anerkennung der Ämter in den lutherischen Kirchen», en *Theologische Quartalschrift* 151 (1971), 97-109.

74. *Ibid.*, 99.

75. DS 1326, 1776.

76. Cfr. W. KASPER, «Zur Frage der Anerkennung der Ämter in den lutherischen Kirchen», 100-101.

habrían mantenido esta forma de «sucesión presbiterial», pues el mismo Trento no ha dicho palabra alguna en contra de la validez del sacramento del orden en dichas comunidades<sup>77</sup>. La cuestión se encuentra de este modo en el sentido que se le quiera dar a la expresión «sucesión apostólica», recordaba Kasper. En su opinión, «la visibilidad sacramental del ministerio eclesial debe ser entendida como una manifestación espiritual y como prueba de la continuidad de la Iglesia a partir de su origen apostólico»<sup>78</sup>.

Sin embargo, el reconocimiento de la validez de la ordenación pasa por el reconocimiento de una determinada comunidad como verdadera Iglesia. La teología del ministerio dependería de esta forma de la eclesiología. Por tanto, la cuestión pasa por la interpretación del *defectus ordinis* de UR 22 al *subsistit* de LG 8. El *defectus ordinis* no podría ser entendido como una ausencia total, sino como una presencia incompleta del signo sacramental. ¿Podría además en este caso el principio de la *Ecclēsia supplet* colmar esas carencias que se pudieran dar en las comunidades eclesiales surgidas a partir de la Reforma? ¿Podría darse así una «continuidad pneumatológica» complementaria a la apostólica?<sup>79</sup> «¿Qué significa exactamente que la Iglesia católica considera el ministerio en las Iglesias luteranas como no válido? Significa que el cuerpo y la sangre de Jesucristo no están ahí realmente presentes y que un gran número de bautizados —cuyo bautismo es válido— no pueden acceder a lo que ellos mismos están ordenados»<sup>80</sup>. En definitiva, ¿por qué la Iglesia católica reconoce como válidos el bautismo y el matrimonio luteranos, mientras el orden y la Eucaristía permanecen como inválidos? Ésta es la pregunta que Kasper deja en el aire, sin terminar de contestar del todo.

En los años sucesivos intentará encontrar una respuesta clara. En un artículo de 1974 sobre la nueva comprensión del ministerio<sup>81</sup>, el teólogo de Tubinga volvía a hacer mención de la crisis de vocaciones como un significativo e importante punto de partida, a la vez que señalaba que la supresión del celibato no significaba de modo necesario una solución de este problema. En otras iglesias en las que no existía este carisma se

77. Cfr. *ibid.*, 103-104.

78. *Ibid.*, 104.

79. Cfr. *ibid.*, 105-106.

80. *Ibid.*, 109.

81. W. KASPER, «Neue Aspekte im Verständnis des Priesteramtes», en *Theologisch-praktische Quartalschrift* 122 (1974), 3-13.

encontraban también con el mismo problema. Así, «la crisis del ministerio ha de ser vista con la amplitud de una visión de conjunto de tipo histórico»<sup>82</sup>. En concreto, la respuesta que la Iglesia católica ha dado a la modernidad y a la Ilustración no ha sido siempre lo suficientemente positiva y crítica. En cualquier caso, lo más grave sería la crisis de identidad del propio ministro<sup>83</sup>. Frente a la tradicional comprensión tridentina del sacerdote como ministro de los sacramentos, aparecían otras interpretaciones en las que la predicación y el cuidado de la comunidad ocupaban un lugar importante<sup>84</sup>. Así, tras un breve análisis exegético e histórico del origen del ministerio en sus diferentes grados y manifestaciones —que no permitiría concluir de modo claro en qué consiste el ministerio—, afirma Kasper que «el ministerio es reconocido como carisma y como servicio a su vez», en el que confluyen no sólo las dimensiones cristológica, eclesiológica y apostólica, sino también la ontológica-sacramental<sup>85</sup>.

## 6.2. *Apostolado y episcopado*

Kasper se centró más adelante en el problema del episcopado y en su verdadero origen, dejando así de lado la tesis de la «sucesión presbiteral». En efecto, en 1983 Kasper publicó una reseña al libro de Schille-

82. *Ibid.*, 3.

83. Cfr. *ibid.*, 3-4.

84. Cfr. *ibid.*, 4-5.

85. *Ibid.*, 5.

Toda la autoridad y ministerialidad procede de Cristo, Sumo Sacerdote, Señor, Maestro y Pastor (cfr. *ibid.*, 6). Pero además habría que mencionar una fundamentación —subordinada a la anterior— en los apóstoles, tanto en el contenido de la fe como en la necesaria dimensión apostólica y misionera que tiene el ministerio (cfr. *ibid.*, 6-7). Habría que reseñar también la dimensión eclesial del ministerio, pues necesariamente se encuentra al servicio de la comunidad. «El ministerio está ordenado también a los demás ministerios» (*ibid.*, 7). Tras esta triple caracterización del ministerio —cristológica, apostólica, eclesiológica—, planteaba algunas preguntas importantes como la sacramentalidad del ministerio (prevalece el criterio sacramental sobre el meramente sociológico: *ibid.*, 8), el carácter ontológico («la comprensión ontológica y funcional no suponen una contradicción sino una complementariedad»: *ibid.*, 9) y las relaciones entre el ministerio y los fieles laicos: entre el «ministerio público» de la Iglesia —administración de los sacramentos, la predicación pública de la palabra y la atención pastoral de todos los fieles— y los demás ministerios y carismas que se dan en ella (cfr. *ibid.*, 11-12). Será por tanto importante descubrir los límites y la complementariedad de las distintas formas de estar en la Iglesia. Según Kasper, este ministerio eclesial consistirá fundamentalmente en la predicación del evangelio, en la celebración de los sacramentos y en la guía y atención de la comunidad. «En esto consiste la tarea del sacerdote» (*ibid.*, 13).



beeckx titulado *El ministerio eclesial*, de ese mismo año<sup>86</sup>. Recordaba ahí que «la cuestión del ministerio se ha convertido en un virulento problema ecuménico», que lógicamente tiene bastante que ver con la sucesión apostólica, el *defectus ordinis* y la estructura episcopal de la Iglesia, a lo que se sumaría la escasez de vocaciones al sacerdocio<sup>87</sup>. Tras analizar y criticar la fundamentación sólo eclesial y pneumatológica —y no tanto la cristológica— del ministerio que propone el teólogo holandés, proponía Kasper un equilibrio complementario entre estas distintas perspectivas al inspirarse en 1 Co 12,3. ¿Cómo se podía fundamentar el ministerio sin arraigarlo de modo firme en Cristo?, era la firme objeción ahí planteada<sup>88</sup>.

Así, nuestro teólogo recordaba la importancia y necesidad de una fundamentación ontológico-sacramental del ministerio en el único sacerdocio de Jesucristo, transmitido a los apóstoles como representantes suyos, y no tan sólo en una fundamentación funcional-sociológica como servicio a la comunidad<sup>89</sup>. Quedaba pendiente además la dimensión universal de todo ministerio: la ordenación del ministro no es sólo para la comunidad, sino también —por medio de la comunidad— para toda la Iglesia, aunque esta mediación de la comunidad no debe llevar a olvidar la condición de sucesión del obispo que ordena de modo válido<sup>90</sup>. En lo que se refiere a la celebración de la Eucaristía por un ministro no ordenado, concluye el teólogo alemán —tras avalarlo con algunos textos de la Escritura y de la tradición, y después de recordar la ineludible relación entre la comunidad y la Eucaristía— que «el problema de la carencia de sacerdotes y [la necesidad de] la celebración dominical deben encontrar otro tipo de soluciones»<sup>91</sup>.

Sobre esta cuestión, también en un artículo de 1990 y ya siendo obispo de Rottenburg-Stuttgart<sup>92</sup>, Walter Kasper planteaba el doble pro-

86. «Das kirliche Amt in der Diskussion. Zur Auseinandersetzung mit E. Schillebeeckx *Das kirliche Amt*» (Düsseldorf 1981), en *Theologische Quartalschrift* 163 (1983), 46-53.

87. *Ibid.*, 46.

88. Cfr. *ibid.*, 47-48.

89. Cfr. *ibid.*, 48-49.

90. Cfr. *ibid.*, 49-50.

91. *Ibid.*, 53.

92. W. KASPER, «Die apostolische Sukzession als ökumenisches Problem», en W. PANNENBERG (hgrs.), *Lehrverurteilungen - kirchentrennend?*, III, Herder-Vandenhoeck & Ruprecht, Freiburg im Br.-Göttingen 1990, 329-349.

blema de la sucesión apostólica y del carácter sacramental del orden. No se trata tan sólo de una cuestión histórica, pues tiene importantes repercusiones estructurales y eclesiológicas. «La pregunta sobre la sucesión apostólica incide de modo directo en la estructura fundamental de la Iglesia»<sup>93</sup>. En primer lugar, se plantea la cuestión exegética, en la que le parece incontrovertible la elección de Jesús de sus doce apóstoles, con las futuras adhesiones de Matías y Pablo. «Como criterio y punto de partida del ministerio apostólico se afirma hoy día casi de modo general la concesión de la vocación y la misión por parte del Resucitado (cfr. Ga 1,1.12.16; 1 Co 9,1; 15,9s.)»<sup>94</sup>. En este ministerio apostólico se comprenden las labores de la predicación, el gobierno (*Kirchenleitung*) y la edificación de la Iglesia (*Kirchengründung*), las cuales se encuentran íntimamente unidas. La consecuencia parece clara. «La sucesión apostólica no tiene mayor importancia en sí misma, sino que está al servicio y bajo la norma del evangelio de Jesucristo. Ya el apostolado de Pablo está dirigido, como muestra la *Carta a los romanos*, a la proclamación del evangelio (cfr. Rm 1,1-6). Por eso la meta del apostolado no es sólo la palabra, sino entregar el evangelio a través de toda la existencia concreta apostólica y de conquistar un espacio vital para la Iglesia (cfr. 1 Co 4,10-16; 2 Co 4,7-10)»<sup>95</sup>.

93. *Ibid.*, 330.

94. *Ibid.*, 332.

95. *Ibid.*, 334.

En la Iglesia primitiva —sigue diciendo—, se consolidó esa estructura fundamental, también para hacer frente a las tendencias gnósticas de los siglos II y III. Ireneo de Lyon —en su *Adversus haereses*— vincula la Iglesia a la asistencia directa del Espíritu Santo y a la presencia de la jerarquía representada en el obispo. «La sucesión apostólica estaría por tanto totalmente al servicio de la tradición apostólica. La ordenación episcopal está ya sin embargo relacionada desde temprano con el símbolo de la fe. [...] La apostolicidad en el sentido de continuidad espiritual está al servicio de la apostolicidad en el sentido de la identidad interior (*inhaltliche Identität*) del mensaje apostólico» (*ibid.*, 336).

Al mismo tiempo, este episcopado es único y por eso, por ejemplo, en la ordenación episcopal están presentes al menos tres obispos, en representación de la unidad. Este entrar a formar parte de la tradición apostólica no se fundamenta en ningún canal privado, no es —como alguna vez se ha dicho— una «tubería» (*pipeline*) que surge de los apóstoles, sino que supone entrar en la comunidad de los obispos. «Esta unión de *traditio*, *successio* y *communio* no se fundamenta en un automatismo o en un mero mecanicismo; la *successio* es un signo, pero una garantía para la verdadera *traditio*» (*ibid.*, 337).

En la Edad Media —reseña Kasper— se perdió esta intrínseca unidad entre *traditio*, *successio* y *communio*. Se pasó así a una concepción de la Iglesia en clave legalista, mientras que —en la mentalidad de la época— el ministerio perdía su origen sacramental en Cristo y su dimensión de servicio. Incluso se dieron casos de arzobispos titulares que no

«La Reforma no quiso renunciar en general al ministerio episcopal en su sucesión histórica, siempre y cuando los obispos sean buenos (*rechte*) obispos y prediquen el evangelio según la doctrina de la justificación de los reformados»<sup>96</sup>. De este modo, establecen el criterio de la sucesión en la fidelidad al mismo evangelio, dando lugar a una diversidad que a veces podía ir en menoscabo de la unidad. «Los reformadores no querían que la Iglesia fuera una *civitas platonica*; querían eludir toda teoría y reconocieron como elementos de la Iglesia la palabra y los sacramentos, así como el servicio»<sup>97</sup>. Se renuncia pues así a una mediación eclesial-humana, y se establece como fundamento inmediato a Cristo. Trento propuso al ministro eclesial como ministro de la palabra y los sacramentos, pero que estaba ordenado (*rite*) y dotado de una autoridad (*potestas*)<sup>98</sup>.

También en el Concilio Vaticano II —sigue explicando nuestro autor— se intenta restituir a la Iglesia este sentido sacramental, en el que se fundían el elemento divino con el humano<sup>99</sup>. Al mismo tiempo se proponía esta intrínseca unidad entre *traditio*, *successio* y *communio*<sup>100</sup>, mientras en el mismo concepto de sucesión apostólica se profundizaba en el sentido de la misión de los apóstoles por parte de Jesús, así como en su dimensión pneumatológica<sup>101</sup>. Se habla también de los tres grados del sacramento del orden<sup>102</sup>, al mismo tiempo que se recuerda la doctrina de la colegialidad de los obispos<sup>103</sup>. Respecto a la espinosa cuestión del *defectus ordinis*<sup>104</sup>, comentaba Kasper que ha de entenderse como una «carencia» (*Mangel*) y no tanto como una «falta» o «ausencia» (*Fehler*), y que en las comunidades eclesiales surgidas de la Reforma hay tan sólo un ministerio «implícito», en el que hay «elementos del verdadero ministerio»<sup>105</sup>. De este modo, se trata de ver el ministerio con la misma gradua-

habían recibido la ordenación episcopal. Esto explica en parte la crítica de los reformadores al ministerio, quienes lo desvinculan de su origen sacramental y lo dirigen sobre todo a la predicación de la palabra y al servicio a la comunidad (cfr. *ibid.*, 338-339).

96. *Ibid.*, 340.

97. *Ibid.*, 341; se remite aquí a CA 5: BSLK 58.

98. Cfr. DS 1777, 1779.

99. Cfr. LG 1, 8, 9, 48, 59 et a.

100. Cfr. LG 20.

101. Cfr. DV 8, AG 3-5.

102. Cfr. LG 20, 28.

103. LG 21.

104. UR 22.

105. Cfr. W. KASPER, «Die apostolische Sukzession als ökumenisches Problem», 345.

lidad con que el concilio sugiere considerar la comunión de las distintas Iglesias y comunidades eclesiales con la única Iglesia de Cristo.

Las conclusiones parecen, pues, claras. «No existe una situación de todo o nada, sino que hay distintos grados del mutuo reconocimiento del ministerio»<sup>106</sup>. De modo que habría que ver en qué consiste esa ordenación que se confiere a los ministros luteranos, sin que exista esta sucesión apostólica. Al mismo tiempo, esta pregunta habría que responderla en el siguiente contexto y continuidad: Cristo-Espíritu-Iglesia-palabra-sacramento-ministerio. Para entender el ministerio apostólico, ha de entenderse la Iglesia no sólo como una institución espiritual sino como «una realidad material e histórica» (*eine greifbare geschichtliche Wirklichkeit*)<sup>107</sup>. Por eso reclamaba Kasper, a la hora de entender el ministerio en el ámbito protestante, que se acudiera también a la concepción que se tiene de este en la Iglesia ortodoxa. «En otras palabras: ha de entenderse la institución en función del Espíritu, y la eclesiología en función de la pneumatología»<sup>108</sup>. En el fondo, la comprensión del ministerio se concreta como una comprensión de lo que constituye la estructura fundamental de la Iglesia, en qué consiste la unidad de la Iglesia, y qué es renunciable e irrenunciable en ella.

También Kasper se refería al origen apostólico del ministerio, aunque con un lenguaje más existencial que ontológico. «A la vocación sigue una doble definición de la figura del discipulado: los discípulos deben de estar en comunión con Jesús y ser después enviados. Llamada y misión, y también contemplación y acción están indisolublemente unidas entre ellas. [...] Son testigos que testimonian con toda su persona lo que testimonian»<sup>109</sup>. Más adelante, tras una profundización exegética, llega también a esta otra dimensión fundante. «La resurrección del Señor no la conocemos como un hecho históricamente verificable de una manera neutral e independiente, sino que la conocemos a través del testimonio de los apóstoles. Nos encontramos por esto sobre su fundamento y dependemos de modo permanente de ellos (Ef 2,20). El fun-

106. *Ibid.*, 346.

107. *Ibid.*, 347.

108. *Ibid.*, 349.

109. W. KASPER, *Servitori della gioia. Esistenza sacerdotale - servizio sacerdotale*, Queriniana, Brescia 2007, 47.

damento apostólico es el punto de referencia sólido y estable de la Iglesia, con el cual todo cae o se mantiene en pie»<sup>110</sup>. A su vez, la fe de la Iglesia es también una «herencia apostólica», puesto que toda la Iglesia «está construida sobre el fundamento de los apóstoles»<sup>111</sup>. «Éstos —añade— no se encuentran en posesión del ministerio de los apóstoles, pero poseen el ministerio apostólico, ya que desarrollan determinadas funciones de los apóstoles, en particular la de dar testimonio de la herencia apostólica transmitida de una vez por todas»<sup>112</sup>.

### 6.3. *El ministerio episcopal*

En otra ocasión, ya en 1997, el obispo Kasper abordó la sucesión apostólica como problema ecuménico<sup>113</sup>. La cuestión nacía de la separación ante la mesa del Señor, por lo que «debemos de hacer todo lo que humanamente sea posible para aclarar la cuestión del reconocimiento de los ministerios»<sup>114</sup>. Sin embargo, recordaba al mismo tiempo que el núcleo del problema se encuentra en la cuestión de la sucesión apostólica en el ministerio episcopal, que complementa de modo pleno la propuesta protestante de la iniciativa «vertical» de la palabra de Dios y de su respuesta por la fe. Así, «la Iglesia evangélica ve en la sucesión apostólica un signo deseable y aconsejable, aunque no un elemento constitutivo de la apostolicidad. Confía que la palabra de Dios se hace oír por sí misma»<sup>115</sup>.

Según Kasper, la solución al problema derivaría de la noción de sacramentalidad de la Iglesia y de la unidad propuesta en la Escritura y en la Iglesia primitiva, fundamentada en la *successio*, en la *traditio* y en la *communio* ya mencionadas. El criterio para establecer el ministerio apostólico estaría en la llamada y el envío realizados por el Resucitado (Ga 1,1.12.16; 1 Co 9,1; 15,9-10), aunque también existen otros ministerios instituidos por el Espíritu y donados por el Señor ya ascendido a los cielos (Hch 20,28; Ef 4,10-12). De este modo, no se contrapondrían el mi-

110. *Ibid.*, 54.

111. *Ibid.*, 55-59.

112. *Ibid.*, 60.

113. W. KASPER, «La successione apostolica nel ministero episcopale come problema ecumenico», en *Salesianum* 59 (1997), 397-408.

114. *Ibid.*, 398.

115. *Ibid.*, 399.

nisterio y los carismas, lo cual no impide que los conceptos de *successio* y *traditio* estén íntimamente unidos a la *communio*, como prueba la ordenación por parte de tres obispos de un nuevo obispo. Esta recíproca complementariedad se fundamenta en la unión, testimoniada por la Biblia, entre cristología, pneumatología y eclesiología<sup>116</sup>.

Formula al final Kasper tres conclusiones: 1. «Todas las iglesias mantienen que también fuera de los límites visibles de las Iglesias se encuentran elementos de la Iglesia de Jesucristo», de manera que existen distintos grados de reconocimiento. De modo análogo existen en las comunidades separadas distintos grados de reconocimiento de los ministerios. 2. El recíproco reconocimiento total sólo es posible a través de una recíproca acogida. «Con frecuencia las comunidades eclesiales reformadas, por medio del dinamismo del Espíritu Santo, han adquirido de manera sucesiva elementos católicos enriquecedores. También la Iglesia católica puede aprender de otras iglesias formas concretas de la propia catolicidad. Esto sirve también para la necesaria unión entre *successio verbi* y la *successio episcoporum*». 3. Existe una cierta asimetría entre las iglesias divididas, en lo que se refiere a este recíproco proceso de acogida. «La apostolicidad en el sentido de la sucesión en el ministerio episcopal puede ser transmitida sólo por una Iglesia —como por ejemplo la católica— que lo posee»<sup>117</sup>. En estos tres puntos quedaba así delineada una posible solución al problema.

En fin, en un texto aparecido en 1999 en una *Festschrift* en honor del obispo Homeyer y titulado *Sobre la teología y la praxis del ministerio episcopal*<sup>118</sup>, el futuro presidente del Pontificio Consejo para la promo-

116. Cfr. *ibid.*, 401-402.

Recordaba de igual manera Kasper que, en algunos momentos, se ha perdido esa íntima unión entre tradición y sucesión. Sin embargo, el problema fundamental se encontraría en la diferente concepción eclesiológica por parte de los reformados. Éstos ponían por delante la libertad del evangelio respecto a la Iglesia, sin que necesitara estar unido al ministerio y a determinadas personas. Por el contrario, Trento no sólo afirmó la unidad entre Escritura y tradición, sino también con el sacramento del orden: son estos sus tres elementos estructurales (cfr. DS 1501, 1507, 1768, 1777, 1769). Basándose en los textos del Vaticano II (cfr. LG 20, 21; DV 8ss.; AG 3-5), Kasper recuerda que la continuidad entre Cristo y la Iglesia se da precisamente gracias a la acción del Espíritu.

117. W. KASPER, «La successione apostolica nel ministero episcopale come problema ecumenico», 407.

118. W. KASPER, «Zur Theologie und Praxis des bischöflichen Amt», en W. SCHREER y G. STEINS (hrsg.), *Auf neue Art Kirche sein. Wirklichkeiten - Herausforderungen - Wandlungen*, Bernward bei Don Bosco, München 1999, 32-48.

ción de la unidad entre los cristianos se refería de nuevo a la crisis actual del ministerio. En este sentido, una reflexión sobre la naturaleza del ministerio episcopal puede servir para buscar una solución a esta situación crítica<sup>119</sup>. Tras esta introducción, Kasper se dispone a asomarse al Concilio Vaticano II y su doctrina sobre el episcopado. En primer lugar, destacaba la inserción (*Einsetzung*) del ministerio episcopal en Cristo, por lo que se trata de una estructura *institutione divina* (cfr. LG 20), mientras que la diferenciación entre el episcopado y el presbiterado se establecía *ab antiquo* (cfr. LG 28). Tras esto se alude al carácter pastoral, colegial y sacramental del ministerio episcopal (cfr. LG 18-19, CD 11, 8; LG 19, 21, 22-23, 27), por lo que se destacaba tanto la dimensión vertical como la horizontal de su propia tarea. Por el sacramento, el obispo recibe una *potestas* —en la que se da una unidad entre *ordo* y *iurisdictio*— por la que ejerce su ministerio *in persona Christi*. Los obispos son *vicarii et legati Christi*, y no *vicarii Romanorum Pontificum*<sup>120</sup>. La importancia dada a la función del obispo nos obliga a pensar en la fundamentación sacramental y ontológica de su ministerio, y no en la simple legalidad o en la mera funcionalidad de esa figura<sup>121</sup>.

119. Empieza retomando la definición de Tomás de Aquino del obispo como el «timonel en medio de la tempestad» (cfr. STh II-II, 148,8 ad 1), entre lo que destaca el *officium docendi* como el *principalissimum* del ministerio episcopal (cfr. STh III, 67,2 ad 1), a la vez que se refiere a la necesidad del *status perfectionis* para poder desarrollar su ministerio de obispo (cfr. STh II-II, 184,5). «Cuando habla del *status perfectionis* de los obispos, se refiere no a la santidad objetiva, sino a su ministerio objetivo de santificación» (W. KASPER, «Zur Theologie und Praxis des bischöflichen Amt», 34). Lógicamente aludía también a la imagen del Buen Pastor «que da la vida por sus ovejas» como modelo del buen obispo (cfr. STh II-II, 185,1), por lo que cuida de modo especial el *munus docendi* con su grey (cfr. STh II-II, 184,7). En su ministerio a la unidad en la diversidad, el obispo contribuye a realzar la belleza interna y externa de la Iglesia, insiste el Aquinate (cfr. STh II-II, 183,2-3; 184,4), y por eso Kasper alude a «la belleza del ministerio episcopal» al mismo tiempo que se refiere a su dimensión sacramental y eucarística (cfr. W. KASPER, «Zur Theologie und Praxis des bischöflichen Amt», 37-38).

120. Cfr. *ibid.*, 40-41.

121. Al final de esta intervención, se ocupaba el futuro cardenal Kasper de algunas cuestiones prácticas sobre el ministerio episcopal. En primer lugar, de las instituciones del sínodo de los obispos y de las conferencias episcopales, también en relación con el documento *Sobre la naturaleza teológica y jurídica de la conferencia episcopal* (1985). Nuestro autor cree ver una cierta fundamentación teológica en la institución de las conferencias episcopales, por lo que habría que conferirle no sólo una *collegialitas affectiva* sino también *effectiva* (cfr. *ibid.*, 40-41). Sobre la confirmación papal del nombramiento del nuevo obispo, se muestra sustancialmente del acuerdo (cfr. *ibid.*, 45-46), mientras en lo que se refiere a las concretas orientaciones que el obispo debe dar a su propio ministerio episcopal, sugiere Kasper que se promocióne una «pastoral desde abajo», a la

## 7. WOLFHART PANNENBERG

Según algunos autores, la fundación de la Iglesia se encontraría en el momento de la última Cena. Según otros esta se daría más bien como un evento pospascual. En un artículo de 1971, Pannenberg había recordado que el ministerio para los luteranos procede de la comunidad de los creyentes y bautizados, mientras para los católicos este se originaría en la sucesión apostólica, instaurada en la última Cena. Por ello el mandato de ir a predicar y evangelizar —según los protestantes— procede de la misma comunidad, y no necesariamente por mandato divino a través de los apóstoles y sus sucesores. El origen de la Iglesia estaría, pues, en la resurrección de Cristo y en el mandato de predicar a todas las naciones, y no tanto en la consagración recibida por los doce apóstoles, quienes serían sin más un correlato de las doce tribus de Israel<sup>122</sup>. Pero no sólo constituía esta una cuestión exegética. En un posterior artículo de 1974 titulado *Ökumenisches Amtsverständnis*, el profesor Pannenberg volvía a retomar el tema de la concepción del ministerio en perspectiva ecuménica. Allí se planteaba la disyuntiva entre quienes no consideran el ministerio como una cuestión relevante para la unidad (como era el caso de la postura adoptada por la Conferencia de Nueva Delhi, en 1961) frente a quienes sí lo consideran; aquí aparece de modo particular una referencia a los textos del concilio Vaticano II sobre el *defectus ordinis*<sup>123</sup>.

### 7.1. *Un fundamento eclesial*

En este sentido, Pannenberg se cuestionaba también cuál podría ser el verdadero significado de la apostolicidad. «Apostólico en el sentido de la misión escatológica de los apóstoles no supone sin más un simple *conservar* la herencia de la enseñanza apostólica. Apostólico es más bien la explicación de lo definitivo (*die Darlegung der Endgültigkeit*), es decir, de la verdad, que se ha mostrado en la Persona de Jesús y que los

vez que se debe intentar promover la comunión en la Iglesia y con Pedro. Junto a la cuestión del ministerio petrino de unidad y amor, «queda la pregunta de la situación del obispo como principio de unidad en la propia Iglesia local y al mismo tiempo como vínculo de unidad con la Iglesia universal en el día a día» (*ibid.*, 46-47).

122. Cfr. W. PANNENBERG, *Ethik und Ekklesiologie*, 290-291.

123. Cfr. *ibid.*, 297.



discípulos han predicado»<sup>124</sup>. De esta forma, la condición histórica concreta de la apostolicidad quedaría en parte en un segundo plano, mientras se subrayaba la importancia y prioridad de «la norma de la enseñanza y del modo de vida de los apóstoles», tal como suele afirmar la doctrina luterana<sup>125</sup>. Es este el «nuevo concepto» de apostolicidad que Pannenberg propone, en perfecta línea de continuidad con la propuesta reformada: apostolicidad es sobre todo «explicación de lo definitivo»<sup>126</sup>. Por el contrario, «la Iglesia católico-romana enseña —según la Escritura y el credo y con el poder de enseñarlo— como criterio de apostolicidad el ministerio de enseñar y gobernar del papa y de los obispos en la sucesión apostólica»<sup>127</sup>. Nos encontramos por tanto ante el habitual debate entre católicos y luteranos.

En esta línea, proponía Pannenberg que la Iglesia fuera apostólica y católica en la medida que esté en la línea de esta «misión escatológica». «No se puede hablar de catolicidad o universalidad de la Iglesia sin hacer referencia a la universalidad del Santo revelado en Jesucristo a toda la humanidad y para la universal misión de la Iglesia, el cual debe llevar y hacer partícipe a toda la humanidad del mensaje (*Kunde*) del Santo»<sup>128</sup>. La apostolicidad y la universalidad proceden sobre todo del mensaje cristiano, y deben ser planteadas en clave escatológica y como diversidad dentro del conjunto de los creyentes, en la que se recogen también distintas tradiciones jurídicas, litúrgicas y espirituales<sup>129</sup>. En esto no parece diferir mucho del concepto de catolicidad presente en la Iglesia romana. Ahora bien, ¿por qué le confiere un carácter escatológico?, ¿no debe darse ya éste en la Iglesia peregrina? «La catolicidad escatológica puede manifestarse —en el momento presente de algo todavía por alcanzar— sólo bajo la condición de que esta [catolicidad] no siempre se ha de intercambiar con las particulares manifestaciones de lo católico en su conjunto (*katholische Fülle selbst*)»<sup>130</sup>.

Se trata por tanto de integrar una vez más esta misión de los apóstoles por parte del Jesús pospascual, como principio dinámico para explicar

124. *Ibid.*, 227.

125. Cfr. *ibid.*, 229.

126. Cfr. *ibid.*, 230-231.

127. *Ibid.*, 231.

128. *Ibid.*, 235.

129. *Ibid.*, 236-237.

130. *Ibid.*, 238.

la catolicidad y la apostolicidad, y de darle sobre todo un carácter escatológico, sostiene Pannenberg. No se habla tanto de la apostolicidad en el tiempo presente, y mucho menos de la sucesión apostólica. Parece como si la apostolicidad no tuviera una dimensión histórica en el momento actual, sino que tan sólo se encontraría en una proyección hacia el futuro. Sin embargo, en su *Teología sistemática* (1993), el profesor en la facultad de teología evangélica en Múnich, se refería a la certeza histórica de la institución del ministerio y de la transmisión del poder a sus discípulos de consagrar su cuerpo y su sangre. «Se pudo establecer antes de la resurrección de Jesús la certeza de que Jesús tenía de modo irrefutable el poder de estar presente bajo la forma (*Gestalt*) del pan que sus discípulos partieran y repartieran»<sup>131</sup>. Nos encontramos, pues, ante una evidencia histórica de que Jesús entrega ese poder a sus discípulos. Sin embargo, no parece que el profesor de Múnich explicita y culmine allí más este camino que ha sugerido e iniciado.

## 7.2. *El ministerio de unidad*

El ministerio tendrá de igual manera una función de crear unidad y de reforzar la comunión eclesial. En un artículo de 1995 titulado *El ministerio eclesial y la unidad de la Iglesia*, el profesor Pannenberg comenzaba con una afirmación que se podría calificar de reveladora. «La comprensión del ministerio eclesial ha sido con frecuencia considerada como la cuestión más difícil del diálogo ecuménico»<sup>132</sup>. Nos encontramos pues con un claro escollo en el que se ha podido tropezar más de una vez. Vuelve así a la inicialmente controvertida cuestión en el ámbito luterano del ministerio episcopal, el cual califica como «servicio a la unidad de la Iglesia local en la enseñanza del evangelio». No menciona nada por tanto sobre la dimensión universal, a la vez que planteaba de nuevo —como era de esperar— la cuestión de la sucesión apostólica, para lo cual volvía a apelar una comprensión distinta de la católica<sup>133</sup>.

De la misma manera, señalaba Pannenberg que también los católicos han descubierto la importancia del servicio a la palabra en el mi-

131. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie* III, 336.

132. W. PANNENBERG, *Kirche und Ökumene*, 138. Trad. fr.: «Le ministère ecclésial et l'unité de l'Église», en *Istina* 40 (1985), 190-201.

133. Cfr. *ibid.*, 141-143.

nisterio gracias a la Iglesia luterana<sup>134</sup>, así como recordaba la importancia del ministerio sacramental (*Sakramentsverwaltung*), pues constituyen elementos fundantes para construir la unidad de la Iglesia<sup>135</sup>. Intentaba así evitar interpretaciones demasiado unilaterales que —en su opinión— no figuran en la *Confessio augustana* (5; 7; 14; 28,21s.), al mismo tiempo que hacía mención a que la Iglesia católica propone al ministerio ordenado —sobre todo, referido a los obispos— como *principium et fundamentum* de la unidad de la Iglesia<sup>136</sup>. Esto se opone —en su opinión— de un modo un tanto dialéctico a 1 Co 3,11: «en quien no puede haber otro fundamento que Jesucristo», otra piedra angular. Según Pannenberg, los obispos no son principio y fundamento de la unidad de la Iglesia, sino que tan sólo y exclusivamente representan a Cristo: sí que sirven a la unidad —tal como hemos visto—, pero no pueden ser principio o fundamento alguno. Nos encontramos ante la piedra de escándalo de la teología reformada sobre el ministerio y la apostolicidad<sup>137</sup>.

En fin, en un escrito titulado *Luteranos y episcopado* (1998), Pannenberg se confirmaba en sus tesis: según la *Confesión de Ausburgo* (n. 5), el único ministerio necesario en la Iglesia es el presbiterado-episcopado. El episcopado en sentido propio sería tan sólo una variedad funcional de este único ministerio. Tras hacer un recorrido histórico sobre la figura del obispo sobre todo en los primeros siglos del cristianismo,

134. Cfr. LG 21; PO 4.

135. Cfr. W. PANNENBERG, *Kirche und Ökumene*, 143.

136. Cfr. LG 18; 23.

137. W. PANNENBERG, *Kirche und Ökumene*, 144-145.

Al mismo tiempo, se refería el profesor de Múnich al ministerio del obispo (en su acepción protestante de «obispo regional»: *Landsbischof*) tan sólo en clave local, dejando esta vez en segundo plano la dimensión universal de su servicio a la unidad (cfr. CA 28,20-22; W. PANNENBERG, *Kirche und Ökumene*, 146-147). Aludía de igual modo a la importancia de los sínodos de los obispos y las conferencias episcopales, que conceden el papel que le corresponde a lo local, a la vez que refuerzan la unidad de la Iglesia. Sin embargo, los obispos son insustituibles en su función fundamental de enseñar el evangelio, tal como enseña la *Confessio augustana* (n. 28). Consideraba también este un punto central en el diálogo ecuménico (cfr. *ibid.*, 148-149). Firme en sus posturas protestantes, quiere proponer Pannenberg un modelo de ministerio distinto al que existe en otras Iglesias. «El clamor por las amplias carencias en la Iglesia evangélica del ministerio de enseñar (*Lehramt*) más allá de los límites propios de la predicación del pastor, no supone *eo ipso* una opción por el modo y el estilo, parecido a como la Iglesia católica tiene como justo. [...] Sobre todo la fe de una determinada iglesia no puede ser otra que la que la fe de toda la comunidad cristiana fundada en el evangelio de los apóstoles (*evangelische Evangelium*)» (*ibid.*, 149).

extrae dos consecuencias: en primer lugar, que el obispo no es un mero supervisor de los ministros de las iglesias locales, puesto que enseña el evangelio y preside la mesa eucarística; en segundo lugar, la misión del obispo es mantener la unidad en su propia Iglesia<sup>138</sup>. «Por eso es la misión de preservar la unidad de la Iglesia en la fe del evangelio de los apóstoles lo que cuenta a la hora de establecer una mayor diferenciación entre el ministerio del pastor local y el del obispo responsable de la vida de la Iglesia en un determinado territorio»<sup>139</sup>. La mencionada «supervisión» no supone un añadido a sus funciones de enseñar y santificar, sino que constituye una concreción y una dimensión irrenunciable del ministerio episcopal, reciba este el nombre que reciba a lo largo de la historia, concluía el profesor Pannenberg<sup>140</sup>. De esta forma, la caracterización de la figura del obispo que el profesor de Múnich nos ofrecía no conllevaría —según él— ningún conflicto con la cuestión del *defectus ordinis*.

## 8. JOSEPH RATZINGER

La cuestión de la sucesión apostólica y del defecto del sacramento del orden constituye una cuestión ampliamente tratada por otros teólogos católicos actuales. Así, por ejemplo, en un artículo publicado inicialmente en 1961<sup>141</sup>, el profesor Ratzinger —entonces en la universidad de Bonn— se ocupaba del ministerio en relación con la unidad de la Iglesia y, en especial, con la teología luterana. Recordaba ahí cómo, junto a la definición de Iglesia propuesta por la *Confessio augustana* como la asamblea en la que se predica la palabra y se administran los sacramentos, la Iglesia católica añadía a su vez un tercer elemento: el ministerio instituido por Jesucristo y transmitido desde los apóstoles<sup>142</sup>. De manera que ministerialidad y apostolicidad se encuentran íntimamente unidas. Para los protestantes, «el criterio para la presencia de la Iglesia no es

138. Cfr. *ibid.*, 152-153.

139. *Ibid.*, 154.

140. Cfr. *ibid.*, 154-155.

141. J. RATZINGER, «Das Amt und die Einheit der Kirche», en *Una Sancta* 16 (1961), 236-249. Puede verse también «Das geistliche Amt und die Einheit der Kirche», J.C. HAMPE (hrsg.), *Die Autorität der Freiheit* II, Kösel, München 1967, 417-433.

142. J. RATZINGER, *El nuevo Pueblo de Dios. Esquemas para una eclesiología*, Herder, Barcelona 1972, 119.

el ministerio, sino la “rectitud del evangelio”<sup>143</sup>, como hemos visto. Es decir, la Iglesia está ahí donde resulta predicado el evangelio de modo correcto.

### 8.1. *Apostolicidad, colegialidad y ministerio*

Tras el oportuno estudio terminológico-epistemológico, recordaba Ratzinger que la *ekklesia* vive de la palabra y del cuerpo eucarístico de Cristo. Pero al mismo tiempo traía a la memoria que el grupo de los doce resulta esencial para definir la Iglesia, en la que Pedro y Pablo desempeñan unas tareas específicas y complementarias: el primero como cabeza, el segundo como predicador de la palabra. Ambas dimensiones están íntimamente unidas<sup>144</sup>. Así, se define el ministerio a la vez como «servicio a la palabra», «servicio a la mesa» y «servicio al orden», ya desde finales del siglo I<sup>145</sup>. El ministerio de Pedro se desarrolla como vínculo entre los dos grandes grupos de cristianos en la época apostólica: por un lado los gentiles evangelizados por Pablo —con sus obispos y diáconos— y, por otro, los judeocristianos guiados por Santiago, quienes tenían tan sólo presbíteros. Más adelante, desde finales de la época apostólica, se unirán los tres grados del ministerio<sup>146</sup>. De este modo, «oficio y unidad están íntimamente relacionados en cuanto que, fuera del contexto apostólico, no puede existir la Iglesia; la unidad eclesial está más bien ligada a la unidad de la autoridad apostólica»<sup>147</sup>.

Aludía más adelante el profesor Ratzinger al desarrollo de la colegialidad episcopal en los siglos posteriores, en los cuales, sobre todo en Occidente, tal vez haya quedado un poco eclipsada, a la vez que convenientemente promovida por el concilio Vaticano II. «Al revés de lo que sucedió en Oriente, se dio también un predominio de la dimensión vertical por la centralización de la totalidad en torno al obispo de Roma, lo cual dejó apenas espacio para la dimensión horizontal»<sup>148</sup>. Frente a la

143. *Ibid.*, 120.

144. *Ibid.*, 124-127.

145. Cfr. *ibid.*, 127-128.

146. *Ibid.*, 129-130.

147. *Ibid.*, 131.

148. *Ibid.*, 133.

propuesta luterana de separar la palabra de la Iglesia y del ministerio, los católicos sostienen que existe una mutua vinculación. «De los tres componentes —palabra, sacramento, ministerio—, el tercero tiene un carácter distinto de los dos primeros. Los dos primeros fundan la unidad, el tercero la atestigua»<sup>149</sup>. Sin embargo, recordaba también Ratzinger que la presencia de este elemento visible no nos ha de hacer olvidarnos del principal protagonista en la Iglesia: el Espíritu. Como decía Congar, no hay que confundir la acción del Espíritu Santo con el funcionamiento del aparato eclesástico<sup>150</sup>.

Es bien sabido que por aquellos años el joven Ratzinger trabajó también como perito en el concilio Vaticano II. Allí profundizó en sus conocimientos de la eclesiología eucarística, a la vez que insistía en la doctrina de la colegialidad como una auténtica tarea ecuménica. «En base a lo ya dicho, la colegialidad de los obispos, en cuanto medio para poner en acto la unidad en la multiplicidad y en cuanto expresión para la edificación de la única Iglesia de Cristo a partir de las muchas comunidades locales, describe la forma habitual de la vida ordenada para la Iglesia»<sup>151</sup>. Algunos vieron en el principio de la colegialidad episcopal una amenaza a la potestad suprema del romano pontífice; eso explica sus reacciones en la votación del esquema sobre la Iglesia. Ratzinger saludaba este hecho como un acontecimiento con amplias repercusiones. «Cuando el 30 de septiembre de este año, día en que el capítulo sobre la colegialidad de los obispos, casi contra toda esperanza, fue aprobado en

149. *Ibid.*, 135.

150. *Ibid.*, 135-136.

«La Iglesia no puede ser considerada según modelos políticos, sino a partir de imágenes bíblicas que destacan un punto de la realidad. [...] “Cuerpo de Cristo” es, por así decirlo, una contraseña (*Stichwort*), una fórmula telegráfica de la liturgia de la Iglesia, en cuyo centro está la liturgia, la unión en el cuerpo de Cristo» (*Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode*, Bachem, Köln 1965, 25). Por eso proponía Ratzinger una estructuración de la Iglesia en torno a la liturgia: esta constituye su mismo núcleo estructural. Siguió de cerca el tema de la colegialidad episcopal del capítulo III de *Lumen gentium*: el actual concilio ha intentado dar un paso adelante cuando, completando el concepto de primado, ha procurado formular también un concepto verdaderamente espiritual de *episcopado*. Esto trae consigo dos consecuencias: «a) El ministerio de unidad, el oficio papal, permanece en principio intacto e inalterado, aunque su función se presenta ahora más clara en su contexto. Este no debe ser un gobierno monárquico, sino la coordinación de la pluralidad que forma parte de la esencia de la Iglesia. b) Lo plural de las iglesias episcopales forma parte esencialmente de la única Iglesia, que constituye su estructura interna» (*ibid.*, 26).

151. *Ibid.*, 80.

la primera votación por una mayoría de dos tercios, el presente concilio ha alcanzado su punto culminante»<sup>152</sup>. Frente a las críticas formuladas por varios sectores contra la visión de la colegialidad episcopal que se ofrecía en el esquema, Ratzinger argumentaba que «se complementan recíprocamente el pluralismo de las comunidades sacramentales y la unidad de los ministros eclesiásticos garantizada por el papa»<sup>153</sup>.

El teólogo Ratzinger intentaba profundizar en la figura del ministro, según las directrices conciliares y posconciliares. En un comentario a la declaración de la Congregación de la doctrina de la fe titulada *Mysterium Ecclesiae* (1973)<sup>154</sup> sobre la doctrina católica acerca de la Iglesia, el entonces profesor en Ratisbona recordaba los aspectos esenciales de la Esposa de Cristo. «Esta Iglesia una y única, que es al mismo tiempo espiritual y visible, es tan concreta que puede llamarse por su mismo nombre: “Esta Iglesia permenece en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los obispos en comunión con él”»<sup>155</sup>. Ratzinger lamentaba aquí el olvido en que había caído la doctrina eclesiológica del Vaticano II, y denunciaba el peligro de un ecumenismo reducido a un puro juego de intereses más o menos bienintencionados, en los que la verdad y el amor no desempeñen ningún papel relevante ni decisivo. Por eso se requiere ir a lo esencial de la cuestión. Afirma también que este documento vaticano presenta «fórmulas muy hermosas» sobre el sacramento y la palabra en el ministerio sacerdotal, sobre el carácter trinitario de la Eucaristía y sobre la Eucaristía como realización de la comunidad eclesial<sup>156</sup>.

152. *Ibid.*, 13.

153. *Ibid.*, 83.

El esquema fue aprobado por una amplia mayoría a finales de septiembre de 1964. Para evitar posibles equívocos, y a petición del papa, la Comisión doctrinal del concilio redactó la *Nota explicativa praevia*, articulando con cautela los principios de primado y colegialidad y, por tanto, la doctrina del Vaticano I con la de la *Lumen gentium* (G. ALBERIGO, *Storia del concilio Vaticano II*, 4, Il Mulino, Bolonia 1999, n. 236, 469). En opinión de Ratzinger, se trataba de un texto complementario al propiamente conciliar: «El texto conciliar, elaborado por los obispos por mandato de la gran asamblea de los obispos del concilio, parte del punto de vista episcopal y, desde aquí, se dirige al centro: el ministerio comunitario de la Iglesia; el texto pontificio [la *nota praevia*] va en dirección contraria desde el primado hacia los obispos» (*Die letzte Sitzungsperiode des Konzils*, Bachem, Köln 1966, 14). Y añade que «sus enunciados no han creado una situación sustancialmente nueva respecto a los textos conciliares» (*Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode*, 62), a pesar de que puedan criticarse el contexto y las circunstancias en que apareció la *Nota*.

154. AAS 65 (1973), 397ss.

155. *Teoría de los principios teológicos*, 278.

156. Cfr. *ibid.*, 280-281.

El joven profesor alemán traía a la memoria tres afirmaciones conciliares en ámbito ecuménico que causaron entonces cierto escándalo: «el sacerdocio está vinculado a la sucesión apostólica, tal como aparece en la secuencia de los obispos unidos a los sacerdotes; la presidencia de la Eucaristía y, por tanto, la misión de pronunciar las palabras sagradas del sacramento está indisoluble y exclusivamente vinculada al ministerio sacerdotal; el don sacramental de este ministerio permanece durante toda la vida»<sup>157</sup>. Sin embargo, se apelaba aquí al mismo tiempo a la concordancia de esta doctrina no sólo con las iglesias ortodoxas, sino también con las no calcedonianas. Es este también el servicio —fundamentado en la Escritura— de los servidores de la palabra: avivar su memoria, pues han sido llamados para esto. En un primer momento, este recuerdo podría resultar molesto, y la verdad, un estorbo. «Pero los progresos que se deben al olvido son engañosos, y una unidad a la que la verdad le resulta molesta es, a la larga, insostenible. Puede criticarse el texto romano en algunos detalles concretos. Pero, en su conjunto, ha rendido un servicio necesario»<sup>158</sup>.

## 8.2. Cristo, el Espíritu y los apóstoles

Tras esto, entraba Ratzinger en mayores detalles. Por ejemplo, en otra intervención de 1976 sobre el ministerio como expresión de la tradición apostólica, el profesor alemán comenzaba por describir la doctrina sobre el sacerdocio recordada por Pío XII<sup>159</sup>, en la que se afirmaba que el acto fundamental de la ordenación es la imposición de manos, en vez del gesto germánico de la *traditio instrumentorum*, pues no se debía olvidar que se trata más de un poder que procede del Espíritu que de una *potestas*<sup>160</sup>. «Según esto, el concepto determinante es el de *ministerium* o respectivamente el de *munus*: don y ministerio»<sup>161</sup>. Además, este texto papal consideraba el episcopado como la cumbre del sacramento del orden, tal como el concilio Vaticano II propone una complementariedad

157. *Ibid.*, 284.

158. *Ibid.*, 286.

159. Constitución Apostólica «Sacramentum ordinis» (30.XI.1947): DS 3857-3861.

160. Cfr. *Teoría de los principios teológicos*, 288-289.

161. *Ibid.*, 290.



entre episcopado y presbiterado, fundamentada a su vez en una misma base sacramental. Siguiendo a LG III (n. 20), Ratzinger afirmaba que «los conceptos fundamentales son ahora: misión de los apóstoles, evangelio, tradición y vida de la Iglesia»<sup>162</sup>.

El arranque se situaba por tanto en la misión de los apóstoles, pero esta misión es la tradición, la transmisión del evangelio. Apostolado y tradición evangélica son aspectos de una misma realidad —el aspecto personal y el aspecto objetivo— que forman un todo indivisible. «La apostolicidad y la catolicidad se constituyen de este modo en las características fundamentales del ministerio sacerdotal, en el cual el del obispo se constituye como fundante, pues ejerce su ministerio “por la conexión apostólica y la comunión católica”»<sup>163</sup>. La ministerialidad en la Iglesia se constituye así en inseparable de la apostolicidad y de la episcopalidad. Así pues, el sacramento del orden es expresión y, al mismo tiempo, garantía de hallarse —en comunidad con otros— dentro de la corriente de la tradición que se remonta hasta los orígenes de la Iglesia. Encarna la unidad y el origen de esta de un modo especial. «Esta catolicidad del ministerio episcopal que es, a su vez, el medio y la forma de su apostolicidad, se prolonga en el carácter comunitario del ministerio sacerdotal; ser sacerdote significa entrar en el presbiterio de un obispo», tal como indican las mencionadas dimensiones cristológica, pneumatológica y eclesiológica del ministerio<sup>164</sup>.

Eclesialidad y apostolicidad se encuentran pues íntimamente unidas, por voluntad expresa de Jesucristo. En una de las conferencias pro-

162. *Ibid.*, 292.

163. Cfr. *ibid.*, 292-293.

164. *Ibid.*, 293.

Por otra parte, la sucesión apostólica no es una potestad formal, sino una participación en el ministerio del evangelio. Ésta se recibe por la imposición de manos y la petición del Espíritu. Sin embargo, la forma sacramental y litúrgica no lo es todo, pues se requiere además un contexto eclesial acorde con la importancia del gesto, sostiene Ratzinger. «La teología católica pone aquí todo su acento en la identidad ininterrumpida de la tradición de los apóstoles, conservada y transmitida sin fisuras en la unidad de la Iglesia concreta, que se expresa en el gesto eclesial de la imposición de las manos. [...] Sin la Iglesia, una imposición de manos que no esté al mismo tiempo integrada en el conjunto de la vida y de la tradición de la Iglesia, no es una imposición de manos eclesial. El sacramento es sacramento de la Iglesia y no un camino privado hacia los orígenes» (*ibid.*, 296). En el fondo, el problema se encuentra en la doctrina de la *sola Scriptura*, como se puede deducir de lo anterior, pues la salvación de Cristo y de sus palabras nos vienen siempre en comunión con toda la Iglesia.

nunciadas en Brasil en 1990 sobre la tarea del obispo, comenzaba el cardenal Ratzinger por proponer unas cuantas reflexiones respecto a la eclesiología eucarística. «Una Iglesia eucarística es una Iglesia constituida sobre el obispo»<sup>165</sup>. El redescubrimiento del carácter eucarístico de la Iglesia ha llevado recientemente a acentuar con fuerza el principio de la Iglesia local. Por otra parte, la eclesiología protestante suele fundar la comunidad en la palabra, según el *logion* de Jesús en Mt 18,20: «Donde dos o tres están reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos». Por eso esta Iglesia fundada «desde abajo» no expresa bien el sentido episcopal ni la voluntad fundacional del mismo Cristo. «La Iglesia se convierte en grupo, que se mantiene unido por su consenso interior, mientras que su dimensión católica se agrieta»<sup>166</sup>. Aquí se presentaba en parte la crítica de Ratzinger a la eclesiología reformada, sin que esto excluyera después la posibilidad de acercamientos y mayores matices.

A su vez el teólogo alemán acudía a la importancia del principio apostólico, que va íntimamente unido al de la catolicidad: «El apóstol no es obispo de una sola comunidad, sino misionero de la Iglesia entera»<sup>167</sup>. La catolicidad y la solicitud por todas las iglesias forma parte esencial de su ministerio. «La pertenencia a la comunión en cuanto pertenencia a la Iglesia es por su naturaleza universal. El que pertenece a una Iglesia local pertenece a todas»<sup>168</sup>. El obispo sirve de nexo con toda la Iglesia: mantiene relaciones con otros obispos, encarnando así el principio apostólico y, al estar unido con toda la Iglesia, refuerza el principio católico. Incluso en la antigüedad los obispos elegidos en un sínodo necesitaban la aprobación de Roma y Constantinopla, estableciéndose así una articulación en la *communio* universal<sup>169</sup>. «Por consiguiente, la catolicidad de un obispo pertenece al principio de vecindad y viva relación con Roma, que consiste en dar y recibir la gran comunión de la única Iglesia»<sup>170</sup>.

165. J. RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, 47.

166. *Ibid.*, 49.

167. *Ibid.*, 50.

168. *Ibid.*, 52.

169. Cfr. *ibid.*, 53-55.

170. *Ibid.*, 55.

El obispo se encarga de las dimensiones de unidad y carácter público de su Iglesia local y de la Iglesia universal en su propio territorio, y debe también cuidar de la dimensión católica y apostólica de la Iglesia local. «La apostolicidad y la catolicidad sirven a la unidad y, sin unidad, no hay tampoco santidad, ya que sin amor no hay santidad» (*ibid.*, 56). Lógicamente, la «premisa fundamental» del ministerio episcopal es la unión

En fin, en un texto de 1998 sobre los movimientos eclesiales<sup>171</sup>, el prefecto Ratzinger se refería al soplo del Espíritu presente en estos, precisamente cuando otros diagnosticaban un «invierno» en la Iglesia posconciliar. Sin embargo, para plantear en profundidad el problema, aludía a que el único elemento estructural e institucional lo constituía el ministerio. «Que el único elemento estructural permanente de la Iglesia es un “sacramento” significa, al mismo tiempo, que debe ser recreado de modo continuo por Dios»<sup>172</sup>. De modo que el origen de la institución eclesial residiría en el principio carismático-pneumatológico. No se puede establecer una contraposición entre lo cristológico y lo pneumatológico, así como no existe esta dialéctica en el seno de la Trinidad. «No es posible entender rectamente al Espíritu sin Cristo, y tampoco a Cristo sin el Espíritu Santo. “El Señor es el Espíritu”, nos dice san Pablo en la segunda carta a los corintios (3,17)»<sup>173</sup>. De modo semejante, no se podrá separar la apostolicidad de la dimensión pneumatológica de la Iglesia. Tras el consabido *excursus* sobre la prioridad ontológica de la Iglesia universal sobre las iglesias locales, concluía Ratzinger del siguiente modo: «podemos afirmar que el ministerio apostólico es un ministerio universal, dirigido a toda la humanidad y, por tanto, a la Iglesia entera y única»<sup>174</sup>.

con Jesús y el ser testigo de su resurrección. De lo contrario, el obispo se convertiría en «un funcionario», no en un testigo o en un sucesor de los apóstoles. «Ser para Cristo con Dios y, a partir de Cristo, llevar a los hombres a Dios, hacer de ellos la *qahal*, la asamblea de Dios: he aquí la tarea del obispo» (*ibid.*, 57). Sin embargo, la pertenencia al colegio episcopal supone ser sucesor del colegio apostólico en general; sólo el obispo de Roma es el sucesor de un apóstol determinado.

Cada obispo tiene la responsabilidad propia de hacer presente la Iglesia católica en su diócesis, y esta responsabilidad es personal y superior a la de otras estructuras sinodales o supradiocesanas. El obispo ha de insertarse a su vez en el «nosotros» de la Iglesia, tanto en sentido sincrónico como diacrónico. «Ser heraldo de la mayoría diacrónica, de la voz de la Iglesia que unifica los tiempos, es uno de los grandes cometidos del obispo, que descende de aquel “nosotros” que caracteriza a su ministerio. [...] El obispo representa ante la Iglesia local a la Iglesia universal, y ante la Iglesia universal a la Iglesia local; por tanto, sirve a la unidad» (*ibid.*, 59). Por último, aludía el cardenal Ratzinger no sólo al compromiso de la Iglesia respecto al mundo, sino también a una cercanía a la cruz de Cristo. «Sin la disponibilidad al sufrimiento no es posible consagrarse a esta misión. Así, el obispo se encuentra precisamente en comunión con el Señor; así sabe que es “colaborador de vuestra alegría” (2 Co 1,24)» (*ibid.*, 61).

171. «I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica nella Chiesa», en PONTIFICIUM CONSILIIUM PRO LAICIS (ed.), *I movimenti nella Chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1999, 23-51.

172. *Los movimientos en la Iglesia*, San Pablo, Madrid 2006, 24.

173. *Ibid.*, 30.

174. *Ibid.*, 38.

«¿Qué queremos decir con esto?, concluía. Ante todo, que ha de conservarse firmemente, como núcleo de tal concepto [de ministerio], la estructura sacramental de la Iglesia, en la que ella recibe siempre de nuevo la herencia de los apóstoles, la herencia de Cristo. En virtud del sacramento, en el cual Cristo actúa por medio del Espíritu, toda ella se distingue de todas las demás instituciones. El sacramento significa que vive y es recreada continuamente por el Señor como “criatura del Espíritu Santo”»<sup>175</sup>. El concepto de la sucesión apostólica estaría en relación con el núcleo del concepto sacramental y pneumatológico de Iglesia. Por eso, en la misma esencia de la Iglesia se encuentra esta dimensión apostólica, católica, universal. De esta manera, la sucesión en la fe apostólica llevaría consigo el «estar con los sucesores de los apóstoles y con el sucesor de Pedro, a quien le incumbe la responsabilidad de la integración entre la Iglesia local y la Iglesia universal, como único pueblo de Dios»<sup>176</sup>. Pero esta apostolicidad *cum Petro et sub Petro* lleva de modo necesario a la acción apostólica, al ejercicio de la misión con esa doble visión local y universal. «Iglesias locales y movimientos —concluye— deberán, unos y otros, reconocer y aceptar constantemente que es verdad tanto el *ubi Petrus, ibi Ecclesia* como el *ubi Episcopus, ibi Ecclesia*»<sup>177</sup>. De tal forma que la cuestión de la apostolicidad, la sucesión apostólica y el ministerio no serán cuestiones meramente históricas, sino que tocarían la misma plenitud eclesial y la relación de la Iglesia con Cristo y el Espíritu.

\* \* \*

Lo examinado en las páginas anteriores nos invita a una conclusión que es más un sumario que un juicio. Mientras algunos autores proponen una eclesiología pneumatológica sin mediaciones (Sattler), otros insisten en la sacramentalidad de la Iglesia y su necesaria prolongación en la apostolicidad y la ministerialidad (Neumann, Rodríguez, Kasper, Ratzinger). La mayoría de los autores aquí analizados advierte que la apostolicidad y el *ministerium unitatis* pertenecen a la misma esencia de la Iglesia, aunque los autores luteranos aquí estudiados (Wenz, Meyer, Panenberg) no la conciben en la misma línea de necesidad que el evangelio y los sacramentos recordados en la *Confessio augustana*. Rompen así

175. *Ibid.*, 57.

176. *Ibid.*, 63.

177. *Ibid.*, 68.

la continuidad entre ministerio y apostolicidad en el plano ontológico-sacramental. Insisten además en el ministerio único y en la indiferenciación entre episcopado y presbiterado. Pannenberg recuerda a Cristo como único fundamento, lo cual —según él— excluiría el que los obispos puedan serlo de verdad. Los autores católicos irán en otra línea: mientras Müller recordaba este vínculo entre Eucaristía y apostolicidad, Garijo-Guembe veía la situación del ministerio en analogía con la del canon bíblico. La sucesión en la fe está en la misma línea de complementariedad que la sucesión apostólica. Kasper por su parte propone la correlación entre *successio*, *traditio* y *communio* para entender la sucesión apostólica y la cuestión del *defectus ordinis*, la cual es interpretada como una carencia relativa en la línea de LG 8. En las comunidades eclesiales procedentes de la Reforma veía «elementos de verdadero ministerio». Ratzinger relacionará apostolicidad, primado, colegialidad y ministerio con las dimensiones cristológica y pneumatológica de la Iglesia. No son elementos contradictorios, sino complementarios.

Pablo BLANCO  
Facultad de Teología  
Universidad de Navarra  
PAMPLONA

Copyright of Scripta Theologica is the property of Universidad de Navarra and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.