

## EL MINISTERIO EN EL DIÁLOGO ECUMÉNICO CATÓLICO-LUTERANO DESPUÉS DEL CONCILIO VATICANO II

La relación entre el sacerdocio común y el ministerial ocupa un lugar central en la teología evangélica<sup>1</sup>, y el “reconocimiento de los ministerios” presenta una especial actualidad e importancia a la hora de plantearse el diálogo católico-luterano<sup>2</sup>. Nos encontramos pues ante un tema importante, de profundo calado ecuménico. En el artículo décimo de los *Artículos de Esmalcalda* (1538), Lutero pedía para los reformados la “potestad de ordenar y confirmar” con el fin de suplir esa carencia<sup>3</sup>. Por el contrario, la doctrina católica sobre el *defectus ordinis* ha sido ratificada en el último concilio (UR 22), con el fin de buscar diversas vías de salida al problema planteado. Mientras unos proponen la ordenación *sub conditione* de los ministros luteranos, otros sugieren la

1 Cf. J. FREIWALD, *Das Verhältnis von allgemeinem Priestertum und besonderem Amt bei Luther*, Ruprecht-Karls-Universität, Heidelberg 1993, 19-29.

2 Sobre este particular, puede verse: L. LIES, “Amt und Eucharistie unter besonderer Berücksichtigung des Dialogs zwischen römisch-katholischer und evangelisch-lutherischer Kirche”, S. HELL – L. LIES (Hrsg.), *Amt und Eucharistiegemeinschaft*, Tyrolia, Innsbruck-Wien 2004, 165-200.

3 *Weimarer Ausgabe*: M. LUTHER, *D. Martin Luthers Werke*, 120 vols., Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger, Weimar 1983-2005 (=WA) 50, 207.

mutua imposición de manos (que, sin embargo, la Iglesia católica ha rechazado desde un primer momento para evitar posibles equívocos). A su vez, algunos teólogos han hablado de la existencia de una “sucesión presbiteral” en las iglesias nacidas de la Reforma<sup>4</sup>: se han dado casos –recuerdan– en los que un presbítero ordenaba a otro con dispensa papal. Esto complica todavía más el problema pues, según esta perspectiva teológica, las ordenaciones que se han dado en el seno de las comunidades surgidas de la Reforma no serían inválidas, sino tan solo ilegítimas. A pesar de todo, seguiría en pie todavía el dictamen de la Iglesia del siglo XX, formulado por todo un concilio ecuménico: el *defectus ordinis*<sup>5</sup>.

## 1. DIÁLOGOS LOCALES

En el presente trabajo, veremos cómo este tema se desarrolla en el diálogo católico-luterano después del Vaticano II, tanto en los diálogos locales como en los oficiales. Así, en los textos del concilio se seguía considerando que existe una interrupción de la sucesión apostólica<sup>6</sup>. Esto no ha impedido sin embargo el que el diálogo ecuménico siguiera adelante. Veamos pues en qué consiste éste, en primer lugar en los diálogos locales. Se trata tal vez de documentos en principio menores, pero que indudablemente suscitarán un posterior debate en instancias más oficiales, que darán lugar a documentos de mayor calado. Todo esto nos ofrecerá una visión de conjunto del problema, que al final intentaremos sintetizar.

4 Cf. P. NEUER, *Ökumenische Theologie. Die Suche nach der Einheit der christlichen Kirchen*, Darmstadt 1997, 232; W. KASPER, “Fragen der offenen Kommunion”, *Id.*, *Themen des Glaubens*, 8, 365, Frankfurt 1984, 13.

5 Cf. J. OELDEMANN, “Das kirchliche Amt – einheitsstiftend oder kirchentrennend?”, M. KAPPES – M. FASSNACH (Hgrs.), *Grundkurs Ökumene*, I: Theologische Grundlagen, Butzon & Bercker, Kevelaer 1998, 166-172.

6 Cf. UR 22, que se remite a su vez al capítulo VII de Trento. Un ejemplo ilustrativo de algunas propuestas de acercamiento puede verse en: H. WAGNER, “Das Amt vor dem Hintergrund der Diskussion um eine evangelisch-katholische Grunddifferenz”, *Cath* 40 (1986) 39-58.

### A. Los obispos católicos alemanes

Aunque no se trate de un texto del diálogo ecuménico, sí que podría ser un buen punto de partida el referirse a un texto aprobado en noviembre de 1969 por la Conferencia episcopal alemana, pues el contexto y el estilo en que está escrito resultan netamente ecuménicos<sup>7</sup>. En la introducción (n. 1), alude a su intención de ofrecer los fundamentos bíblico-dogmáticos sobre el ministerio eclesial en general y el sacerdotal en particular. Como es lógico, el estudio se centra sobre todo en textos neotestamentarios. “Ahora bien, el problema del ministerio eclesial –continúa–, lo mismo que tantos otros problemas teológicos, no puede ser solucionado de manera total y definitiva con el solo nuevo testamento en la mano” (n. 2). El texto sagrado requiere por tanto de un contexto interpretativo, el cual nos viene dado por su lectura en la Iglesia sobre todo de los primeros siglos, tal como sugiere el principio católico de la unidad entre Escritura, tradición y magisterio. Así, en este tema en concreto se requerirá un diálogo de la Iglesia consigo misma, con su historia y su tradición, así como el referirse al sacerdocio común de todos los fieles bautizados. Se propone de este modo que no se pueda limitar el ministerio sacerdotal a la dimensión cultural-sacramental, sino que también se ha de hacer referencia a su misión de anunciar la palabra de Dios, de guiar y custodiar como pastor a la comunidad, tal como aparece ya tanto en el antiguo como en el nuevo testamento (cf. n. 5).

Aludía así el documento episcopal alemán a la existencia de un “ministerio eclesial en general”, que se remite al único sacerdocio de Jesucristo (n. 6), al ministerio de los apóstoles (nn. 7-9) y a los “ministerios de la comunidad”, cuyo primer arquetipo lo constituye el obispo (nn. 10-13). De manera análoga, más adelante se analizaba el “carácter sacerdotal del ministerio” en el triple nivel del “sacerdocio de Jesucristo” (nn. 15-16), “el apostolado como servicio sacerdotal” (nn. 17-18) y “el sacerdocio del pueblo de Dios” (nn. 19-20). Es decir, se intenta conciliar al mismo tiempo la teología de

<sup>7</sup> *Schreiben der Bischöfe des deutschsprachigen Raumes über das priesterliche Amt*, Paulinus-Verlag, Trier 1970. Edición en castellano: CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA, *El ministerio sacerdotal*, Salamanca, Sígueme 1970.

los ministerios y con la doctrina de los sacerdocios común y ministerial. Sin embargo, no deja de realizarse un detenido análisis exegético sobre “el ministerio sacerdotal en el pueblo de Dios” (nn. 21-23). “El signo específicamente sacerdotal del apostolado –se dice en el número 21– caracteriza la esencia de los ministerios eclesiales que derivan del apostolado y están fundados en él”. El ministerio tiene también así un contenido netamente “cristológico” al estar íntimamente unido –por medio de los apóstoles– a la triple función de enseñar, pastorear y santificar en Cristo. “En este sentido es el ministro un representante de Cristo, al adquirir en cuanto tal una posición especial precisamente en lo que a la celebración eucarística se refiere” (n. 22). Esta centralidad eucarística no resta sin embargo importancia al anuncio de la palabra, pues ambas funciones se constituyen como complementarias, se repite ahí una y otra vez con una acentuada sensibilidad ecuménica.

La predicación y la proclamación de la palabra constituyen de este modo una de las más importantes dimensiones del ministerio eclesial. “En la proclamación salvífica de la muerte y resurrección del Señor, al invitar a todos los hombres a creer en Cristo y a ofrecer a Dios el sacrificio de su amor, tiene lugar de modo esencial la acción sacerdotal del ministro apostólico” (n. 23). Sin embargo, más allá de la exégesis, este *Schreiben* pretende abordar también el “proceso evolutivo” del ministerio en la Iglesia. En efecto, con el tiempo, gracias sobre todo a las cuestiones suscitadas por la Reforma, se profundizó en la visibilidad del sacerdocio y en la potestad que el presbiterio tenía por el sacramento del orden, en el carácter sacramental y en la participación del ministro en la jerarquía de la Iglesia (cf. nn. 30-33). Se trata por tanto de una serie de profundizaciones positivas, que han sido suscitadas por el diálogo ecuménico. Más adelante se afirma por ejemplo que “con el tiempo se cobró conciencia del ‘exilio eclesiológico’ al que había sido relegado el presbítero en la teología postridentina. Los textos del concilio Vaticano II representan –en este sentido y frente a esta situación– un notable cambio de rumbo y una profundización en el sentido del sacerdocio. El sacerdote es considerado ante todo como enviado por Cristo y, por tanto, puesto por Dios en la Iglesia. El sacerdocio ministerial es entendido en relación con el sacerdocio común de todos los fieles (LG 10; PO 2) y como servicio dentro de la

Iglesia y al mundo (LG 28; PO 2, 5)” (n. 34). Supone esta por tanto una profundización en la teología del ministerio. De este modo queda delineada la mutua y recíproca cooperación entre obispos, presbíteros y el resto del pueblo de Dios, mientras el presbítero actúa así *in persona Christi*, como recuerda el concilio en su doble profundización cristológica y eclesiológica (n. 35-36).

Se ha colmado por tanto esa laguna eclesiológica, a la vez que se abordan otros temas importantes. Además de hablar sobre el carácter sacerdotal, el documento se refiere a los “rasgos esenciales del ministerio sacerdotal”, entre los que enumera el sentido teológico de la ordenación, la unicidad del ministerio eclesial a través de una multiplicidad de tareas y la realización plena en la Eucaristía, tanto del sacerdocio común como del especial. De manera análoga, se recuerda ahí que la transmisión del ministerio eclesial se realiza a través de un sacramento, por la imposición de manos por parte del obispo, que trae consigo el don del Espíritu (nn. 38-41). Respecto a la complementariedad entre el ministerio especial y la diversidad de ministerios en la Iglesia, se dice ahí: “Ese actuar *in persona Christi* significa que el sacerdote hace visible de un modo vicario al mismo Cristo mediante el ejercicio de su ministerio, recordando así a la comunidad que solo podrá llegar hasta Dios en el encuentro y la vinculación con Cristo en la forma dispuesta en la actual economía salvífica” (n. 42). Por último, el *Schreiben* establecía la celebración de la Eucaristía como culminación del sacerdocio común y especial de los cristianos (cf. SC 10, 48). “Presidir la celebración de la Eucaristía con una potestad especial es una función esencial y específica del ministerio pastoral de la Iglesia que es ejercida sacerdotalmente, del mismo modo que Jesucristo se presenta también sacerdotalmente a sí mismo como pastor. [...] El sacerdote tiene –en virtud de la imposición de manos que recibió en la ordenación sacramental– no solo la posibilidad y el poder, sino también –como pastor que es– el deber de celebrar la Eucaristía con y para la comunidad, a la vez que anuncia la palabra de Dios en el marco sacramental de esa misma celebración” (n. 47).

## B. Los años setenta

El problema del ministerio suscitaba también interés en otros ámbitos. Por ejemplo, en un *memorandum* conjunto suscrito por teólogos católicos y luteranos en Múnich, y redactado durante el curso 1969-1970 tras un encuentro realizado entre representantes de distintos institutos ecuménicos de diversas universidades alemanas, dirigidos por los profesores Fries y Pannenberg<sup>8</sup>, se abordaba en primer lugar un análisis de la situación del ministerio eclesial desde un punto de vista sociológico<sup>9</sup>. Es este un texto con un alcance todavía relativo y con ciertas limitaciones teóricas. Así por ejemplo, según destaca Maffei, no se alude aquí ni a la fundación cristológica del ministerio ni a la concepción histórica de la sucesión apostólica<sup>10</sup>. Asimismo, en las tesis 11 y 12, se caracteriza el ministerio de un modo predominantemente funcional: es decir, caracterizado tan solo por tener el elemento de gobierno (*Leitung*) y por su carácter público (*Offenlichkeit*) y, por tanto, sin hacer mención alguna a la fundamentación sacramental del ministerio. De este modo, la sacramentalidad del orden se considera tan solo una cuestión terminológica, que dependería a su vez de la amplitud semántica del término "sacramento". El texto termina con una propuesta con vistas a que se dé un reconocimiento mutuo y público de la validez de ambos ministerios, al mismo tiempo que se afirma que se han removido los impedimentos principales

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

9 Cf. "Das Amt in der Kirche", 93-115.

10 Cf. A. MAFFEIS, *Il ministero nella Chiesa. Uno studio del dialogo cattolico-luterano (1967-1984)*, Pontificio seminario lombardo, Roma 1991, 134.

para que pueda tener lugar la intercomuni3n, tal como haba sido ya propuesto con anterioridad<sup>11</sup>.

#### a) Estados Unidos

Sin embargo, tambi3n este di3logo se presentaba fuera de Alemania, en foros m3s amplios y no solo circunscritos al ambiente acad3mico. En el documento titulado *Eucaristía y ministerio* (1970)<sup>12</sup>, firmado por representantes de ambas confesiones de los Estados Unidos, tiene sus orígenes incluso en los a3os anteriores al concilio Vaticano II<sup>13</sup>. Al principio del documento se dice de modo muy claro que “el problema del ministerio es una cuesti3n que se presenta inevitablemente en todo programa de discusi3n doctrinal entre cat3licos y luteranos” (n. 1). Se ocupa ahí de las funciones específcas del ministerio. En los n3meros 2 y 3, se alude al *munus profeticum*, a la administraci3n del bautismo y de la Eucaristía, así como al tema de la intercomuni3n, que depende –como es lógico– a su vez del reconocimiento recíproco de los propios ministerios en cada Iglesia. El problema sigue siendo por tanto qui3n es, de modo claro, el verdadero ministro de la Eucaristía.

Por otro lado, se alude ahí a la fundamentaci3n última del ministerio en Cristo: la acci3n de Dios se concreta en Cristo por medio de la Iglesia, que est3 llamada a anunciar el evangelio (cf. nn. 6-9). “Esta misi3n o servicio se llama “ministerio” (*diakonia*)” (n. 9). Adem3s, se diferencia en el documento americano entre un ministerio general compartido por todos los fieles y uno especial, representado en los ministros (cf. nn. 10-12), y pone así en relaci3n una vez m3s el sacerdocio com3n y el ministerial. Al mismo tiempo, se hablaba del “car3cter apost3lico” del ministerio, así como de la sucesi3n transmitida a partir de los ap3stoles, tanto en la lnea sacramental como en la doctrinal, aunque no se con-

11 Cf. Cf. F. HAHN, *Kirchliches Amt und ökumenische Verständigung. Zwei Vorträge*, Steiner, Wiesbaden 1975, 66-69.

12 Cf. A. GONZÁLEZ MONTES (ed.), *Enchiridion Œcumenicum*, Universidad Pontificia de Salamanca, 1: 1964-1984, 2: 1984-1991, Salamanca 1986 y 1993 (=GM) 1, 722-745.

13 Cf. A. MAFFEIS, *Il ministero nella Chiesa*, 120-121.

creta de modo especial qué alcance tiene exactamente (cf. nn. 14-15). Se habla también del común acuerdo en el origen sacramental del ministerio en la ordenación (n. 16), y así da la impresión de que existe un acercamiento de posturas en la cuestión del carácter (n. 17). Sin embargo, como se ha señalado en alguna ocasión, no existe ninguna referencia explícita y detenida a cómo se concreta la relación entre ministerio y apostolicidad de la Iglesia, aunque se refiere a que el “ministerio apostólico” se recibe por medio de la ordenación<sup>14</sup>.

Al mismo tiempo, se revelan las diferencias existentes entre la Iglesia católica –donde se mantienen los tres grados del orden– y la luterana, donde existe en los pastores una combinación de los ministerios presbiteral y episcopal (cf. nn. 19-21). Se apela también a la “sucesión presbiteral” propia de los luteranos, que les proporcionaría una Eucaristía válida, según este texto (cf. n. 21), mientras más adelante, los participantes luteranos reconocerían la validez del ministerio y de los sacramentos en la Iglesia católica (cf. 23-25.30-31.35). Se sugiere también que en el nuevo testamento no se dice nada de que los únicos autorizados para celebrar la Eucaristía fueran los apóstoles (cf. n. 38). Se propone así de nuevo la posibilidad de la “sucesión presbiteral” (cf. n. 37), aunque no se trata tan solo de argumentos históricos, sino también teológicos (n. 38)<sup>15</sup>.

Este documento señala también sin embargo sus propios límites. Por un lado, al faltar la nota de la apostolicidad, no se tendría en toda su plenitud la condición de eclesialidad (cf. n. 43), al mismo tiempo que se intenta relativizar la continuidad apostólica con datos históricos, y se afirma que la verdadera sucesión se fundamenta en la fidelidad a la fe apostólica: se

14 Cf. *ibid.*, 122; véase también G. HINZEN, “Das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen und das besondere Priestertum des Dienstes in der ökumenischen Diskussion”, *Cath* 42 (1991) 44-53; CONGRESO CATÓLICO-LUTERANO, “La apostolicidad de la Iglesia”, en: *DiEc* (1989) 203-207; W. BEINERT, “Apostolisch. Anatomie eines Begriffs”, en: *Cath* 58 (2004) 251-275.

15 Cf. A.C. PIEPCORN, “A Lutheran View of the Validity of Lutheran Orders”, en AA. Vv., *Lutherans and Catholics in Dialogue IV. Eucharist and Ministry*, USA National Committee of the Lutheran World Federation and the Bishops’ Committee for Ecumenical Affairs, Washington-New York 1970, 209-226.



trata por tanto más bien de una “apostolicidad doctrinal” (cf. n. 44). En la concepción del ministerio existiría “un alto grado de acuerdo en los elementos esenciales del orden sagrado”, a la vez que se admiten “diferencias de acentuación y formulación” (cf. 46). Por parte católica, se afirma que las comunidades eclesiales nacidas de la Reforma poseen elementos de santidad y verdad, a la vez que se propone la validez del ministerio luterano (cf. n. 54). Sin embargo, como se ha hecho notar, lo que podía ser un acuerdo de compromiso en ámbito local podría significar “un elemento extraño” en el diálogo ecuménico internacional<sup>16</sup>.

### b) El Consejo Ecuménico de las Iglesias

También en ámbitos de diálogo más amplios se presentan pistas interesantes que nos pueden ser útiles a la hora de afrontar el problema que nos ocupa. En un documento de 1971 elaborado por un grupo de trabajo mixto entre la Iglesia católica y el Consejo ecuménico de las Iglesias<sup>17</sup> –que no pretende ser un acuerdo, sino un simple instrumento de trabajo–, se abordaba también la cuestión de la apostolicidad de la Iglesia: esta será apostólica no solo porque está edificada sobre el fundamento de los apóstoles (cf. nn. 1-2), sino también porque el Espíritu Santo hace posible que siga siendo fiel al mensaje que Jesús les entregó a sus sucesores (cf. n. 6). Es apostólica además porque es misionera (cf. nn. 4-5), y por esa fidelidad a la misión confiada a los apóstoles (cf. nn. 7-8). Sin embargo, no se refiere ahí a la apostolicidad específica de los ministros, es decir, a como esa nota específica de la Iglesia se concreta en cada uno de ellos<sup>18</sup>.

Así, algunos autores han señalado la dimensión de continuidad y renovación a la vez que se propone en la figura del apóstol y que aparece en el presente documento, a la vez que evidencian sus propias carencias<sup>19</sup>. “El límite fundamental de

16 Cf. A. MAFFEIS, *Il ministero nella Chiesa*, 125.

17 WORLD COUNCIL OF CHURCHES – FAITH AND ORDER, *Lovain 1971. Study Reports and Documents*, Faith and Order Paper 59, 133-158.

18 Cf. A. MAFFEIS, *Il ministero nella Chiesa*, 127.

19 Cf. W. PANNENBERG, “Die Bedeutung der Eschatologie für das Verständnis der Apostolizität und Katholizität der Kirche”, *Katholizität und Apostolizität. Theologische Studien einer gemeinsamen Arbeitsgruppe*

este desarrollo es una cierta inconcreción y falta de determinación –señala Maffei–, lo cual es –en cierto modo– inevitable, dada la variedad de posiciones teológicas representadas por la comisión y por el carácter general de tal aproximación. La falta de una interrelación particularmente significativa entre el ministerio y la apostolicidad de la Iglesia no disminuye el valor del trabajo desarrollado por la comisión. Este consiste sobre todo en haber abierto una interesante vía para el estudio ecuménico, es decir, para la reflexión y la reinterpretación de las notas de la Iglesia”<sup>20</sup>. Otro ejemplo de estos documentos no oficiales sería el texto redactado por *Faith and Order* y conocido como la *Declaración de Marsella* (1972)<sup>21</sup>. Ahí se destaca que el ministerio es una larga cuestión debatida en ámbito ecuménico (n. 2), y que “solo en la medida en que se superen estas divisiones se podrá realizar de modo pleno una tarea de renovación” (n. 4). El estudio comienza con una constante y lógica referencia a la comunidad (c. II: nn. 6-14), a la vez que levanta acta de la evolución sociológica y semántica que sufre este término en la actualidad (n. 8).

Se alude también ahí no solo a la diversidad de carismas en la Iglesia, sino también al “papel específico del ministerio ordenado” (nn. 11-14), que tiene unas claras funciones en la comunidad de “reunir y edificar a los creyentes”, “anunciar sin cansancio y testimoniar con su vida la Buena Nueva de la reconciliación” y “presidir el bautismo y la Eucaristía” (n. 11). De este modo, se insiste en el principio común de que “la palabra y los sacramentos son los medios privilegiados que le permiten realizar esta tarea” (n. 12), en la “dependencia recíproca entre el ministerio y la comunidad” (n. 13), a la vez que se alude al servicio que realiza a todo el pueblo cristiano, ampliándose de este modo el habitual punto de vista luterano (n. 14).

El tercer capítulo se refiere a la apostolicidad de la Iglesia y la sucesión apostólica (nn. 15-28). “Todas las iglesias

*zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und dem Ökumenischen Rat der Kirchen. Deutsche Ausgabe besorgt von Reinhard Groscurth, Göttingen 1971, 92-109.*

20 A: MAFFEIS, *Il ministero nella Chiesa*, 129.

21 “El ministerio ordenado en una perspectiva ecuménica”: GM 1,799-828.

están de acuerdo en decir que la Iglesia debe ser apostólica. En cambio, difieren en la cuestión de saber cómo debe ser expresada esta apostolicidad de modo visible” (n. 15). La pregunta es si el ministerio ordenado debe situarse en la línea de la sucesión apostólica, puesto que se afirma ahí que “la sucesión apostólica en el ministerio no puede ser separada de la apostolicidad de la Iglesia, de la que es un elemento” (n. 18). La sucesión apostólica continúa la propia misión de Cristo, a la que están vinculados no solo la Escritura, los sacramentos y las confesiones de fe, sino también el mismo ministerio (cf. n. 20). Habla de igual modo de la sucesión episcopal como “forma predominante” –junto con otras– de expresión de la apostolicidad de la Iglesia (cf. n. 21).

De modo que la sucesión episcopal en un “signo eficaz” –pero no una garantía– de la sucesión apostólica (n. 22). Se alude así a la sucesión presbiterial (n. 24), así como a la supuesta imposibilidad de probar en el Nuevo Testamento que “el único ministro que tiene que presidir la Cena sea una persona ordenada” (n. 25) y la “no legitimidad” proclamada por Trento, aunque sostiene a la vez que tampoco se dice nada en el tridentino sobre la presencia o ausencia de Jesucristo en las especies sacramentales, en el caso de que celebre un ministro no ordenado. Por otra parte, se refiere a los grados del orden: la superioridad jerárquica del obispo respecto al presbítero se trataría más bien de una “cuestión de costumbre” (n. 26). “Estos factores –concluye–, que llevan a comprender de manera más amplia la apostolicidad de la Iglesia y los medios para preservarla y actualizarla, permiten reconocer la existencia de una continuidad en la fe, la misión y el ministerio apostólico incluso en Iglesias en las que no se ha conservado la forma del episcopado histórico” (n. 28).

En lo que se refiere a la ordenación (c. IV: nn. 29-49), afirma que esta “confiere un poder (*exousia*) que no es del propio ministro, sino que refleja el poder que la comunidad ha recibido de Dios” (n. 29). Esta consiste en la imposición de manos y el don del Espíritu (n. 30). Al mismo tiempo se hace notar que “la mayor parte de los términos neotestamentarios que designan la autoridad del ministerio son funcionales”, referidas al episcopado, al presbiterado y al diaconado (n. 31). “El acto de la ordenación conlleva tres elementos indisolubles: una invocación al Espíritu Santo (*epiklesis*), un signo

sacramental y un compromiso” (n. 33). A su vez, en el proceso del *rite vocatus*, interviene de modo activo la comunidad, que va más allá de la liturgia (nn. 34).

La postura del documento resulta –de un modo matizado– favorable a la ordenación de mujeres, pues considera esta postura “una cuestión de disciplina, no de doctrina” (cf. nn. 35-39). Admite también la posibilidad de “abandonar el ministerio” (n. 44), al mismo tiempo que se promueve la función profética del laicado (n. 47). Se ofrecen también algunas recomendaciones sobre “la renovación del ministerio”, como puede ser la orientación reformadora e incluso “revolucionaria” del ministerio (nn. 52-54). Por último, se refiere a la cuestión del reconocimiento mutuo de los ministerios como una “exigencia necesaria” (n. 62), aunque a la vez propone un proceso progresivo al existir “distintos grados de reconocimiento” (nn. 67-70). Se propone así por ejemplo la “intercelebración” aun sin que existan acuerdos claros en lo que se refiere a la doctrina sobre la Eucaristía (n. 68), así como la propuesta de celebrar “un concilio ecuménico universal” (nn. 73-75). “Las iglesias deben ir tan lejos, en el reconocimiento mutuo, como sus posiciones eclesiológicas se lo permitan” (n. 73), concluye<sup>22</sup>.

### c) Alemania

En 1973 se publicó un nuevo memorándum de los institutos ecuménicos alemanes<sup>23</sup>, en el que participaron los profesores Fries, Küng, Pannenberg, Schlink y otros, y que tuvo un amplio eco en el ámbito alemán<sup>24</sup>. Tras constatar la crisis de

22 En una línea parecida, se encuentran otros textos de *Faith and Order*, como los documentos de Ghana (“La reconciliación de las iglesias: un bautismo, una Eucaristía y un ministerio mutuamente reconocido”, 1974: GM 1,828-871), Lochum (“Hacia un consenso ecuménico sobre el bautismo, la Eucaristía y el ministerio. Respuesta a las iglesias”, 1977: GM 1,871-884) y Lima (“Bautismo, Eucaristía y ministerio”, 1982: GM 1,888-931).

23 *Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter. Ein Memorandum der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute*, Nordingen 1973; trad. cast. en GM 1,783-798.

24 Cf. “Ordination und Sakramentalität”, en *Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter. Ein Memorandum der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute*, Kaiser-Grünewald, München-Mainz 1973,

vocaciones que tiene lugar en ambas Iglesias, sobre todo si se tiene en cuenta la diversificación y especialización actual de las tareas pastorales, se expone la nueva teología del ministerio y la supuesta distancia entre los obispos y los sacerdotes (cf. n. 2). “Las tradiciones confesionales particulares de los últimos siglos –se concluye en la introducción– deben ser sometidas a examen y revisión, así como la estructura y la naturaleza del ministerio tal como existe en la actualidad en ambas iglesias” (n. 4). Tras fundamentar todo ministerio eclesial en la muerte y resurrección de Jesucristo (cf. nn. 6 y 7), se refería el texto a la diversidad de carismas y ministerios en la Iglesia, que en cierto modo podría venir a relativizar la especificidad del ministerio eclesial (cf. n. 8).

Realiza también una interpretación más bien lata del sentido de la sucesión apostólica, al no considerarla como algo determinante dentro de la teología del ministerio: “El mandato de la sucesión apostólica no vale tan solo para los dirigentes, sino para la Iglesia en su conjunto, y con ello para cada miembro individual en el ministerio que se encuentre por el don del Espíritu” (n. 9). Se trata por tanto más de una dimensión de la Iglesia, y no tanto de una garantía y de la fundamentación del ministerio especial. Sin embargo, al mismo tiempo se afirma que la apostolicidad se concreta de modo especial en el ministerio apostólico, el cual no viene solo por la imposición de manos por parte del obispo, aunque esta debe ser apreciada como “signo de unidad y continuidad” (cf. n. 10). Por tanto, “ministerio eclesial significa una institución en la Iglesia fundada en la misión recibida de los apóstoles, con la que son conferidas unas funciones precisas vinculadas

189-207; “Memorandum de los institutos ecuménicos alemanes”, en: DiEc 33 (1974) 125-141; cf. también W. PANNENBERG, “Ökumenische Einigung über die Gegenseitige Anerkennung der kirchlichen Ämter. Zu den Intentionen des Memorandums der ökumenischen Universitätsinstitute”, en: Cath 28 (1974) 140-156; K. LEHMANN, “Nach dem Streit um das ‘Ämtermemorandum’. Kleine Antwort auf W. Pannenberg’s Beitrag”, en: Cath 28 (1974) 157-160; J. RATZINGER, “Fragen zur Sukzession. Zum Memorandum der sechs ökumenischen Universitätsinstitute”, *KNA – Kritischer ökumenischer Informationsdienst* 28-29 (4.7.1973) 37-45; también en K. SCHUH (Hgrs.), *Amt im Widerstreit*, Berlin 1973, 37-45; W. KASPER, “Ökumenischer Konsens über das kirchliche Amt?”, en: *Stimmen der Zeit* 191 (1973) 219-230.

a personas con derechos y deberes en y para una colectividad eclesial” (n. 11).

Se aboga pues por una flexibilización de los ministerios, sin atenerse a la configuración concreta que hayan podido tener en un determinado momento histórico (cf. n. 13). Al mismo tiempo, se procede ahí a la profundización teológica y se recuerda que el origen del ministerio eclesial es “la llamada de Dios en la fuerza del Espíritu de Jesucristo” (n. 14), y que la ordenación supone la llamada a asumir públicamente la misión de Cristo (cf. n. 15). Esto no implica la necesaria sacramentalidad del *rite vocatus*: “que la ordenación deba ser designado sacramento o no, es una mera cuestión de lenguaje” (n. 16). También se afirma que el ministerio es una opción temporal y no necesariamente exclusiva (cf. n. 17). Tras esto, se ocupa de las consecuencias: celibato opcional (n. 19), “renovación del ministerio” que ha de ejercerse en función de las nuevas necesidades de la actualidad, desarrollo de las estructuras democráticas en el interior de la jerarquía, promoción del sacerdocio femenino (n. 20), ejercicio de la intercomunidad entre ambas confesiones y reconocimiento mutuo de los ministerios, sin diferenciar entre el grado del presbiterado y del episcopado y sin necesidad de aludir al carácter sacramental, a la vez que se insiste en que –para alcanzar la legitimidad del ministerio– se requiere no solo la ordenación, sino también “el reconocimiento y la participación de las comunidades” (n. 22).

#### d) Francia

También en el ámbito francés se estaba trabajando y estudiando el tema propuesto en estas páginas. El Grupo de Dombes preparó en 1973 un texto titulado *Para una reconciliación de los ministerios*<sup>25</sup>, en el que se afirma que “en la

25 GROUPE DES DOMBES, *Vers une même foi eucharistique? Accord entre catholiques et protestants*, Les Presses de Taizé, Taizé 1973; “Para una reconciliación de los ministerios. Elementos de acuerdo entre católicos y protestantes”, en: DiEc 33 (1974) 85-95. Cf. I. RIUDOR, “Documento del Grupo de Dombes: para una reconciliación de los ministerios. Elementos de acuerdo entre católicos y protestantes”, en: DiEc 40-41 (1976) 63-102; J. BACIOCCHI, “Le ministère pastoral dans la communauté chrétienne selon les accords des Dombes”, en: *La Maison de Dieu* 115 (1973) 97-106. Aquí

búsqueda ecuménica, en particular sobre el ministerio de la Iglesia y los ministerios en la Iglesia, el criterio fundamental deber ser la apostolicidad, como raíz y misión” (n. 4). He aquí pues la cuestión clave, se sostiene. Tras afirmar que Cristo es el “ministro único de la Iglesia” (nn. 5-7), se mantiene en el texto de Dombes que la Iglesia de Cristo es la Iglesia de los apóstoles. “Hay, pues, sucesión apostólica en el ministerio instituido por el Señor” (n. 11). Se hace asimismo referencia al ministerio de la Iglesia que se concreta y realiza en la diversidad de ministerios (cf. nn. 14-19), a la vez que se reitera la mutua implicación entre Cristo, el ministerio y la comunidad. Esta refleja a su vez “las relaciones de las personas de la Trinidad en la unidad divina” (cf. nn. 20-24). El ministerio pastoral contendrá asimismo las funciones de “anunciar la palabra, celebrar los sacramentos y reunir la comunidad” (n. 25). “Así, fieles y ministros están vinculados unos a otros en relaciones diferenciadas de interdependencia y reciprocidad” (n. 30). Tras aludir al sacerdocio común de todos los bautizados, añade que “por medio del ministerio, Cristo conduce a sus discípulos al sacrificio espiritual, al testimonio y al servicio por múltiples caminos, de los que la Eucaristía es como la encrucijada. En este sentido se dice que el ministerio es sacerdotal” (n. 31).

Entiende así la ordenación como la misión de servidores del evangelio a su Iglesia (cf. n. 33), que se realiza por medio del envío del Espíritu y del “signo sacramental” de la imposición de manos (cf. n. 34). No se alude de modo explícito al carácter sacramental, pero se afirma que “el ejercicio del ministerio pastoral puede ser interrumpido por un periodo más o menos largo, sin que sea necesaria una reordenación en el caso de un retorno” (n. 36). Sin embargo, queda en pie del problema de las distintas formas en que se realiza este ministerio ordenado (cf. nn. 36-37). En la parte conclusiva, por parte católica se pide un reconocimiento de “la consistencia real del ministerio suscitado en las iglesias de la Reforma” que, aunque haya surgido fuera de la sucesión episcopal, afirma apoyarse sobre “una continuidad presbiterial”. Al mismo tiempo se afirma que “correspondería a los obispos

citaremos la traducción “Para una reconciliación de los ministerios. Elementos de acuerdo entre católicos y protestantes”: GM 1,660-670.

el vincularlo al signo normal de la sucesión episcopal” (n. 40). Por parte protestante se reconoce la legitimidad del ministerio católico para predicar la palabra y celebrar los sacramentos, a la vez que se reconoce los ministros protestantes están privados “no de la sucesión apostólica, sino de la plenitud del signo de esta sucesión”, a la vez que se reconoce cierta dispersión entre las comunidades surgidas a partir de la Reforma (n. 43). Al mismo tiempo se propone una revalorización en ámbito luterano del significado del ministerio episcopal, así como la predicación y celebración de la Cena por parte de fieles no ordenados (cf. n. 45). Como posible solución, se propone la “imposición mutua de manos” (n. 46).

En otro documento de este mismo grupo ecuménico titulado *El ministerio episcopal* (1976)<sup>26</sup>, tras exponerse la variada problemática que al respecto se plantea a partir del siglo XVI, se recuerda la cada vez más aceptada vinculación que existe entre el episcopado y la sucesión apostólica (cf. n. 6). Alude al concepto de Iglesia local, inseparable de la realidad episcopal (cf. n. 9), tras lo que hace un estudio exegético e histórico sobre la naturaleza y el ejercicio de la *episkopé* (cf. nn. 11-30). Después realiza una profundización teológica del ministerio episcopal en clave cristológica y eclesiológica (cf. nn. 31-55), y pasa así a las propuestas concretas. Por parte católica, se reclama un testimonio de la autoridad de carácter evangélico (nn. 60-61), la corresponsabilidad con todo el pueblo de Dios (nn. 62-64) y el ejercicio de la colegialidad episcopal (cf. nn. 65-69); por parte luterana, se insiste más en la función de gobierno que ejercen las asambleas y sínodos (cf. nn. 71-72), en la importancia de la figura de la *episkopé* (cf. nn. 72-74), así como una investigación teológica e histórica sobre la posible existencia de la sucesión episcopal en las iglesias surgidas a partir de la Reforma (cf. nn. 75-76). “Cuando se ejercita la sumisión al Espíritu, el ministerio episcopal es una oportunidad de apertura y flexibilidad frente a las situaciones cambiantes de la vida. En la actualidad, la eclosión de comunidades espontáneas y su voluntad de vivir libremente la comunión con la Iglesia piden una función episcopal capaz de velar por la unidad de la fe” (n. 79).

26 GM 1,671-688.



### C. Los años ochenta

En los años sucesivos a estos primeros diálogos ecuménicos posconciliares, se seguirá estudiando con interés e intensidad el problema que viene siendo uno de los más importantes y cruciales en el diálogo ecuménico católico-luterano. El ámbito de estos debates teológicos ofrece una perspectiva del problema en unas dimensiones mucho más amplias, sobre todo en los países escandinavos. Así, por ejemplo, los católicos y luteranos de Noruega, publicaron en 1986 un documento conjunto titulado *El ministerio en la Iglesia*<sup>27</sup>. Ahí se expone en primer lugar la ya mencionada dificultad por parte de los luteranos de entender la Eucaristía como la participación del presbítero en el sacrificio de Cristo<sup>28</sup>.

#### a) Noruega y Suecia

De este modo se intenta evitar la perspectiva del ministerio visto desde el concepto del sacrificio de Cristo, que lógicamente es único e irrepetible. Por otra parte, el documento noruego cae en la cuenta de que la concepción del ministerio presenta sus raíces eclesiológicas, puesto que “la concepción del ministerio en la Iglesia está íntimamente unida a la concepción de la Iglesia”<sup>29</sup>. También se refiere al sacerdocio común de todos los bautizados y afirma que “la misión de todos los cristianos es predicar el evangelio”<sup>30</sup>, para después –en el capítulo segundo– recordar la importancia del ministerio especial, al sostener que el ministerio de la Iglesia es “un servicio en el y para el pueblo de Dios”. Sin embargo, “las diversas concepciones del ministerio en la Iglesia dependen del modo en que se establezca la relación entre la única misión y los diversos ministerios”<sup>31</sup>.

Tras esta primera parte de fundamentación teológica, se alude ahí a los aspectos más prácticos del ejercicio ministerial. Aunque en el Nuevo Testamento no existe un modelo

27 Giovanni CERETI – James F. PUGLISI (eds.), *Enchiridion Œcumenicum*, Dehoniane, Bologna 1996-2006 (=ECE) 4, 591-606.

28 ECE 4, 592.

29 Ibid.

30 ECE 4, 593-594.

31 ECE 4, 594-595.

claro sobre lo que supone el ministerio, sí que parece que contiene en sí las tareas de enseñar, bautizar, perdonar los pecados y celebrar la Eucaristía. De ahí que se pueda pensar que existió un “ministerio ordenado” desde los orígenes de la Iglesia. Por eso ambas iglesias lo reconocen, a la vez que este “subsiste como un servicio al frente y en la comunidad”<sup>32</sup>. Las funciones del ministerio ordenado son la predicación de la palabra, la administración de los sacramentos y la función pastoral al frente de la comunidad. “Existe por tanto un acuerdo por parte de ambas iglesias sobre la función que se atribuye al ministerio ordenado. Pero existen profundas diferencias sobre el contenido de estas funciones o, en otras palabras, sobre qué significa en concreto ser pastor, administrar los sacramentos y predicar el evangelio”<sup>33</sup>.

Como es bien sabido, para los luteranos supone también un problema no solo el número de sacramentos, sino también la concepción de la Iglesia como *Ursakrament*. “Pero el problema fundamental lo constituyen las diversas concepciones sobre la Eucaristía” –se afirma ahí–, especialmente en lo que se refiere al sentido de la expiación y a la participación del presbítero –solo de él– en el sacrificio de Cristo<sup>34</sup>. Se vuelve por tanto a la dimensión sacrificial de la Eucaristía, que tiene a su vez derivaciones en la teología del ministerio, a la vez que se recuerda la dimensión eclesial de la Eucaristía. “En la Cena del Señor la Iglesia recibe sin más el sacrificio de Cristo”<sup>35</sup>. Así, a pesar de estas profundas diferencias en la concepción del ministerio, existe un fondo común de convergencia en el fundamento cristológico, ya que “el ministerio es el servicio de Cristo, es más, es el mismo Jesucristo quien, con la fuerza del Espíritu Santo, funda y construye la Iglesia, por medio de la predicación del evangelio, la administración de los sacramentos y el ministerio pastoral”<sup>36</sup>.

En cuanto a la participación de los laicos en las funciones ministeriales, el documento noruego anima a que tomen parte en la organización de asambleas eclesiales, puesto que

32 Cf. ECE 4, 595.

33 ECE 4, 596.

34 Cf. ECE 4, 596-597.

35 ECE 4, 597.

36 Ibid.

“los luteranos no establecen límites entre lo que puede hacer un ministro y lo que puede hacer un laico”<sup>37</sup>, incluso para poder celebrar la Eucaristía en caso de necesidad. En lo que se refiere al ejercicio del ministerio episcopal, se recuerda que católicos y luteranos “interpretan de modo distinto la relación que existe entre el presbiterado y el episcopado”<sup>38</sup>. Así, según este documento, la única diferencia entre ambos ministerios –según la concepción luterana– estribaría en la organización (“sería por tanto una cuestión humana”), mientras los católicos quieren implicar en tal distinción la sucesión apostólica. Según el luteranismo, “el ministerio del obispo no es una forma especial de ministerio presbiteral, sino que –en términos generales– no está por encima de este. Lo cual significa que la Iglesia no está constituida de modo jerárquico”. A su vez, se alude a la doctrina católico-ortodoxa de los tres grados del ministerio, en cuya cumbre estaría el obispo, a la vez que se alude al especial ministerio de unidad del romano pontífice. En fin, se recuerda la doctrina del primado y la colegialidad expresada por el concilio Vaticano II<sup>39</sup>.

Por último se alude también a que el último concilio sustituye la diferenciación entre presbítero y obispo *iure divino* de Trento por la expresión más atenuada de *ex antiquo*, lo cual supondría un cierto acercamiento a la teología histórica propugnada por el luteranismo. Se alude de igual manera al conocido problema de la autoridad del papa y de los concilios<sup>40</sup>, así como se refiere –según la concepción católica– a la necesidad de la ordenación y la existencia del carácter sacramental, mientras los luteranos lo consideran como “no necesario” y no sacramental<sup>41</sup>. Se alude en fin en el documento noruego a los problemas que suscita la cuestión de la necesidad de la sucesión apostólica para que la Eucaristía tenga lugar, aunque afirma que ha habido también un acercamiento entre ambas posturas, que podría propiciar un fecundo diálogo en el futuro<sup>42</sup>.

37 ECE 4, 598.

38 ECE 4, 599.

39 ECE 4, 601.

40 Cf. ECE 4, 601-602.

41 Cf. ECE 4, 601-604.

42 Cf. ECE 4, 604-605.

De modo parecido, en un documento conjunto entre católicos y luteranos de Suecia que recibe el título de *El oficio episcopal* (1988)<sup>43</sup>, se aludía al “ministerio de la Iglesia y en la Iglesia” como el “ministerio especial”, al mismo que se rechaza la llamada “jerarcología”, es decir, la reducción de la Iglesia al estamento clerical<sup>44</sup>. Sin embargo, se reconoce la esencialidad en la Iglesia de tal institución, puesto que, “en cierto sentido, el ministerio de la Iglesia reviste una importancia constitutiva para la Iglesia”<sup>45</sup>. El ministerio supone por tanto un “don de Dios a la Iglesia”, al mismo tiempo que ejerce una capacidad de representación. “Cuando la Iglesia ordena personas para ejercer el ministerio, se les confiere el poder de representarla ante el Padre”<sup>46</sup>. Así, este ministerio de la Iglesia se remite al mismo “ministerio de Jesucristo”, a la vez que se insiste en la necesidad de la ordenación para ejercerlo. “Cuando consideramos el ministerio como instituido por Cristo y como algo que existe por su misma autoridad, entonces el ministerio representa a Cristo ante la Iglesia y el mundo”<sup>47</sup>. Al mismo tiempo, este presenta dos dimensiones: la perspectiva funcional –es decir, de su relación con la comunidad– y la ontológica –en lo que se refiere a su aspecto sacramental–, íntimamente unidas, y que ambas han de afirmarse a la vez<sup>48</sup>. Por lo que parece proceder a un acercamiento a la tradicional postura católica.

Este “ministerio también del Espíritu” presenta diversas formas o grados, aunque en la Iglesia católica se insiste más en la necesidad de la ordenación, se recuerda ahí<sup>49</sup>. Mientras interpreta la sucesión apostólica como “signo y medio” –pero no garantía– de la apostolicidad de la Iglesia<sup>50</sup>, establece que el punto de partida en la Iglesia católica es el episcopado colegial, mientras en la Iglesia de Suecia es el “ministerio entero”<sup>51</sup>. Alude también al carácter de mediación que se da

43 ECE 4, 671-819.

44 Cf. ECE 4, 726-727.

45 ECE 4, 727.

46 ECE 4, 728.

47 ECE 4, 730.

48 Cf. ECE 4, 730-731.

49 Cf. ECE 4, 733-734.

50 Cf. ECE 4, 762-765.

51 ECE 4, 765.

en el ministerio con estas palabras: “Estamos de acuerdo en el hecho de que es por medio del ministerio por el que los fieles participan de la palabra y de los sacramentos”<sup>52</sup>. A su vez, se refiere a la dimensión sacramental del ministerio, como prolongación de la sacramentalidad originaria de Cristo y fundamental de la Iglesia. “De la esencia sacramental fundamental de la Iglesia se deriva su carácter sacramental; este puede ser correctamente definido como sacramento”<sup>53</sup>.

A su vez, este ministerio eclesial ha de desarrollarse –concluye– en la dirección de los *tria munera* de Cristo, de los cuales participa. La mediación de Cristo, de los apóstoles y de los ministros permitiría unir instancias en un principio irreconciliables. Así la Iglesia participa tanto de la dimensión de misterio, a la vez que se expresa en formas institucionales<sup>54</sup>. El ministerio participa de este modo de ambas dimensiones –espiritual e institucional–, a la vez que predica la palabra, celebra los sacramentos y sirve y guía a la comunidad. Por eso se insiste también en que, en la apostolicidad de la Iglesia, hay una dimensión histórica y otra sacramental, en cuanto que hace presente al mismo Cristo. Esta continuidad se manifiesta a su vez en la predicación de la palabra, de la vida sacramental y del propio ministerio, a la vez que debe remitirse a la apostolicidad<sup>55</sup>. “La sucesión episcopal es el procedimiento habitual para transmitir el ministerio apostólico”<sup>56</sup>, por lo que otras formas de transmisión de la sucesión apostólica las considera irrelevantes. Incluso manifiesta el documento sueco que comprende la expresión *defectus sacramenti ordinis* como “una carencia de comunión con la Iglesia universal”<sup>57</sup>. No se sugieren vías concretas para resolver esta situación.

52 ECE 4, 783.

53 ECE 4, 784.

54 Cf. ECE 4, 787.

55 Cf. ECE 4, 789.

56 ECE 4, 790.

57 ECE 4, 791.

## b) Concordia de Leuenberg

El diálogo se desarrollaba también dentro del ámbito reformado, es decir, entre las comunidades eclesiales luteranas y calvinistas. En el texto de la Concordia de Leuenberg referente al ministerio, firmado entre todas las Iglesias reformadas en 1987, se recuerda en primer lugar que el ministerio está dirigido al doble servicio del altar y del ambón, si bien parece que da una importancia mayor de la habitual en ámbitos protestantes al primero<sup>58</sup>. Al mismo tiempo, en cuanto al número de grados en este ministerio, no establece un criterio único, según la habitual doctrina reformada (cf. n. 2). Tras lo cual recuerda que todo sacerdocio es la participación de la mediación de Jesucristo, sumo y eterno Sacerdote, a la vez que se insiste en que la teología de los ministerios se extiende a todos los cristianos. Estos resultan plenamente complementarios con el ministerio ordenado para el cual –afirma– se requiere sin embargo una llamada (*vocatio externa*) (cf. n. 2, A-B). De esta manera, hay un ministerio particular (*Dienst*) al servicio de la palabra y los sacramentos, aunque se insiste más sobre la naturaleza concreta del primero de ellos. “Por este motivo, de acuerdo a cómo lo ha entendido la Reforma, la tarea del ministerio particular (o servicio) público es proclamar la obra redentora de Jesucristo, la cual la Iglesia realiza y administra (*ministerium verbi divini*) y por ello para mover a la comunidad a servir al mundo” (n. 2, C).

De esta manera se vuelve a insistir aquí en la primacía del ministerio de la palabra, al concebir la Iglesia sobre todo como *creatura verbi*. Sin embargo, se recuerda también en este documento conjunto la importancia de la dimensión ministerial de la Iglesia. En efecto, ahí se declaraba con gran solemnidad que “las iglesias de ambas tradiciones [luterana y reformada...] están de acuerdo que el “ministerio ordenado” pertenece al fundamento de la Iglesia” (n. 1, A). A la vez, recordaba que los ministerios competen a todos los creyentes, y que el ministro solo no puede llevar a cabo esta misión de la Iglesia. De este modo, se da una perfecta interacción entre el

58 Cf. LEUENBERGER KIRCHENGEMEINSCHAFT. GEMEINSCHAFT REFORMATORISCHER KIRCHEN IN EUROPA, *Sakramente, Amt, Ordination*, Leuenberger Texte 2, Otto Lembeck, Frankfurt am Main 1995, “Neuendettelsau Theses 1982/1986”, n. 1; “Tampere Theses”, 4c.

ministerio ordenado y el sacerdocio común. Sin embargo, no quedan del todo claras cuáles son los cometidos específicos de uno y otro. “De acuerdo con la comprensión reformada, el ministerio ordenado depende de una particular delegación de Cristo, a la vez que se sitúa junto a la comunidad para este servicio que se encuentra bajo la palabra de Dios” (n. 2, B). Pero no se especificará de modo más concreto en qué consiste tal diferenciación.

En el documento de la Concordia de Leuenberg se hacía mención de igual modo al momento de la ordenación. “De acuerdo con la comprensión del ministerio de la proclamación pública y de la administración de los sacramentos presupone una ordenación (*rite vocatus*). Esta llamada tiene lugar con la ordenación. Es una acción de Dios por medio del pueblo de Dios: en Dios la comunidad y los ordenados trabajan juntos. Con el permiso para proclamar la palabra y administrar los sacramentos, el ministro ordenado recibe la asistencia del Espíritu Santo para su servicio; el apoyo y la plegaria de la comunidad le sostienen”<sup>59</sup>. A la vez se establece una mutua complementariedad entre la ordenación y la llamada por parte de la comunidad. “La llamada al ministerio por parte de la comunidad resulta públicamente confirmada en la ordenación”<sup>60</sup>. Se insiste de igual modo en la dimensión pública del ministerio que distingue del sacerdocio común de todos los cristianos, y que en algún caso se ha propuesto como única condición para la administración de los sacramentos y la proclamación de la palabra, a la vez que se anima a la generalización y difusión del sacerdocio femenino<sup>61</sup>. Por otra parte, se recuerda que la ordenación procede de la imposición de manos por parte de un ministro ordenado –en la Iglesia luterana, por parte de los superintendentes–, aunque después el candidato puede ser bendecido por otras personas<sup>62</sup>. A la vez se recuerda que la ordenación no es reiterable, por

59 LEUENBERGER KIRCHENGEMEINSCHAFT. GEMEINSCHAFT REFORMATORISCHER KIRCHEN IN EUROPA, *Sakramente, Amt, Ordination*, “Neuendettelsau Theses 1982/1986”, 2. Reihe, 3.1.

60 *Ibid.*, 3.2.

61 *Ibid.*, 4 y 5.

62 Cf. *ibid.*, 6.

el carácter perpetuo de esta ordenación, aunque –como era de esperar– no se hace mención al carácter sacramental<sup>63</sup>.

También en las llamadas *Tesis de Tampere* de 1986, propuestas por la misma Concordia de Leuenberg, se hacen algunas consideraciones sobre el ministerio episcopal en perspectiva ecuménica. “Las iglesias luteranas, así como las reformadas y las unidas, reconocen la *episkopé* y la atención pastoral como parte del ministerio ordenado, tanto a nivel de la comunidad como a nivel regional y nacional, por encima de la comunidad”<sup>64</sup>. Después volvía a recordar que la misión de proclamar el evangelio corresponde a toda la comunidad, sin ser una competencia exclusiva de los ministros, al mismo tiempo que “la guía de la comunidad corresponde también a otros ministerios (*Dienste*), y no solo compete al ministro ordenado”<sup>65</sup>. Por otra parte, insiste en que las Iglesias luteranas de Escandinavia ponen un mayor énfasis en el ministerio histórico del obispo, mientras que las reformadas insisten más en el principio sinodal o presbiterial. “En cualquier caso, las iglesias que han tomado parte en la Concordia de Leuenberg consideran el servicio de la *episkopé* como un servicio de la palabra para la unidad de la Iglesia, y que en todas las iglesias los ministros no ordenados de la comunidad tienen también una función de guía en la iglesia”<sup>66</sup>.

De modo parecido, en otro documento de la Concordia firmado en 1987, se recordaba la existencia de esta dimensión del orden presente también en estas Iglesias. “En el diálogo ecuménico se habla cada vez más del “servicio de la *episkopé*”. En el nuevo testamento no existe una clara diferenciación entre presbíteros y *episkopoi*. Es cierto que no en todas las comunidades existen *episkopoi*. En cualquier caso, el “episcopado histórico” se desarrolló en la tradición. También las Iglesias de la Reforma reconocen un servicio de visitas recíprocas y de supervisión (*episkopé*)”<sup>67</sup>. En este sentido,

63 Cf. *ibid.*, 7.

64 *Ibid.*, “Tampere Theses”, n. 3a.

65 *Ibid.*

66 *Ibid.*, 3b.

67 LEUENBERGER KIRCHENGEMEINSCHAFT. GEMEINSCHAFT REFORMATORISCHER KIRCHEN IN EUROPA, *Sakramente, Amt, Ordination*, “Neuendettelsau Theses 1982/1986, 3, D.



la Iglesia luterana tendría un desarrollo más amplio de esta institución, mientras las Iglesias reformadas no lo entienden como un oficio (*Amt*)<sup>68</sup>. “La sucesión apostólica (*apostolische Nachfolge*) se entiende en nuestras iglesias como una sucesión en la enseñanza apostólica y en la misión. Esta sucesión encuentra su expresión en la proclamación, la enseñanza y en la vida de la Iglesia. En este sentido, la continuidad del ministerio (*Dienst*) de proclamar la palabra y administrar los sacramentos pertenece a la sucesión apostólica”<sup>69</sup>.

La cuestión ha quedado en el aire durante casi dos décadas. Sin embargo, parece que la doctrina no ha evolucionado demasiado en ámbito reformado. Por ejemplo, en el documento oficial de la Iglesia evangélica alemana de 2002 sobre la eucaristía, *Abendmahl*, se afirmaba que no se requiere un ministro ordenado para la celebración de la Cena. “En la comprensión evangélica de la ordenación (*Ordination*) para ocupar el puesto de párroco no supone ninguna consagración (*Weihe*), que conceda una especial idoneidad para celebrar la Cena y consagrar las especies. Cualquier cristiano podría pronunciar las palabras de la consagración, pues él –por medio del bautismo– participa de toda la obra de salvación de Jesucristo y, sin necesidad de un ministro intermediario, tiene un contacto directo (*unmittelbar*) con Dios (“el sacerdocio común de todos los creyentes”)<sup>70</sup>. Se matiza después y se añade que existen una serie de ministerios, y que existen una serie de personas que son especialmente idóneos para desempeñarlos<sup>71</sup>.

También en un documento de la Federación luterana mundial de 2002 sobre el ministerio episcopal se define el ministerio ordenado como el “servicio a la palabra y al sacramento”, y “tiene una especial responsabilidad para testimoniar la tradición apostólica y para proclamarlo con novedad

68 Cf. *ibid.*

69 LEUENBERGER KIRCHENGEMEINSCHAFT. GEMEINSCHAFT REFORMATORISCHER KIRCHEN IN EUROPA, *Sakramente, Amt, Ordination*, “Neuendettelsau Theses 1982/1986, 2. Reihe, 8.

70 RAT DER EVANGELISCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND, *Das Abendmahl. Eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Abendmahls in der evangelischen Kirche*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2005<sup>4</sup>, 53.

71 Cf. *ibid.*, 53-54.

a cada generación”<sup>72</sup>. Tras recordar la doctrina luterana sobre el sacerdocio común, añade que los ministros ordenados tienen una misión específica en la Iglesia, en orden a la misión y al servicio de todo el pueblo de Dios. El ministerio ordenado constituye uno de los dones de Dios a su Iglesia; es esencial y necesario para que esta pueda cumplir su misión. El ministerio público de predicar en la Iglesia requiere un predicador autorizado, y la administración de los sacramentos requiere un presidente autorizado. El ministerio especial conferido por la ordenación es algo constitutivo de la Iglesia.”<sup>73</sup>. Tras esto se congratulan por la conquista del sacerdocio femenino para la iglesia evangélica<sup>74</sup>.

## 2. DIÁLOGOS OFICIALES

Los diálogos locales entre ambas confesiones cristianas desarrollados en las décadas precedentes tendrán sus frutos en el diálogo oficial. Nos estamos refiriendo en concreto a la comisión de estudio evangélico-luterana/ católico-romana, la que abordará en varias ocasiones el problema del ministerio. Veremos también, en este epígrafe, cómo se ocupa de la cuestión planteada la comisión mixta creada en Alemania con motivo del viaje de Juan Pablo II en 1980, y que se proponía revisar si seguían vigentes en la actualidad las mutuas condenas entre católicos y luteranos formuladas en el siglo XVI. En estos documentos se recogen y se condensan los intereses y preocupaciones ya expresados en documentos más locales o particulares.

### A. Principales documentos

En efecto, tras una serie de sesiones en Zurich en 1967, la comisión oficial católico-romana/ evangélico-luterana, encargada de redactar el posterior documento titulado *El*

72 LUTHERISCHER WELTBUND, *Das bischöfliche Amt im Rahmen der Apostolizität der Kirche. Eine lutherische Erklärung 2002*, Genf 2003, III, 1a.

73 Ibid., III, 1b-c.

74 Ibid., III, 2.

*evangelio y la Iglesia* (1972)<sup>75</sup>, sostenía que evidentemente era necesaria en la Iglesia una autoridad, si bien esta debía estar subordinada a la Escritura<sup>76</sup>. Allí se insistía por parte luterana en la importancia de la oración en la actividad ecuménica, mientras del lado católico se recordaba al mismo tiempo que el magisterio está a su vez subordinado a la Escritura. De modo parecido, la predicación constituye una dimensión irrenunciable del ministerio eclesial<sup>77</sup>.

a) Los años setenta

Todas estas conclusiones –más las obtenidas en Malta, Båstad y Cartigny entre los años 1968 y 1971– confluirán en el mencionado documento de 1972, también llamado el *Documento de Malta*. El contenido es general, aunque aparecen algunos aspectos interesantes sobre el tema que nos ocupa. En este sentido, se insiste en la prioridad del evangelio respecto a la Iglesia (cf. nn. 27 y 32) y la relación entre el mundo y el evangelio (cf. nn. 39-41). Después, en los números 47 al 60, se abordaba de modo decidido la relación entre evangelio y ministerio; en estas páginas se aprecia una influencia del documento *Eucaristía y ministerio* (1980), firmado con la comisión mixta de católicos y luteranos estadounidenses, al que se remite<sup>78</sup>. Allí –por ejemplo, en los números 48 y 49– se aludía a la fundación cristológica y al contexto eclesiológico del ministerio, que está dirigido a la salvación y, por tanto, a la reconciliación (cf. 2 Cor 5,18) y a testimoniar el evangelio (Rm 10,14-17). A su vez, en el número 50, se alude también al ministerio *frente a* la comunidad y *en* la comunidad<sup>79</sup>.

Se habla de igual modo en el *Maltabericht* del “carácter apostólico” del ministerio (n. 51), y se refiere a que el aposto-

75 Cf. GM 1,265-291.

76 Cf. H. MEYER – A. HASSLER, “Das Evangelium und die Kirche. Die Arbeit der römisch-katholisch/ evangelisch-lutheranischen Studienkommission”, *Lutherische Rundschau* 19 (1969) 473-474.

77 Cf. *ibid.*, 469.

78 Cf. A. MAFFEIS, *Il ministero nella Chiesa. Uno studio del dialogo cattolico-luterano (1967-1984)*, Pontificio seminario lombardo, Roma 1991, 103.

79 Cf. V. PFNUR, “Das Problem des Amtes in heutiger lutherisch/katholisch Begegnung”, *Cath* 28 (1974) 114-134.

lado –en sentido estricto– no puede ser transmitido en sentido estricto, pues los apóstoles están dotados de un carácter único. En este sentido, el calificativo de apostolicidad aplicado a los ministros se debería más bien a la fidelidad a la fe apostólica, y no tanto al origen sacramental de su ministerio recibido a través de los apóstoles (cf. n. 52). Este elemento apostólico corresponde a la Iglesia en su totalidad y se expresa a través de la diversidad de carismas (cf. n. 53). En el número 59 se refiere a la diferencia entre las concepciones luterana y católica respecto a la sacramentalidad del ministerio, y afirma que tal divergencia se debe sobre todo a una cuestión terminológica, pues en la tradición luterana se entiende el sacramento en un sentido más restringido que en la católica. En cualquier caso, queda claro que, para ambas confesiones, la facultad ministerial procede con la imposición de manos y la invocación al Espíritu. En el número 63, se sugiere que exista una sucesión presbiteral en la tradición luterana, tal como había sugerido algún autor<sup>80</sup>. Por parte luterana, a pesar de que no existe un documento explícito en el que se reconoce la validez del ministerio católico, reconoce como único criterio el evangelio, en coherencia con la doctrina de la *sola Scriptura* (cf. n. 64). La última parte, se refiere al problema de la intercomunidad (cf. nn. 66-73). Allí, en el número 73, se sugiere que se permita en determinados momentos la intercomunidad, también para que la Eucaristía alcance su total plenitud dentro de la Iglesia católica<sup>81</sup>. Sin embargo, no se aborda aquí de modo decidido la relación entre ministerio y sacramento, como ha sido ya anteriormente destacado<sup>82</sup>.

Por su parte, el documento conjunto sobre *La Cena del Señor* (1978), en su número 65, aludía también a la relación

80 W. KASPER, "Zur Frage der Anerkennung der Ämter in den lutherischen Kirchen", RÖMISCH-KATHOLISCHE/ EVANGELISCH-LUTHERISCHE STUDIENKOMMISSION, *Evangelium, Welt, Kirche. Schlussbericht und Referate der römisch-katholisch/ evangelisch-lutherischen Studienkommission 'Das Evangelium in der Kirche' (1967-1971)*, O. Lembeck-J. Knecht, Frankfurt am Main 1975, 203-211.

81 Cf. A. MAFFEIS, *Il ministero nella Chiesa*, 107.

82 Cf. B. DE MARGERIE, *Vers la plénitude de la communion*, Téqui, Paris 1978, 63-116; puede verse también G. HILD, "Das kirchliche Amt im Malta Bericht: Absicht und ökumenische Bedeutung des Malta-Berichts", en: *Bensheim* 23 (1972) 80-82.

entre la Cena y el ministerio. “Católicos y luteranos están convencidos, conjuntamente, de que corresponde a la Eucaristía que su celebración sea dirigida por un ministro que tenga mandato de la Iglesia”<sup>83</sup>. Después recuerda la doctrina católica de unidad con el obispo, para alcanzar la plena legitimidad de esa celebración eucarística: solo la ordenación confiere la potestad sacramental necesaria para que se dé la presencia real de Jesucristo en las especies consagradas. “En consecuencia, haber sido ordenado obispo o presbítero es una condición indispensable para presidir la Cena del Señor. De esto se sigue que, ni siquiera en casos excepcionales, puede haber una celebración eucarística sin presbítero ordenado. En la medida en que falta el sacramento del orden, considera la Iglesia católica que las comunidades eclesiales separadas de ella “no han conservado la realidad propia del ministerio eucarístico”<sup>84</sup>.

Por otra parte, se recuerda también ahí que entre los luteranos “el culto eucarístico es dirigido por un ministro luterano”, y se cita ahí el capítulo XIV de la *Confesión de Augsburgo*. Se concluye el razonamiento del siguiente modo: “Según la concepción luterana, el ministerio eclesiástico es de institución divina, aunque la ordenación de ordinario no sea llamada sacramento”<sup>85</sup>. Además, más adelante se alude a las dificultades recíprocas de confesión, tras lo que se concluye de un modo bastante impreciso: “De forma general, sería preciso elucidar la manera en que conviene ver el *status* eclesiológico y la función propia del ministerio, así como las consecuencias que de ello se derivan”<sup>86</sup>. Al final, al hablar de la comunión creada por la Eucaristía, se remite a la concepción católica, que incluye de modo claro y explícito el ministerio. “Esta comunión comprende esencialmente el poder ministerial, conferido por Cristo a sus apóstoles y sucesores, los obispos con los presbíteros”<sup>87</sup>. La comunión eclesial garantiza por tanto la posibilidad plena de realizar la comunión eucarística.

83 GM 1, 739.

84 GM 1, 740; la cita es de UR 22.

85 GM 1, 742.

86 Ibid.

87 GM 1, 745.

## b) Los primeros años ochenta

También el documento conjunto titulado *Caminos de comunión* (1980) hacía alusión al ministerio como una de las claves para alcanzar la plena unidad entre las distintas Iglesias. Así, en el número 21, se dice que “al ministerio concreto le corresponde una tarea imprescindible”<sup>88</sup>. Sin embargo no deja de abordar los problemas y dificultades en la comprensión del ministerio. “Hay discrepancias sobre las formas concretas del ministerio especial que es afirmado en conjunto. Según la concepción de los católicos, Jesucristo fundó su Iglesia enviando a sus discípulos como él fue enviado por el Padre (cf. Jn 20, 21). Quiso que sus sucesores, es decir, los obispos, fuesen los pastores en su Iglesia hasta la consumación del mundo”<sup>89</sup>, tras lo que refiere al ministerio de unidad de Pedro. “También, según la comprensión luterana, cada comunidad se encuentra en necesaria relación con la Iglesia universal. A esto le pertenecen los ministerios de gobierno que están por encima de las comunidades concretas (*episkopé*), con responsabilidad espiritual para la proclamación, la administración de los sacramentos y la unidad de la Iglesia. [...] La fundación del ministerio episcopal no obedece, según la concepción luterana, a un mandato expreso e irrevocable del Señor, válido para todos los tiempos y situaciones. Sin embargo, este ministerio nació bajo la acción del Espíritu Santo y su recuperación para las iglesias luteranas se apoya en razones históricas y ecuménicas”<sup>90</sup>. La apostolicidad y el ministerio del obispo se consideran, en la Iglesia católica, como esenciales elementos estructurales de la Iglesia. Aborda también el problema de la sacramentalidad del ministerio. En el número 69, se alude al ministerio en términos bastante abiertos y ecuménicos. “No se rechaza de entrada la utilización del concepto de sacramento para el ministerio y la ordenación dentro de la tradición luterana, y ambas iglesias son de la opinión de que, mediante el acto de la ordenación, el Espíritu Santo capacita al ordenado con el don de su gracia para su servicio”<sup>91</sup>.

88 GM 1, 764.

89 GM 1, 765.

90 GM 1, 766.

91 GM 1, 797; se remite aquí a la *Relación de Malta*, n. 59.

De modo análogo, en otro documento conjunto titulado *El ministerio espiritual en la Iglesia* (1981), se insistía en la misma idea: “esto supone que se haya asumido en toda una comunidad eclesial la coincidencia en la profesión de fe, en la que se debe incluir la comprensión del ministerio, de los sacramentos y de la comunidad fraternal de los cristianos y de la vida cristiana”<sup>92</sup>. La comunión en la fe y en los sacramentos lleva consigo un mismo ministerio, como ocurre por ejemplo entre católicos y ortodoxos. Como se puede apreciar en las notas a pie de página, las referencias a la *Relación de Malta* son bastante frecuentes. Además, este documento tiene “un carácter teológico –en sentido técnico– muy acentuated”, por lo que se profundiza “en los diversos aspectos históricos y teológicos” en torno al tema que nos ocupa. Se exponen de igual modo de forma detallada las posturas de ambas partes, y el cuadro que ofrece es bastante completo. Refleja así el esfuerzo de explicar a la otra parte la propia postura<sup>93</sup>. Tras esto, se acude a los testimonios de la Escritura, donde ofrece una interpretación de Mt 16, 17-19 (cf. nn. 96-103). “En definitiva –concluye–, la piedra sobre la que se ha construido la Iglesia es el mismo Cristo. Si el primero de los apóstoles recibe el nombre de Pedro es en razón de la confesión de la fe en Cristo” (n. 102). Del mismo modo, se acude a las imágenes neotestamentarias de la Iglesia como cuerpo de Cristo (cf. n. 112), así como a los lugares en los que se alude a la comunión entre las Iglesias (nn. 113-117), a la comunión y la colegialidad (nn. 118-123), sin olvidar ni dejar en último plano la iniciativa personal por parte de los pastores (nn. 124-132). Tras esto se hacen una serie de “propuestas para la conversión”.

En primer lugar, se sugiere a la Iglesia católica la “conversión de la figura y del ejercicio petrinus”, a la vez que “mantener un equilibrio entre las dimensiones comunitaria, colegial y personal” en el ministerio en la línea de la eclesiología de comunión propuesta por el Vaticano II (nn. 133-151). A las comunidades eclesiales nacidas a partir de la Reforma se les sugiere que participen en la “visibilidad

92 GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION, *Das geistliche Amt in der Kirche*, Bonifatius-Otto Lembeck, Paderborn-Frankfurt am Main 1981, 335.

93 Cf. A. MAFFEIS, *Il ministero nella Chiesa*, 159-160.

católica” de toda la Iglesia en los tres niveles mencionados: comunitario, colegial y personal (cf. nn. 154-162). Se aboga así por una única eclesiología que abarque tanto la Iglesia universal como la local (cf. n. 161). Por último, se pide una convocatoria por parte del obispo de Roma, dirigida al Consejo ecuménico de las Iglesias. “Si esta llamada es susceptible de recibir un eco, bendecimos de antemano al Señor” (n. 165). En *El ministerio espiritual en la Iglesia*<sup>94</sup>, intervinieron sobre todo luteranos escandinavos y de otros continentes, además de los alemanes Kasper, Meyer, Pfnür y Schütte, entre otros. Se utilizó ahí un lenguaje más teológico que pastoral y una terminología innovadora que sorprendió a ambas partes, a la vez que les ayudó a descubrir los elementos comunes que existían. Tras recordar la universalidad y la unicidad de la salvación en Jesucristo como sumo Sacerdote de la nueva alianza (nn. 6-9), se refería a la necesidad de la mediación en la historia salvífica, empezando por la misión de los apóstoles y la promesa del envío del Espíritu (cf. n. 11-15). Tras hablar una vez más del sacerdocio común de todos los cristianos y de los distintos ministerios eclesiales (cf. nn. 13-14), afirmaba también que en este punto “se encuentra hoy en día un punto de partida común para intentar clarificar las cuestiones todavía pendientes sobre el ministerio espiritual en la Iglesia” (n. 15). Del mismo modo se recuerda la doctrina de la sucesión apostólica de la que procede todo “ministerio especial” (cf. nn. 16-18), así como se recuerdan las ineludibles dimensiones cristológica y pneumatológica (cf. nn. 19-22). “El ministerio eclesial está sometido, por consiguiente, al único ministerio de Jesucristo. Él es quien, en el Espíritu Santo, actúa en la predicación de la palabra de Dios, en la administración de los sacramentos y en el servicio pastoral” (n. 21).

Al mismo tiempo se refería a la necesaria vinculación entre el ministerio y la comunidad (nn. 23-25), que a veces se expresa en términos cercanos a la doctrina luterana. “El ejercicio de la autoridad en el ministerio incluye la participación de todos los creyentes. Esto vale también a la hora de elegir a los ministros” (n. 24). Sin embargo, se recuerda de igual

94 Cf. R. FRIELING, “Teilanerkennung der Ämter? Zur katholisch-lutherischen Studie ‘Das kirchliche Amt in der Kirche’”, en: *Bensheim* (1981/6) 101-102.



manera la reserva por parte católica a la ordenación de mujeres (cf. n. 25). Frente a una excesiva ritualización del ministerio, recuerda la doctrina de los *tria munera* a la vez que la doctrina católica de la preeminencia y la centralidad de la Eucaristía y del *rite vocatus* de la *Confesión de Augsburgo* (cf. nn. 27-29). De este modo “la función esencial y específica del ministro ordenado consiste en congrega y edificar a la comunidad cristiana, mediante la predicación de la palabra de Dios y la celebración de los sacramentos” (n. 31). De este modo, el documento alude textualmente a la “sacramentalidad de la ordenación”, que se realiza mediante la epiclesis y la imposición de manos, y que considera a ambas necesarias incluso en la tradición luterana (cf. nn. 32-35). Alude al mismo tiempo a la irrepitibilidad de la ordenación sostenida por ambas confesiones, y actualiza la distinción entre *ordo* y *iurisdictio* o instalación, a la vez que se recuerda la inseparabilidad entre ministerio y comunidad (cf. nn. 36-39). La doctrina del carácter sacramental queda exclusivamente reducida al ámbito católico “a causa de sus implicaciones ontológicas” (n. 38).

“Ambas iglesias distinguen diferentes ministerios, pero valoran teológicamente de distinto modo tales diferenciaciones” (n. 40). En lo que se refiere a la doctrina católica de los tres grados del ministerio, se recuerda que también en la práctica se da –en la confesión luterana– una estructuración semejante (cf. nn. 40-44). “Sin embargo, el desarrollo del único ministerio recibe en la tradición luterana y en la católica nombres distintos y es valorado teológicamente de distinta manera” (n. 46). A la vez, admite que la distinción de un ministerio a nivel local y otro a nivel regional, dado el alto nivel de consenso que se ha alcanzado entre ambas confesiones, “se trata de algo esencial para la Iglesia” (n. 49). Los obispos deberán sobre todo enseñar y predicar el evangelio, al mismo tiempo que desempeñan el ministerio de la unidad en la fe, también orientando los distintos desarrollos doctrinales y teológicos que se pudieran dar (cf. nn. 50-58). Se refiere en fin a la cuestión del *defectus ordinis*: “El problema más importante en lo que se refiere a la teología del episcopado y de la cuestión del mutuo reconocimiento de los ministerios es el de la sucesión apostólica” (n. 59). La doctrina luterana la interpreta como una *successio verbi*, es decir, en la recta predicación del evangelio, mientras los católicos quieren verla

también como una sucesión en el episcopado (cf. nn. 59-62). “En este sentido, la doctrina católica entiende la sucesión apostólica en el episcopado como signo y servicio a la apostolicidad de la Iglesia” (n. 62).

Por último, alude al ministerio petrino como “servicio a la unidad universal de la Iglesia” (cf. nn. 67-73), e interpreta el *defectus ordinis* más como deficiencia que como total ausencia (cf. n. 76). Tras formular los recíprocos deseos de comprensión y acercamiento (cf. nn. 74-83), se acude a la autoridad de la oración del Señor “para que todos sean uno” (Jn 17,21). En *El ministerio espiritual en la Iglesia*, se refiere de igual modo al mutuo reconocimiento de los ministerios, y al proponer la interpretación del *defectus* como imperfección, como falta de una determinada plenitud y no como ausencia absoluta<sup>95</sup>, se abriría la posibilidad de un reconocimiento progresivo de tales ministerios (cf. n. 83). Quedan pendientes sin embargo los pasos que habrá que dar en esta gradualidad. Está claro que el grado de reconocimiento de una Iglesia tiene que ver con la autenticidad de su ministerio. Al mismo tiempo se afirma que el Espíritu obra en la otra Iglesia a través de los ministerios, y los emplea como medios de salvación a través de la predicación, los sacramentos y la guía espiritual de la comunidad<sup>96</sup>.

Mientras tanto, en ámbitos ecuménicos no oficiales pero dotados de prestigio teológico, se seguía trabajando sobre el tema. Así, en el llamado *Documento o relación de Lima* (1982) firmado por *Faith and order* y el Consejo mundial de las Iglesias, se hacía referencia a la necesidad de ministros en la Iglesia. “En orden a cumplir su misión, la Iglesia necesita personas quienes pública y continuamente remitan a la fundamental dependencia de Cristo, y por eso promueve –por medio de una multiplicidad de dones– un foco de su unidad. El ministerio de esas personas, que desde los primeros tiempos eran ordenados, es constitutivo para la vida y el testimo-

95 Cf. GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION, *Das geistliche Amt in der Kirche*, n. 82.

96 Cf. *ibid.*, n. 86; véase también A. MAFFEIS, *Il ministero nella Chiesa*, 217..

nio de la Iglesia”<sup>97</sup>. Unos cuantos números más abajo llega incluso a establecer la relación entre el ministerio y la terminología sacerdotal, en un principio rechazada por la tradición luterana, pero que –con los necesarios matices– se pueda llegar a una correcta comprensión cristológica<sup>98</sup>. “Jesucristo es el único sacerdote de la nueva alianza. La vida de Cristo fue dada en sacrificio por todos. De forma secundaria, toda la Iglesia puede ser descrita como un sacerdocio. Todos sus miembros están llamados a ser “un sacrificio vivo” y para interceder por la Iglesia y por la salvación del mundo. Los ministros ordenados están llamados, como todos los cristianos, a ser sacerdotes de Cristo y de la Iglesia. Pero deben ser llamados de un modo especial “sacerdotes” pues cumplen un especial servicio sacerdotal al reforzar y construir el sacerdocio real y profético de todos los creyentes, por medio de la palabra y los sacramentos, por medio de las oraciones de petición, y por medio de la guía pastoral de la comunidad”<sup>99</sup>.

#### b) Lehrverurteilungen – kirchentrennend? (1985)

También en las conclusiones de *Relación final sobre la revisión de las condenas del siglo XVI* (1985), la comisión mixta católico-evangélica alemana resumía al principio del

97 WORLD COUNCIL OF CHURCHES – FAITH AND ORDER, *Baptism, Eucharist and Ministry*, Faith and Order Paper No. 111, “Ministry”, M 8. Sobre posteriores desarrollos de la cuestión, puede verse: ÖKUMENISCHER RAT DER KIRCHEN – KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG, *Die Diskussion über Taufe, Eucharistie und Amt (1982-1990)*, 78-91, 121-131.

98 Un desarrollo reciente en esta línea, se puede ver en: CH. GESTRICH, “Kirche, Amt und Primat. Ökumenische Reflexionen aus evangelischer Sicht”, en E. PULSFORT – R. HANUSCH (Hrsg.), *Von der Gemeinsamen Erklärung zum Gemeinsamen Herrenmahl? Perspektiven der Ökumene im 21. Jahrhundert*, 77-99.

99 WORLD COUNCIL OF CHURCHES – FAITH AND ORDER, *Baptism, Eucharist and Ministry*, “Ministry”, M 17. Cf. M. M. GARLJO-GUEMBE, “El ministerio ordenado en el Documento de Lima 1982”, en: DiEc (1983) 79-147; A. GONZÁLEZ MONTES, “El ministerio ordenado en el Documento de Lima 1982”, en: DiEc (1983) 123-147; IGLESIA CATÓLICA, “Bautismo, Eucaristía y ministerio. Una respuesta católica. 1987”, en: DiEc 25 (1990) 543-554; J. GEORG SCHÜTZ, “Das ordinationsgebundene Amt: ‘sakramentales Zeichen’ oder ‘Sakrament’? Anfragen an das sakramentales Amtsverständnis der Lima-Konvenzerklärung”, en: Cath 41 (1987) 143-165.

texto la evolución de la doctrina sobre el ministerio en los siguientes términos. Se recuerda ahí que parte de la teología católica seguía aferrada al concepto de sacerdote centrado unilateralmente en la celebración del sacrificio de la Misa. La doctrina de los reformadores se orientó contra esta visión unilateral y señaló, por el contrario, la prioridad de la tarea de la predicación, a la que subordinaba el cometido de administrar los sacramentos. También mantenía sus diferencias en lo que se refiere a la función del obispo. “El ministerio local del obispo –con sus tareas de dirección y de supervisión pastoral– fue entendido por la Reforma como algo fundamentalmente equivalente al ministerio del párroco”<sup>100</sup>. Por otro lado, se destacan los puntos en común entre ambas confesiones: “El origen del ministerio en Jesucristo y la ordenación necesaria en la Iglesia según la sucesión apostólica no fue nunca objeto de discusión. En el rechazo del poder terrenal de los obispos y la afirmación de la necesidad de concentrarse en las tareas espirituales y eclesiales, reina hoy un acuerdo absoluto. [...] Al igual que la Iglesia católica, también para las iglesias nacidas de la Reforma es esencial la conciencia de la correlación que existe entre las iglesias locales particulares y las iglesias regionales. De ahí que las iglesias de la Reforma han reconocido por su parte la necesidad de ministerios de dirección y supervisión pastoral que estén por encima de las comunidades locales”<sup>101</sup>.

En las conclusiones del documento de *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* firmado en Maria Laach, se exponía brevemente el problema de la relación entre la Cena y el ministerio, que se intenta resolver y armonizar en clave cristológica: “Cristo mismo realizó una vez de modo pleno su obra sacerdotal, y con ella es y permanece en Persona la realidad salvadora (*Versöhnungswirklichkeit*)”<sup>102</sup>. Por otra parte se invitaba a las iglesias surgidas a partir de la Reforma a considerar que, ya en la práctica, el ministerio tiene una determinada dimensión sacramental, sin que quede sin más limitada a la predicación. Por otra parte, se afirma que respecto a la teología de la Iglesia local no habría diferencias sustancia-

100 GM 2, 521.

101 GM 2, 521-522.

102 GM 2, 522.

les entre la praxis y la teología de ambas Iglesias, “a pesar de que la Iglesia luterana no puede reconocer el primado del obispo de Roma como una ordenación divina fundamentada en el encargo del Señor a Pedro”<sup>103</sup>. De manera que existen importantes puntos de encuentro que no acaban de ser totales. A su vez, en el cuerpo del texto ya pormenorizado sobre la mencionada revisión de las condenas formuladas en el siglo XVI, se comienza con una afirmación clara que sirve de punto de partida. “El ministerio espiritual de la Iglesia ha de ser diferenciado del sacerdocio común de todos los bautizados, tanto en la Iglesia católico-romana como en las iglesias luteranas y reformadas”<sup>104</sup>. Se habla allí también en que esta distinción no solo es en el grado, sino también en el modo, así como de una “gracia de estado” (*Gnadenstandes*) para el ministro que recibe la ordenación. Recuerda allí de igual modo las palabras de la *Confessio augustana*, en las que se dice que el ministerio eclesial no es concedido por la comunidad, sino por una particular vocación y misión que proceden de Dios<sup>105</sup>.

Esta representación ministerial *in persona Christi* (cf. Lc 10,16) se diferencia netamente del sacerdocio común<sup>106</sup>. “Quien de verdad está presente en la palabra y en los sacramentos es el mismo Jesucristo por la fuerza del Espíritu Santo”<sup>107</sup>. Al recordar el carácter real y no meramente subjetivo de la *anámnesis* eucarística, se habla de la necesidad de que sea el mismo Cristo quien obra por medio del sacerdote, de modo que la condición del ministro no puede ser meramente sociológica, sino que, por el contrario, ha de tener un origen teológico<sup>108</sup>. Al mismo tiempo se recuerda la prescripción de que el ministerio –tanto por parte luterana como cató-

103 Ibid.,

104 K. LEHMANN – W. PANNENBERG (Hgrs.), *Lehrverurteilungen – kirchentreuend?* I, 157.

105 *Confessio augustana* (=CA) 5: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1976<sup>7</sup> (=BSLK) 58.

106 Cf. LG 20; Apol 7,28; BSLK 241; CA 28,22; BSLK 124,8.

107 K. LEHMANN – W. PANNENBERG (Hgrs.), *Lehrverurteilungen – kirchentreuend?* I: *Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, Freiburg-Göttingen 1986, 158.

108 Cf. *ibid.*, 159.

lica— no sea solo de la palabra, sino también de los sacramentos (cf. Lc 22, 19; 1 Cor 11, 24s.)<sup>109</sup>. Por otra parte, se recuerda la posición católica de que el ministerio episcopal es la plenitud del sacramento del orden<sup>110</sup>, así como se hace explícita mención de los demás grados del diaconado y presbiterado<sup>111</sup>, mientras los luteranos los reducían a pastores y obispos<sup>112</sup>. Se trata por tanto de un sacramento administrado en tres grados y que tiene su origen *divina ordinatione*<sup>113</sup>. Al mismo tiempo, se trae a la memoria el rechazo del joven Lutero a la ordenación como sacramento<sup>114</sup>, aunque posteriormente la Reforma lo reconoció como sacramento que procede de la oración y la imposición de manos<sup>115</sup>, tal como recogió la Iglesia católica en su ritual de ordenación de 1947<sup>116</sup>.

Respecto a la cuestión del carácter sacramental definido por Trento<sup>117</sup>, se recuerda que Lutero había hablado de una misión especial del Espíritu en la ordenación del ministro<sup>118</sup>. Se afirma también que “se debe mantener salvaguardada la intención creyente (*Glaubensintention*) de la enseñanza del carácter sacramental como fuerza estable de la ordenación, así como de la primacía intencional en la prescripción ontológica de la acción divina en los hombres y [que viene] antes de toda acción humana”<sup>119</sup>. La primacía y la prioridad de la iniciativa y de la acción divinas exigen que ésta permanezca de modo estable no solo en el hacer del ministro, sino también en su mismo ser. Se aborda al final del presente estudio la cuestión de la sucesión apostólica<sup>120</sup>: en la *Confessio augus-*

109 Cf. CA 14: BSLK 69; DS 1740, 1752, 1771.

110 Cf. DS 1773; LG 21.

111 LG 28.

112 Cf. *Tractatus* 64 y 73: BSLK 490 y 493.

113 DS 1776.

114 Cf. WA 6, 564ss.

115 Apol 13, 7ss.: BSLK 293.

116 Cf. DS 3859.

117 Cf. DS 1774.

118 Se cita allí W. STEIN, *Das kirchliche Amt bei Luther*, Wiesbaden 1974, 100s., 194s.

119 K. LEHMANN – W. PANNENBERG (Hgrs.), *Lehrverurteilungen – kirch-entrennend?* I, 162.

120 Sobre este particular, puede verse también: W. KASPER, “Die Apostolische Sukzession als ökumenisches Problem”, W. PANNENBERG

tana se hablaba de la autoridad de los obispos *nach gottlichem Recht*<sup>121</sup>, mientras que el ministerio del pastor luterano era *kirchlicher Ordnung*<sup>122</sup>. A la vez, se recuerda la enseñanza del Vaticano II, por la que los obispos no son meros suplentes (*Stellvertreter*) del papa, sino que tienen una misión propia de enseñar, gobernar y santificar recibida de Cristo, así como las enseñanzas conciliares sobre el colegio episcopal<sup>123</sup>.

“Esta concepción del ministerio episcopal expresa las afirmaciones reformadas sobre el ministerio eclesial en general y en ministerio episcopal en particular”<sup>124</sup>, afirma al intentarse establecer los necesarios puntos de encuentro. De igual manera, se habla de la unidad que existe entre obispos y sacerdotes en la Iglesia católica, al formar parte de un único presbiterio que depende de la autoridad episcopal<sup>125</sup>. Respecto al *defectus ordinis* mencionado en el número 22 de la *Unitatis redintegratio*, el documento añade que habría que ver “qué lejos se encuentra de la práctica romano-católica”, a la vez que se añade que las Iglesias reformadas no han dudado nunca de la validez y legitimidad de las ordenaciones en la Iglesia católica. Por eso no se ha alcanzado “ningún acuerdo total”, por lo que queda esta cuestión todavía por aclarar<sup>126</sup>. Sin embargo, en el citado documento de 1991, la Iglesia evangélica alemana insistía en que el ministerio no es un sacramento, y que no existe por tanto ordenación alguna en el sentido de origen ontológico del carácter<sup>127</sup>.

(Hgrs.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* III, Herder-Vandenhoeck & Ruprecht, Freiburg im Br.-Göttingen 1990, 329-349.

121 CA 28, 21; BSLK 124,10s.

122 Cf. *Tractatus* 63-65; BSLK 490.

123 LG 25; CD 12.

124 K. LEHMANN – W. PANNENBERG (Hgrs.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* I, 165.

125 Cf. LG 28; SC 42.

126 K. LEHMANN – W. PANNENBERG (Hgrs.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* I, 167.

127 Cf. EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND, *Das Abendmahl*, nn. 53-54.

### c) Los años noventa

Este documento conjunto promovió una serie de debates y profundizaciones, que después han sido publicados, sin llegar a constituir lógicamente un texto oficial<sup>128</sup>. Se recordaba ahí –en *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*– cómo los textos fundacionales de la Iglesia reformada sostienen que el ministerio ha de ser *rite vocatus*<sup>129</sup>, a la vez que se insiste en la continuidad de la sucesión apostólica, la cual, sin embargo, no se ve como una falta de idoneidad para el ministerio. Sobre este documento surgen algunos comentarios de teólogos al respecto. Así, mientras estos seguían reconociendo alguna carencia en la praxis del ministerio ordenado en la Iglesia luterana, no parecen concretar de modo claro en qué consiste tal carencia<sup>130</sup>. Al mismo tiempo celebraban que hayan vuelto a la práctica los sínodos de los obispos, casi perdidos en la praxis de la Iglesia universal, a pesar de que no había ninguna declaración doctrinal en contra. Saludan de este modo también con esperanza el mayor entendimiento con las autoridades de la Iglesia reformada, aunque siguen lamentando el no reconocimiento de su ministerio como ordenado<sup>131</sup>. Respecto a la calificación del papa como “anticristo”, se afirma que no es esa la opinión de los luteranos sobre la institución del papado, y “que hoy día no se puede sostener”<sup>132</sup>.

A la vez se recuerda la complementariedad entre el primado y el episcopado, que la misma Iglesia católica ha definido en los concilios Vaticano I y II. Se aprovecha además entonces para recordar la autoridad soberana de la Escritura<sup>133</sup>. Estas revisiones del texto original de 1985 seguirán más adelante, por lo que se convierte en todo un interesante punto de partida. En efecto, en la colección de estudios publi-

128 Cf. W. PANNENBERG – T. SCHNEIDER (Hgrs.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend? IV: Antworten auf kirchliche Stellungnahmen*, Vandenhoeck & Ruprecht-Herder, Göttingen-Freiburg im Br. 1994, 96.

129 Cf. CA 14: BSLK 69, 1-5.

130 Cf. W. PANNENBERG – T. SCHNEIDER (Hgrs.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend? IV*, 96-97.

131 Cf. *ibid.*, 97-98.

132 Cf. *ibid.*, 98.

133 Cf. *ibid.*, 98-99. Puede verse también J. FREITAG, “Das kirchliche Amt im Spiegel der Catholica”, en: *Cath* 53 (1999) 277-312.



cada en 1994 a partir del documento sobre la validez de las condenas doctrinales del siglo XVI, se afirma que ha habido avances en ambas direcciones. Así, se considera que el ministerio sigue siendo un tema pendiente, pues las diferencias siguen siendo claras<sup>134</sup>. Por otro lado y a pesar de los notables avances que en este campo se habían dado, subsiste la idea protestante del ministro como “un delegado de la comunidad”, mientras que no se olvida que éste es sobre todo un representante de Cristo. Al mismo tiempo, se recuerda una vez más que el ministro ha de serlo tanto de la palabra como de los sacramentos, pues ambas parten enfatizaban una de ellas sin alcanzar un pleno equilibrio entre ambas<sup>135</sup>. Por otro lado se presenta el concepto tridentino de *potestas*, al principio criticado por los protestantes, aunque también el mismo Lutero utilizó este término para aplicarlo a aquellos que ejercían un ministerio espiritual<sup>136</sup>. Por último, se recuerda la no vigencia de la distinción entre órdenes mayores y menores, que había establecido Trento<sup>137</sup>.

Respecto a la consideración del *ordo* como sacramento, recuerda también este texto conjunto que también los luteranos consideran el sacerdocio de institución divina por parte de Cristo, con lo que se daría un nuevo punto de encuentro<sup>138</sup>. Lutero sin embargo había rechazado considerarlo a este como sacramento, por no aparecer en el nuevo testamento de modo explícito<sup>139</sup>. Al mismo tiempo, se recuerda también que el rito católico de la ordenación sacerdotal modificado en 1947, concede mayor importancia a la imposición de las manos por parte del obispo, respecto a la unción de estas con aceite. Sin embargo, no pocos protestantes siguen sin considerar el orden sacerdotal como un sacramento: “El ministerio ordenado al evangelio y a los sacramentos no trae consigo una sacramentalidad de la ordenación”<sup>140</sup>. Sí que se acepta la

134 Cf. W. PANNENBERG – T. SCHNEIDER (Hgrs.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* IV, 87-88.

135 Cf. *ibid.*, 88-89.

136 Cf. WA 6, 566,27-28; 40/1,59,14-24.

137 Cf. DS 1172.

138 Cf. CA 5: BSLK 58, 1-15.

139 Cf. WA 6, 564ss.

140 W. PANNENBERG – T. SCHNEIDER, *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* IV, 91.

ordenación como “medio de salvación” (*Heilsmittel*), aunque no hay ninguna “diferencia espiritual” con los no ordenados, por el sacerdocio común de todos los fieles<sup>141</sup>. En lo que se refiere al carácter sacramental, tal como lo recoge el capítulo IV del concilio de Trento, “se podría entender como una categoría personal y funcional” al mismo tiempo, sostienen los luteranos<sup>142</sup>. Respecto a los grados del sacramento que se contienen en el capítulo VI de Trento, la teología luterana sostiene una prioridad del presbiterado sobre el episcopado, por lo que queda reforzado el carácter local de cada comunidad eclesial, así como la condición cuasiepiscopal de cada párroco. Con esto se pretende restaurar una práctica de la Iglesia primitiva, a la vez que se apelaba a que la distinción entre presbiterado y episcopado no es de *iure divino*, sino que debe ser considerada una distinción con relativo valor respecto a las distintas épocas de la historia<sup>143</sup>.

### B. Principales temas

Tras ver de modo sumario los principales documentos del diálogo oficial entre católicos y luteranos, pasemos ahora a ver algunos de los temas que aparecen en ellos. Es decir, tras un planteamiento descriptivo, procedemos en estas líneas a realizar un desarrollo más temático. Aunque ya han sido enunciados de modo rápido con anterioridad, los vemos ahora de un modo más detallado y pormenorizado. Se trata principalmente de tres: la fundamentación del ministerio, la vocación y la ordenación, y la sucesión apostólica.

#### a) La fundamentación del ministerio

Nos referimos lógicamente a la fundamentación teológica del ministerio ordenado. Nos centraremos en primer lugar en el documento más importante en el tema que nos

141 Cf. *ibid.*, 92.

142 Cf. *ibid.*, 93.

143 Cf. *ibid.*, 93-94. Pueden verse también una serie de estudios en: LUTHERAN WORLD FEDERATION – PONTIFICAL COUNCIL FOR PROMOTING CHRISTIAN UNITY, *The Apostolicity of the Church. Study Document of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity*, Lutheran University Press, Minneapolis 2006.

ocupa: *El ministerio espiritual en la Iglesia* (1981)<sup>144</sup>. Este documento intentaba conciliar lo que constituyen de hecho dos puntos de vista complementarios: por un lado, uno que partiría desde arriba, desde el mismo Jesucristo y, por otro, el que procede a partir del ministerio de todos los fieles de la Iglesia, es decir, del sacerdocio común. El primer enfoque intenta insertar el ministerio de toda la Iglesia en la acción salvífica de Jesucristo, mientras el segundo punto de vista se centra en la actualización de esa acción salvífica a través de cada uno de los ministerios. Así, se señala que el concepto de sacerdocio común de todos los fieles, propuesto en un principio por la Reforma luterana, ha sido más tarde asumido e integrado por el concilio Vaticano II<sup>145</sup>. En este sentido, se explica también que el ministerio ordenado no consiste en una simple incrementación del sacerdocio común, decidido por la propia comunidad, sino que se sitúa en otro plano: se trata de un servicio de origen sacramental dirigido al sacerdocio común<sup>146</sup>. “Después de siglos de desarrollos divergentes en la comprensión de la Iglesia y del ministerio por parte de católicos y luteranos –valora Maffei–, el documento puede formular un punto de partida común que refleja la evolución convergente de la eclesiología de ambas tradiciones”<sup>147</sup>.

Se refiere después este documento al ministerio especial que tiene fundamentalmente un carácter de servicio y que se dirige a los carismas y ministerios testimoniados por el Nuevo Testamento<sup>148</sup>. Al igual que en el *Relación de Malta*, se presenta aquí el problema de la articulación del ministerio de toda la Iglesia con el concreto ministerio especial. Se requiere por tanto un fundamento teológico de este ministerio. En primer lugar, una nueva fundamentación exegética, tras la duda formulada por la teología evangélica acerca del modelo bíblico del orden que aparece en el nuevo testamento. Así,

144 GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION, *Das geistliche Amt in der Kirche*, Bonifatius-Otto Lembeck, Paderborn-Frankfurt am Main 1981.

145 Cf. *ibid.*, nn. 10-15.

146 Cf. Y. CONGAR, “Quelques problèmes touchant les ministères”, en: *Nouvelle Revue Theologique* 93 (1971) 790.

147 Cf. A. MAFFEIS, *Il ministero nella Chiesa*, 162.

148 GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION, *Das geistliche Amt in der Kirche*, nn. 16-22.

por ejemplo –según esta versión de los hechos–, no existiría una evidencia textual neotestamentaria respecto a los tres grados del orden en las comunidades primitivas, las cuales a su vez más adelante habrían derivado hacia formas estructurales más rígidas<sup>149</sup>. De igual manera el documento menciona el origen apostólico como fundamento de toda la dimensión misionera propia del ministerio<sup>150</sup>.

Encontramos pues allí el ministerio de los apóstoles como un momento constitutivo de la Iglesia, que llevará a transmitirla en todos los tiempos. El ministerio eclesial es el *Nachfolgeamt* de los apóstoles, el ministerio del seguimiento de Cristo. De manera que se inserta el concepto de sucesión en el de ministerio. Queda sin embargo en el aire la cuestión de la relación entre el ministerio especial y todos los demás ministerios en la Iglesia. Se afirma allí de igual modo que las estructuras ministeriales de las distintas Iglesias se presentan de modo embrionario en el Nuevo Testamento, en donde se encuentra ya una tendencia normativa (*normative Bedeutung*)<sup>151</sup>. El desarrollo posterior será de este modo perfectamente armónico y coherente con los textos neotestamentarios. Sin embargo, este ministerio está también abierto a nuevas concreciones a lo largo de la historia, dependiendo de las necesidades misioneras que existan en cada momento<sup>152</sup>. De esta manera, se observan armonizadas las dos tendencias: por un lado la católica tiende a pensar que la estructura ministerial es constitutiva de la Iglesia; por el lado protestante, se ve sin embargo que estos ministerios han

149 Un ejemplo clásico es el de E. KÄSEMANN, "Begrundet der neutestamentliche Kannon in der Einheit der Kirche?" y "Amt und Gemeinde im Neuen Testament", ID., *Exegetische Versuche und Besinnungen* I, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1960, 109-134, 214-223. Por el contrario, se ofrece una nueva interpretación en R. SCHNACKENBURG, "Vom Jüngerkreis zur Urkirche. Entstehung und Entfaltung des kirchlichen Amtes im Neuen Testamentes", AA. VV., *Der Streit um das Amt in der Kirche. Ernstfall der Ökumene*, Pustet, Regensburg 1983, 9-35.

150 Cf. GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION, *Das geistliche Amt in der Kirche*, nn. 16-18.

151 Cf. *ibid.*, 17.

152 Cf. *ibid.*, n. 18.

de actualizarse de modo continuo, para que se pueda cumplir de este modo la misión de la Iglesia<sup>153</sup>.

Se insiste a su vez de modo especial en este texto en la dimensión cristológica y pneumatológica de este ministerio. La afirmación fundamental es que Cristo es el único sacerdote, pastor y mediador, y que él –en el Espíritu– está presente en la Iglesia. Esta iniciativa divina del todo prioritaria se prolonga y se realiza en los ministerios de la Iglesia<sup>154</sup>. El origen del ministerio deriva por tanto de modo directo de Cristo, en contra de la teoría de la delegación (*Übertragungstheorie*), que fundamenta el ministerio en la propia voluntad de los fieles<sup>155</sup>. De modo análogo, la posición católica ha sostenido siempre que el ministerio es de institución divina: este depende radicalmente de Cristo, de quien el ministro es órgano e instrumento. En la tradición católica, la dimensión cristológica del ministerio se expresa en la terminología sacerdotal, que deriva de la interpretación tipológica del antiguo testamento y que se concreta en la concepción sacrificial de la Eucaristía. Sin embargo, este sacerdocio se presenta siempre como participación del único sacerdocio de Jesucristo. La categoría que le corresponde al ministro ordenado –siempre según la concepción católica– es la de “representación”<sup>156</sup>.

La tradición protestante –por el contrario– se basa en la terminología neotestamentaria, que propone un sacerdocio en relación con todos los fieles, incluso como actualización del sacerdocio universal de todos los bautizados. Rehuye por tanto la terminología sacerdotal, al considerarla tan solo veterotestamentaria y para no disminuir ni eclipsar el

153 Cf. A. MAFFEIS, *Il ministero nella Chiesa*, 164.

154 Cf. GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION, *Das geistliche Amt in der Kirche*, n. 20.

155 Cf. H. FAGERBERG, “Amt, Ämter Amtverständnis VII. von ca. 1600 bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts”, G. KRAUSE – G. MÜLLER, *Theologische Realenzyklopädie*, De Gruyter, Berlin-New York 1976ss, II, 586-590.

156 Cf. H. VOLK, “Das priesterliche Amt”, en: *Cath* 27 (1973) 280-292; L. SCHEFFCZYK, “Die Christusrepräsentation al Wesenmoment des Priesteramtes”, en: *Cath* 27 (1973) 297-311; Y. CONGAR, “Ein Mittler”, en *AA. VV., Das geistliche Amt in der Kirche*, 127-134.

único sacerdocio de Jesucristo<sup>157</sup>. Se insiste por tanto en que el ministro es solo “órgano e instrumento”, a través del cual Cristo –en el Espíritu– se hace presente en el anuncio de la palabra, en los sacramentos y en el ministerio pastoral<sup>158</sup>. Sin embargo, se da una tensión entre la representación del sacerdocio de Cristo por una parte, y el ministerio entendido como actualización del sacerdocio universal de los fieles, por otro. “La aplicación de la terminología sacerdotal al ministerio –recuerda por su parte Maffei– comporta algunos riesgos que han sido evidenciados por la Reforma; de estos riesgos ha de dar cuenta la reinterpretación católica de estos temas tradicionales de la propia tradición teológica”. “Por otro lado, en este documento queda bastante claro que estos distintos acentos teológicos, si se explican de modo oportuno para evitar malas interpretaciones, pueden ser mantenidos por ambas interpretaciones teológicas, sin querer imponerlos a los demás y sin pretender que una de las partes renuncie a ellos”<sup>159</sup>.

Tal vez para resolver este tipo de aporías y dificultades de comprensión teológica, el texto acude al papel del Espíritu Santo en el ministerio. La autoridad ministerial, fundamentada cristológicamente, ha de ser ejercitada en el Espíritu, también en el consiguiente estilo “espiritual” en el ejercicio de este. Parece así que se refiere más bien a este talante espiritual, que a la función del Espíritu en la Iglesia y en el ministerio. De este modo, el intento de colmar la laguna pneumatológica habitual en la teología occidental –tanto católica como luterana– resulta insuficiente. Es interesante hacer notar que se habla de la autoridad del ministro (*Vollmacht* que procede del término neotestamentario de *exousía*), pero ésta debe ser ejercitada en el Espíritu. Esta asistencia de la tercera Persona de la Trinidad al ministro ordenado resulta especialmente visible en la ceremonia de ordenación, con el gesto epiclético de la imposición de manos<sup>160</sup>.

157 R. ARNAU-GARCÍA, *El ministro legado de Cristo según Lutero*, Facultad de Teología “San Vicente Ferrer”, Valencia 1983, *passim*.

158 Cf. GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION, *Das geistliche Amt in der Kirche*, n. 21.

159 A. MAFFEIS, *Il ministero nella Chiesa*, 166.

160 Cf. GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION, *Das geistliche Amt in der Kirche*, n. 22.

Como elemento de comparación y contraste podrían servir las aportaciones de un diálogo tal vez con un alcance más limitado, pero que ofrece interesantes luces respecto al problema que abordamos. Se trata del documento conjunto firmado en Lima en 1982 por *Faith and Order* y el Consejo mundial de las Iglesias, en el que se refería en primer lugar a la fundación del ministerio en Cristo y el Espíritu<sup>161</sup>. “El Espíritu une en un solo cuerpo a los que siguen a Jesucristo y los envía para ser sus testigos en el mundo. [...] Por medio de Cristo, todos pueden dirigirse en oración a Dios y estar al servicio de los demás”<sup>162</sup>. Tras aludir a la identificación de todos los cristianos con Cristo, se refiere también a la especial proximidad sacramental por parte de los ministros. “El Espíritu Santo distribuye sus distintos y complementarios dones en la comunidad. [...] Aunque las distintas Iglesias están de acuerdo en la comprensión de la llamada del pueblo de Dios, difieren en el modo de ver cómo se ha de concretar ésta en la vida de la Iglesia. En concreto, existen serias diferencias en los que se refiere al ministro ordenado”<sup>163</sup>. De este modo se evidencia el problema que iremos desgranando más adelante, aunque parece haber un pacífico acuerdo en la fundación última del ministerio en Cristo y el Espíritu.

El problema se encuentra, una vez más, en la mediación, y en si se ha de tener en cuenta también la mediación de la Iglesia. “Es especialmente en la celebración eucarística –se dice unos números más abajo– donde el ministro ordenado manifiesta su profunda y total comunión entre Cristo y todos los miembros de su cuerpo. En la celebración eucarística, Cristo gobierna, enseña y santifica la Iglesia. Es Cristo quien invita al banquete y quien lo preside”<sup>164</sup>. De aquí procede por

161 Sobre ulteriores interpretaciones del texto, puede verse: ÖKUMENISCHER RAT DER KIRCHEN – KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG, *Die Diskussion über Taufe, Eucharistie und Amt (1982-1990). Stellungnahmen, Auswirkungen, Weiterarbeit*, Lembeck-Bonifatius, Frankfurt am Main-Paderborn 1990, 86-87.

162 WORLD COUNCIL OF CHURCHES – FAITH AND ORDER, *Baptism, Eucharist and Ministry*, “Ministry”, M 1-2. Aunque existe la traducción en castellano en “Bautismo, Eucaristía y ministerio”, 1982: GM 1,888-931, nos remitiremos a la referencia interna del texto original en inglés.

163 Ibid., M 5-6.

164 Ibid., M 14.

tanto toda la autoridad de sus ministros. “La autoridad del ministro ordenado está radicada en Jesucristo, quien la ha recibido del Padre (Mt 28, 18), y quien lo confiere por medio del Espíritu en la ordenación. Este acto tiene lugar en una determinada comunidad, que da aprobación pública a una determinada persona. [...] Los ministros manifiestan y ejercitan la autoridad de Cristo en la medida en que Cristo mismo ha revelado la autoridad de Dios en el mundo, entregando su vida por la comunidad. La autoridad de Cristo es única. “Habla como quien tiene autoridad (*exousia*), no como los escribas” (Mt 7,29)”<sup>165</sup>. De esta forma aparecen como fundamento del sacerdocio Jesús, su Espíritu y la Iglesia; hasta aquí parece que nos encontramos en el terreno de los acuerdos comunes.

#### b) Vocación y ordenación

El documento conjunto católico-luterano *El ministerio espiritual en la Iglesia* (1981) recoge esta variedad de funciones del ministro eclesial. Para edificar la comunidad, el ministro debe ejercitar los *munera* profético, sacerdotal y pastoral, a través de la predicación de la palabra, la celebración de los sacramentos y el servicio pastoral a todos los fieles<sup>166</sup>. Así, se siguen algunas reflexiones sobre las condiciones del ministro de la Eucaristía, también a tenor del debate suscitado en torno al problema de la intercomión. El documento recuerda que ambas tradiciones teológicas han destacado la relación que existe entre Eucaristía y ministerio ordenado<sup>167</sup>. Por parte católica, se propone la Eucaristía como sacramento de la unidad de la Iglesia y el ministerio como un servicio a esta misma unidad eclesial<sup>168</sup>. Es cierto que la teología luterana sostiene que el ministerio es de institución divina, pero que sin embargo no se encuentra al mismo nivel que la palabra y los sacramentos, tal como sostiene la católica, desde su

165 Ibid., M 15.

166 Cf. GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION, *Das geistliche Amt in der Kirche*, Bonifatius-Lembeck, Paderborn-Frankfurt am Main 1981, n. 17.

167 Cf. *ibid.*, n. 30.

168 Cf. LG 11.



propia posición de servicio a la palabra y a los sacramentos<sup>169</sup>. De esta manera, la teología luterana pretenderá subrayar el valor secundario e instrumental del ministro, pues lo que queda en primer plano es el realizar la Eucaristía según la acción sacramental de Cristo<sup>170</sup>. Sin embargo, se proponen también algunos casos en los que puede presidir la Eucaristía un miembro de la comunidad, siempre que la comunidad lo designe para tal función<sup>171</sup>. Por parte católica, se da una respuesta negativa a la validez de esta Eucaristía celebrada por un ministro no ordenado<sup>172</sup>.

Se aborda de igual modo el carácter sacramental de la ordenación, así como la cuestión del *character indelebilis*, vinculado a la posibilidad de reiteración de la ordenación. Para esto, el documento conjunto examinaba los rituales de ordenación de ambas tradiciones, donde observa una notable convergencia, a pesar de las diferencias teológicas en el ámbito doctrinal y teológico<sup>173</sup>. El espíritu de la reforma litúrgica promovida por el concilio Vaticano II es el de recuperar la práctica en la Iglesia primitiva. Por un lado, se establece como núcleo central de la ordenación la imposición de manos y la invocación del Espíritu Santo; por otro, se acentúa el carácter eclesial de la ordenación, con lo que se pueden superar –en este nuevo rito– muchas de las críticas dirigidas desde el luteranismo. A pesar de todo, quedan todavía algunos elementos en el ritual romano ajenos a la sensibilidad protestante, como son la unción de las manos y en las plegarias de la ordenación<sup>174</sup>. Además, ni la fidelidad a la palabra

169 Cf. CA 7; GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION, *Das geistliche Amt in der Kirche*, n. 33.

170 Cf. R. ARNAU-GARCÍA, *El ministro legado de Cristo según Lutero*, 192-197.

171 Cf. GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION, *Das geistliche Amt in der Kirche*, n. 42.

172 Véase por ejemplo: P. BLÄSER, “Amt und Eucharistie im Neuen Testament”, *passim*; S. FRANK, “Amt und Eucharistie in der alten Kirche”; G. FAHRENBERGER, “Amt und Eucharistie auf dem Konzil von Trient”, AA. VV., *Amt und Eucharistie*, Paderborn, Bonifatius 1973, 9-50; 51-67, 174-207.

173 Cf. “Dokumentation der Ordinationsliturgien”, GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION, *Das geistliche Amt in der Kirche*, 57-101.

174 Cf. A. MAFFEIS, *Il ministero nella Chiesa*, 171.

ni la imposición de manos por parte de quien detenta la sucesión apostólica puede ser considerada como criterio automático y garantía absoluta del ministerio<sup>175</sup>.

Por otra parte, en la Iglesia católica, quien impone las manos es siempre el obispo, lo cual simboliza la unión de la Iglesia particular con la Iglesia universal, a la vez que expresa la unión con la tradición apostólica<sup>176</sup>. Este principio no ha sido siempre históricamente garantizado en las comunidades luteranas surgidas a partir de la Reforma. Se alude también en estas páginas a que, con este acto de la ordenación, se comunica el don del Espíritu Santo, a la vez que se entra a formar parte de la comunidad de ministros de la Iglesia<sup>177</sup>. Después, aunque expresado en parámetros propios de la teología evangélica, se define la ordenación con los términos con los que la teología católica alude al sacramento. “Allí donde se enseña que, mediante el acto de la ordenación, el Espíritu Santo habilita para siempre con sus dones al que es ordenado para el servicio a la palabra y a los sacramentos, nos debemos preguntar entonces si no han disminuido aquí lo que se tiene de modo habitual como diferencias que hasta ahora dividían a ambas iglesias”<sup>178</sup>.

Se recuerda sin embargo después la práctica habitual en la Iglesia luterana de hacer coincidir la ordenación con la instalación de un clérigo en una parroquia aunque, en cualquier caso, la ordenación no se reitera cuando se cambia de parroquia, lo cual hablaría en favor de la teología del *character indelebilis* sostenida por católicos y ortodoxos<sup>179</sup>. Se propone aquí el argumento de la fidelidad de Dios a sus promesas para sostener la doctrina del carácter indeleble. En este punto se alude a un “consenso real” entre ambas Iglesias<sup>180</sup>.

175 K. LEHMANN, “Das theologische Verständnis der Ordination nach dem liturgischen Zeugnis der Priesterweihe”, en R. MUHN (Hgrs.), *Ordination und kirchliches Amt. Veröffentlichung des ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen*, Bonifacius-Luther, Paderborn-Bielefeld 1976, 19-52.

176 Cf. *ibid.*, 44-50.

177 Cf. GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION, *Das geistliche Amt in der Kirche*, n. 32.

178 *Ibid.*, n. 33.

179 Cf. *ibid.*, n. 38.

180 Cf. *ibid.*, n. 39.

De esta manera, se confirma que el método empleado en este documento consiste en ir exponiendo ambas posiciones, para ir después descubriendo a su vez las posibles convergencias que se fueran evidenciando, al mismo tiempo que se reconoce –en algunos otros puntos– la posibilidad de que existan conceptualidades distintas<sup>181</sup>.

Un nuevo punto de referencia y contraste podría sernos de nuevo útil, aunque no se trate de un documento oficial en sentido estricto. En el *Documento de Lima* (1982), no se consideraba el orden como una condición imprescindible –por ejemplo– para la constitución de la Iglesia, pues se remitía directamente a Cristo sin recalar en la mediación ministerial. Aunque –eso sí– admite tal institución como una expresión mayoritaria en las diferentes Iglesias<sup>182</sup>. “En la celebración de la Eucaristía, Cristo gobierna, enseña y santifica la Iglesia. Es el mismo Cristo quien invita al banquete y quien lo preside. Él es el pastor que guía al pueblo de Dios, el profeta que anuncia la palabra de Dios, el sacerdote que celebra el misterio de Dios. En la mayoría de las iglesias, esta presidencia compete a un ministro ordenado. El que preside la celebración eucarística en nombre de Cristo ha de tener claro que el rito no es invención o propiedad de la comunidad; la Eucaristía es considerada como el don del Cristo vivo a su Iglesia. El ministro de la Eucaristía es un embajador que representa la misma iniciativa de Dios, y expresa la conexión de la comunidad local con otras comunidades de la Iglesia universal”<sup>183</sup>.

Se establecía por tanto también allí una precisión terminológica, para especificar que pudieran existir ministerios no ordenados. “La palabra “ministro” denota en su sentido más amplio el servicio al que todo el pueblo de Dios es llamado, por medio de personas, comunidades o toda la Iglesia universal. [...] El término “ministro ordenado” se refiere a personas que han recibido un carisma y a quien la Iglesia le encomienda un ministerio por medio de la invocación del Espíritu

181 Cf. A: MAFFEIS, *Il ministero nella Chiesa*, 174.

182 Sobre ulteriores interpretaciones del texto, puede verse: ÖKUMENISCHER RAT DER KIRCHEN – KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG, *Die Diskussion über Taufe, Eucharistie und Amt (1982-1990)*, 86, 121-122.

183 WORLD COUNCIL OF CHURCHES – FAITH AND ORDER, *Baptism, Eucharist and Ministry*, “Eucharistie”, E 29.

y la imposición de las manos”<sup>184</sup>. Se refiere allí pues a los ministros ordenados, e inmediatamente después alude a los apóstoles como “testigos del reino” (cf. Mt 10, 1-8) y de la resurrección (cf. Hch 1, 21-26), quienes se sentarán en tronos para juzgar las doce tribus de Israel (cf. Lc 22, 30)<sup>185</sup>. Se establece así una relación y una diferencia entre los apóstoles y los ministros eclesiales. “La misión de los apóstoles como testigos de la resurrección de Cristo es única e irrepetible. Existe por eso una diferencia entre los apóstoles y los ministros ordenados, cuyo ministerio está fundado en el de ellos”<sup>186</sup>.

Por otra parte, se menciona también en esas páginas la necesaria colaboración entre ministros y laicos para la edificación de la Iglesia. “Todos los miembros de la comunidad creyente, laicos y sacerdotes, están interrelacionados. Por un lado, la comunidad necesita ministros ordenados. Su presencia recuerda a la comunidad la iniciativa de Dios, y la dependencia de la Iglesia a Jesucristo, que es la fuente de la misión y la fundación de la unidad. Ellos construyen la comunidad en Cristo y refuerzan su testimonio. [...] La principal responsabilidad del ministro ordenado es lograr y construir el cuerpo de Cristo por la proclamación y la enseñanza de la palabra de Dios, por la celebración de los sacramentos, y guiando la comunidad en el culto (*worship*), su misión y su ministerio”<sup>187</sup>, aunque lógicamente no le corresponden de modo exclusivo. Al mismo tiempo se recuerda la fundación cristológica de todo ministerio ordenado<sup>188</sup>.

Respecto a las formas del ministerio ordenado, el *Documento de Lima* menciona la no clara diferenciación en el Nuevo Testamento, a la vez que recuerda que “en los siglos II y III, se estableció como una triple forma la de obispo, presbítero y diácono como modelo del ministerio ordenado en la Iglesia”<sup>189</sup>. A pesar de las distintas funciones que irán adquiriendo a lo largo de los siglos, se mantiene esta triple gradación. Siguiendo con este desarrollo más histórico que exe-

184 Ibid., “Ministry”, M 1.

185 Cf. *ibid.*, M 8-9.

186 Cf. *ibid.*, M 10.

187 *Ibid.*, M 12-13.

188 Cf. *ibid.*, M 14.

189 *Ibid.*, M 19.

gético, se añade que “el obispo era el guía de la comunidad. Había sido ordenado y dispuesto para predicar la palabra y presidir la celebración de la Eucaristía. Estaba rodeado de un colegio de presbíteros y diáconos que el asistían en su tarea. En este contexto, el ministerio del obispo era un foco de unidad dentro de la propia comunidad”<sup>190</sup>. Después se refiere al nacimiento de los episcopados, ya desde época apostólica, por lo que los presbíteros se constituyen en guías de la comunidad eucarística, mientras que los diáconos se convierten desde un primer momento en asistentes de los obispos<sup>191</sup>.

Tras referirse a la multiplicidad de carismas y ministerios existentes en la Iglesia, vuelve a hacer mención al ministerio de unidad desempeñado por el obispo. “Entre estos dones se encuentra el ministerio del obispo, es necesario expresar y mantener la unidad del cuerpo. Cada iglesia necesita este ministerio de unidad para ser la Iglesia de Dios, el cuerpo de Cristo, un signo de la unidad de todos en el reino”<sup>192</sup>. Alude de igual manera al resto de los ministros, y añade que sus principales funciones se encuentran a nivel personal (hacer presente la persona de Cristo), colegial (que constituye una “necesidad”) y comunitaria, que ha de ser una “expresión de la dimensión comunitaria donde el ejercicio del ministerio ordenado está enraizado en la vida de la comunidad”<sup>193</sup>. Al insistir de nuevo en esta dimensión social y comunitaria, se añade que “las dimensiones colegial y comunitaria encontrarán expresión en la forma de representación sinodal”<sup>194</sup>.

En lo que se refiere al presbítero, ofrece una somera descripción de las principales funciones. “Los presbíteros sirven pastoralmente como ministros de la palabra y de los sacramentos en una comunidad eucarística. Son maestros y predicadores de la palabra, ejercen un cuidado pastoral, y tienen una responsabilidad respecto a que el mundo crea y para que se renueve toda la comunidad y se fortalezca y se desempeñe el ministerio. Los presbíteros tienen una especial responsabilidad para preparar a sus miembros para el servi-

190 Ibid., M 20.

191 Cf. *ibid.*, M 21.

192 Ibid., M 22.

193 Cf. *ibid.*, M 26.

194 Ibid., M 27.

cio y para la vida cristiana”<sup>195</sup>. De igual manera, los diáconos asisten a los obispos y a los presbíteros en su tarea. Se refiere en fin a la actual tendencia en numerosas Iglesias de que este diaconado constituya un ministerio ordenado<sup>196</sup>.

Unos números más adelante, al aludir al “significado de la ordenación”, se refiere a la continuidad entre el acto de la imposición de manos y la acción del Espíritu. “La ordenación denota una acción de Dios y de la comunidad por la que el ordenado resulta reforzado por el Espíritu para su misión, y que está sostenido por las intenciones y las oraciones de la comunidad”<sup>197</sup>. En el acto de la ordenación, se refiere a una triple dimensión. Por un lado, “la invocación a Dios para que el nuevo ministro reciba el poder del Espíritu Santo” en servicio de la comunidad y de la Iglesia universal<sup>198</sup>. Por otra parte, “la ordenación es un signo de acción de gracias por la oración por la que el Señor que da el don al ministro ordenado”<sup>199</sup>. Pero también se establece una profunda relación entre el ordenado y la Iglesia, pues aquel realiza la misión de ésta en una serie de situaciones concretas, al mismo tiempo que se establece una relación de colegialidad con el resto de los ministros<sup>200</sup>.

De modo parecido, tras referirse a las condiciones que debe reunir el candidato a ser ordenado<sup>201</sup>, realizaba el *Documento de Lima* una declaración de intenciones sobre el mutuo reconocimiento de los respectivos ministerios. En este caso, se subrayaba menos la sucesión apostólica, mientras el factor determinante será “la intención de transmitir el ministerio de la palabra y del sacramento en continuidad con los tiempos apostólicos”<sup>202</sup>. Tras esto, se sugiere a las Iglesias que han conservado la tradición apostólica que la reconozcan en las que no la han conservado de un modo histórico, en virtud de la continuidad de la sucesión en la fe apostólica. Por parte de estas últimas han de dar un firme testimonio de apostoli-

195 Ibid., M 30.

196 Cf. ibid., “Commentary”, M 31.

197 Ibid., M 40.

198 Cf. ibid., M 42.

199 Ibid., M 43.

200 Cf. ibid., M 44.

201 Cf. ibid., M 45-50.

202 Ibid., M 51.

cidad en la predicación de la palabra y en los sacramentos, a la vez que se sugiere que en el futuro sean los obispos quienes impongan las manos. “Necesitan recuperar el signo de la sucesión apostólica”<sup>203</sup>. En el siguiente punto se recomienda a su vez el reconocimiento de la ordenación mujeres, lo cual podría parecer contradictorio en un primer momento con las afirmaciones anteriormente realizadas<sup>204</sup>.

El tema de la vocación y la ordenación aparecerá también en otros textos. En el documento de 1985 que revisaba la vigencia de las condenas formuladas en el siglo XVI, se hablaba de que la conocida crítica evangélica no iba tanto dirigida a la gracia del ministerio, sino a subrayar el sacerdocio común de los fieles y, por tanto, a “desclericalizar” la figura del pastor<sup>205</sup>. De hecho, la misma Iglesia luterana abandonó con el tiempo la práctica de repetir la ordenación cuando se instalaba al pastor en una nueva parroquia. “Según la interpretación evangélica –sigue diciendo del documento–, la doctrina católica corre el peligro de una acentuación inadmisibles de las cualidades particulares del sacerdote. Si el uso de categorías ontológicas se entiende como expresión de que la eficacia irrevocable de la gracia de Dios tiene prioridad absoluta frente a todo obrar humano del sacerdote, entonces este modo de hablar no contradice una concepción personal, según la cual Dios exige permanentemente un servicio especial por parte del sacerdote consagrado, y las acciones ministeriales de éste –independientemente de su calidad subjetiva– caen bajo la promesa divina de validez”<sup>206</sup>. El carácter sagrado del ministerio no contradiría de este modo necesariamente la prioridad de la gracia y de la acción divina, y en esto –concluye el documento– hay un mutuo acuerdo entre ambas Iglesias.

Por otra parte, mientras los católicos hablan de una *potestas* específica del ministro que, por ejemplo, haría inválida una Eucaristía celebrada por un laico, sin embargo en la Iglesia luterana no se expresan en estos términos, a pesar de que la proclamación pública de la palabra y la adminis-

203 Ibid., M 53.

204 Cf. *ibid.*, M 54.

205 Cf. K. LEHMANN – W. PANNENBERG (Hgrs.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, I, 3.1b.

206 *Ibid.*

tración de los sacramentos están en principio reservados a los ministros. Solo en casos de extrema necesidad podría un laico desempeñar tales funciones, se recuerda. Sin embargo, los escritos fundacionales de la Reforma se expresan más bien en dirección convergente con la doctrina católica<sup>207</sup>. “De ahí resulta que la idea de orden está ligada al sacramento no solo externamente, sino objetivamente, pues la vocación y capacitación para el servicio de la palabra y del sacramento instituido por Dios, para la dispensación de los sacramentos “en el lugar de Cristo” suceden en la ordenación con el mandato y la promesa de Dios”<sup>208</sup>. De nuevo aquí se alcanzaría un sustancial acuerdo doctrinal, a pesar de las vicisitudes de la historia.

“Sin pretender dejar de subrayar –sigue diciendo el texto– el carácter único y plenamente satisfactorio del sacrificio de Jesucristo en la cruz, Trento rechaza decididamente la separación entre Cena –relato de la institución– y *ministerio sacerdotal*. En la medida en que es confirmada la fundamentación cristológica de la acción sacerdotal en el “acontecimiento conmemorativo de la Eucaristía”, y a la vez que se rechaza querer fundamentar de otra manera que no sea la cristológica el ministerio sacerdotal, entonces esta interpretación no tiene por qué ser contraria a la convicción reformada de que Cristo mismo representa sacerdotalmente su obra, realizada una sola vez, y con ella se da y permanece la realidad de la reconciliación de toda la humanidad”<sup>209</sup>. El principio del *solus Christus* ha de aplicarse también al sacerdocio, y establecer todo fundamento de la *potestas* del ministro. En esto, también ambas confesiones están en pleno acuerdo. La participación en el sacrificio de Cristo, que adviene a través del ministerio sacerdotal, se da cuando el hombre acoge esa posibilidad ofrecida y sostenida por el mismo Dios en Cristo.

207 Cf. CA 5 y 14; BSLK 58 y 69; Apol 13, 7-13; BSLK 293s.

208 K. LEHMANN – W. PANNENBERG (Hgrs.), *Lehrverurteilungen – kirch-entrennend?*, I, 4b; la cita es de Apol 7, 28; BSLK 241, 4.

209 K. LEHMANN – W. PANNENBERG (Hgrs.), *Lehrverurteilungen – kirch-entrennend?*, I, II, 1.3a; la referencia es a DS 1752.



### c) La sucesión apostólica

La cuestión de la sucesión apostólica se ha mantenido hasta nuestros días en términos parecidos a los utilizados en el concilio. En la tercera parte del documento conjunto *El ministerio espiritual en la Iglesia* (nn. 40-73), se examinaba la cuestión del episcopado y la sucesión apostólica. En primer lugar se preguntaba ahí si existe una figura de *episkopé* en ambas tradiciones. A pesar de que gran parte de las Iglesias luteranas han perdido la sucesión episcopal en sentido histórico, permanece sin embargo la función del ministerio episcopal, que no solo se limita a un ámbito local, sino que trasciende al regional (*Landbischof*). Sin embargo, queda todavía sin resolver del todo el modo de su personalización y representatividad<sup>210</sup>. Habla antes sin embargo este documento de los tres grados del orden tal y como se ha vivido al menos desde el siglo II<sup>211</sup>. Quedan sin embargo al mismo tiempo en pie dudas sobre la distribución de funciones entre los distintos grados del orden y, en especial, sobre la relación entre el presbiterado y el episcopado<sup>212</sup>. Tras los diversos avatares históricos que han influido en la figura del episcopado, se aborda la figura del obispo en el Vaticano II<sup>213</sup>, el cual intenta recuperar el concepto de episcopado de la Iglesia antigua: la afirmación del carácter sacramental y el ministerio en una Iglesia local<sup>214</sup>.

Se recuerda ahí por ejemplo que, por parte luterana, la pérdida del episcopado se debe –en gran medida– a la circunstancia histórica de que los obispos ordenados del momento no aceptaron la Reforma (cf. n. 42). Sin embargo, la *Confessio augustana* propone una estructura episcopal para la Iglesia<sup>215</sup>. De hecho, el párroco asume funciones episcopales y es considerado teológicamente con una potestad presbiteral-

210 Cf. GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION, *Das geistliche Amt in der Kirche*, n. 42.

211 Cf. *ibid.*, n. 40.

212 Cf. J. ZIZOULAS, "Episkopè and Episkopos in the Early Church. A Brief Survey of the Evidence", en: *Episcopè and Episcopate in Ecumenical Perspective*, Faith and Order Paper 102, WCC, Geneva 1980, 30-42.

213 Cf. LG 21.

214 Cf. GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION, *Das geistliche Amt in der Kirche*, n. 41.

215 Cf. CA 14.

episcopal. A pesar de que Lutero niegue la diferencia entre el párroco y el obispo, en realidad se desarrolla una función de vigilancia y supervisión en la Iglesia evangélica, la cual sería equiparable a la del obispo<sup>216</sup>. En esto hay una clara convergencia entre ambas confesiones, al menos desde el punto de vista funcional. Tras un somero análisis histórico, concluye el documento con las siguientes palabras: “Cuando ambas iglesias reconocen para la fe este mismo desarrollo del ministerio apostólico en un ministerio local y en uno regional, esto se da por la asistencia del Espíritu Santo, e incluso ha sido entendido como parte esencial de la Iglesia, y entonces se puede hablar de que se ha alcanzado un amplio consenso” (n. 49).

La única diferencia radica en que, mientras la tradición luterana subraya la importancia de la comunidad local, la católica le otorga una mayor importancia a la instancia diocesana de la Iglesia local<sup>217</sup>. En este sentido, la Iglesia católica –sobre todo a partir del Vaticano II– entiende la Iglesia desde el obispo, mientras la evangélica le concede prioridad y protagonismo a la comunidad local, pues piensa que es ahí donde principalmente se anuncia la palabra y se celebran los sacramentos<sup>218</sup>. En primer lugar, está la afirmación de que el episcopado supone la plenitud del sacerdocio. Sin embargo, si la ordenación es un acto epiclético, será el Espíritu el que transmitirá esa triple potestad, y no el obispo<sup>219</sup>. Por tanto, el ministerio del presbítero derivará –por medio de la potestad conferida por el obispo– del poder del Espíritu Santo. En este sentido, también en ámbito católico se admite el valor y la consistencia de la comunidad local, aunque ésta no sea suficiente por sí misma sino en comunión con el obispo y con toda la Iglesia universal. En ámbito protestante, sin embargo, se tiende a proponer la Iglesia como la suma resultante de las

216 I. HÖSS, “Episcopus Evangelicus. Versuche mit dem Bischofsamt im deutschen Luthertum des 16. Jahrhunderts”, E. ISERLOH (Hgrs.), *Confessio augustana und Confutatio. Der Augsburger Reichstag 1530 und die Einheit der Kirche*, Aschendorf, Münster 1980, 499-516.

217 Cf. B. SESBOUÉ, “Le ministère episcopal. Un nouveau document du Groupe de Dombes”, en: *Études* (1977) 386-387.

218 Cf. M. CONWAY, “The Ministry in a Uniting Church – More a Question of Confidence than of Agreement”, en: *One in Christ* 13 (1977) 139-142.

219 J.-M. TILLARD, “L’Évêque et les autres ministères”, en: *Irenikon* 48 (1975) 195-200.

comunidades, por lo que la relevancia de un ministerio de unidad entre todas ellas resulta más bien escasa (cf. nn. 57, 62).

En este sentido, el mencionado documento entiende la sucesión apostólica como una garantía para que se conserve la *traditio apostolica* (cf. nn. 59-60). Al mismo tiempo, por parte católica existen también signos de apertura hacia la posición luterana. Por un lado, se antepone –como es lógico– el canon de la Escritura a la misma autoridad episcopal; por otro lado, se insiste en los desarrollos sobre la colegialidad episcopal, ya propuestos por el Vaticano II (cf. n. 62). Por la parte evangélica, se reconoce que se ha roto la sucesión apostólica en sentido histórico, por lo que ésta ha tenido que ser reinterpretada de un modo más general como fidelidad a la doctrina de los apóstoles (cf. nn. 64-65). Queda sin embargo sin resolver el problema de quién detenta la autoridad doctrinal y en qué consiste el ministerio de unidad en el ámbito universal. Sobre este punto tan solo se exponen las respectivas posturas –católica y luterana–, sin llegar a ninguna solución o especificación concretas (cf. n. 58).

En líneas generales, podríamos decir que este texto tiene bastante semejanza con la *Relación de Malta* de 1982 –que recordamos que no se trata de un diálogo bilateral oficial, sino de un documento interconfesional–, lo cual hace pensar en una progresiva convergencia en la comprensión recíproca de lo que suponen los distintos ministerios. Sin embargo, este texto presenta también sus límites, sobre todo como consecuencia de la metodología empleada. “Allí donde el trabajo de reinterpretación de las tradiciones confesionales deja advertir una posible convergencia teológica, la comisión se expresa con fórmulas condicionales, que dejan abierta no solo la verificación correspondiente de tales formulaciones con las distintas comprensiones de las diferentes Iglesias, sino también sobre lo correcto que es una hermenéutica aplicada a la interpretación de las tradiciones confesionales”<sup>220</sup>.

También ahí se hacía una mención a la sucesión apostólica, en el capítulo cuarto de la parte dedicada al ministerio<sup>221</sup>. “En el credo, la Iglesia se confiesa apostólica. La Iglesia

220 A. MAFFEIS, *Il ministero nella Chiesa*, 180.

221 Cf. WORLD COUNCIL OF CHURCHES – FAITH AND ORDER, *Baptism, Eucharist and Ministry*, “Ministry”, M 34-38. Sobre ulteriores interpreta-

vive en continuidad con los apóstoles y con su predicación. El mismo Señor que envió a los apóstoles sigue estando presente en la Iglesia. [...] La apostolicidad en la Iglesia significa continuidad en la continuidad de la Iglesia de los apóstoles: testigos de la fe apostólica”<sup>222</sup>. Por tanto, la continuidad de la Iglesia de Cristo pasa por los apóstoles, y el principio irrenunciable del *solus Christus* se apoyaría también en una serie de mediaciones. En la nota aclaratoria se añade: “La tradición apostólica se continúa a lo largo de la historia y une a la Iglesia con sus orígenes en Cristo y con el colegio de los apóstoles. En esta tradición apostólica existe una sucesión apostólica del ministerio que hace posible la continuidad de la Iglesia en su vida en Cristo y su cumplimiento en los hechos y dichos de Jesús transmitidos a sus apóstoles”<sup>223</sup>. Tras esto se refiere a la sucesión apostólica en el ministerio, como garantía de que se continúa la misión de Cristo encomendada por el Padre, tal como había propuesto Clemente romano<sup>224</sup>.

Lo cual convierte al obispo en sucesor directo de los apóstoles. Para Ignacio de Antioquía<sup>225</sup> es el mismo Cristo quien está presente cuando se encuentra el obispo rodeado por sus presbíteros. De este modo, concluye el presente documento con las siguientes palabras: “El signo de la sucesión apostólica no se refiere solo a la continuidad histórica; manifiesta también una actual realidad espiritual”<sup>226</sup>. Después se refiere a la práctica de la ordenación sin obispos, lo cual no pretendería hacer disminuir la importancia de la figura del episcopado. Así, sostiene que este es “una señal, no una garantía de la continuidad y de la unidad de la Iglesia”<sup>227</sup>. Por eso se rechaza la idea de que ese ministerio sea inválido. También la noción de sucesión apostólica presenta sus propias peculiaridades. “La respuesta católica al Docu-

ciones del texto, puede verse: ÖKUMENISCHER RAT DER KIRCHEN – KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG, *Die Diskussion über Taufe, Eucharistie und Amt (1982-1990)*, 86, 128-129.

222 Cf. WORLD COUNCIL OF CHURCHES – FAITH AND ORDER, *Baptism, Eucharist and Ministry*, “Ministry”, M 34.

223 Cf. *ibid.*, “Commentary”, M 34.

224 Cf. *Comentario a la epístola de los corintos* 42, 44.

225 Cf. *Magnesios* 6, 1; 3, 1-2.

226 Cf. WORLD COUNCIL OF CHURCHES – FAITH AND ORDER, *Baptism, Eucharist and Ministry*, “Ministry”, “Commentary”, M 36.

227 Cf. *ibid.*, M 38.

*mento de Lima* –comenta Maffei– reconoce la legitimidad de la relación establecida entre la sucesión apostólica en el ministerio y en la tradición apostólica, entendida como comunidad en las características permanentes de la Iglesia de los apóstoles. Pone en evidencia la tendencia del *Documento de Lima* a yuxtaponer una serie de elementos que tienen que ver con la sucesión apostólica, sin explicar cómo estos elementos desempeñan una función en el conjunto, y en qué relación recíproca se encuentran”<sup>228</sup>.

Resulta así interesante comparar estos acuerdos con las posturas que mantienen los luteranos en sus propios documentos. En el documento de 1987 titulado *La comunidad eclesial en la palabra y en el sacramento*, se refería a este tema en la línea de la tradicional interpretación luterana. “La sucesión apostólica en el episcopado no consiste [...] solo en la cadena ininterrumpida de ordenaciones válidas, sino en la sucesión de un ministerio supervisado (*Vorsteheramt*) en la Iglesia, que se encuentra en continuidad con la fe apostólica y a la cual el obispo sirve con su enseñanza y predicación de la fe, para mantenerse en la comunión con la fe católica y apostólica”<sup>229</sup>. Por lo tanto, no estará necesariamente unida a la sucesión concreta, histórica y sacramental, pues se trata más bien de una sucesión más genérica, que se manifiesta también en la comunión con todos los demás obispos. Si bien reconoce que la sucesión apostólica constituye “un signo de la continuidad e identidad de la Iglesia”, que se encuentra “en la tradición y en el consenso de la Iglesia”, no forma parte ésta sin embargo del “plan de salvación de Dios”<sup>230</sup>. Lo que es algo irrenunciable es la apostolicidad de la Iglesia, mientras las *Amtstrukturen* presentan más bien un carácter subsidiario. Se trata más bien de una sucesión “en la fe”<sup>231</sup>. Por el contrario, la respuesta de la comisión nombrada por los obispos católicos alemanes se refiere a que no se trata tan solo de una “sucesión histórica” o “una ordenación para el ministerio

228 A: MAFFEIS, *Il ministero nella Chiesa*, 243.

229 VEREINIGTEN EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND, *Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament*, Paderborn-Hannover 1984, n. 71.

230 Cf. *ibid.*, n. 72.

231 Cf. *ibid.*, n. 80.

eclesial”, sino sobre todo de “una sucesión en las ordenaciones” (*Ordinationssukzession*)<sup>232</sup>.

También la Federación luterana mundial celebró en Malta una reunión de la que emanó el documento *El ministerio episcopal en la apostolicidad de la Iglesia* (2002). Allí se define en primer lugar la tradición apostólica como “continuidad en las características de la Iglesia de los apóstoles”<sup>233</sup>. Es la tradición expresada en la Escritura y en el credo, en los textos litúrgicos y de la Reforma. Después se refiere una vez más a que, aunque algunas comunidades luteranas han perdido la sucesión apostólica en sentido histórico, “todas han mantenido el ministerio apostólico instituido por Cristo”<sup>234</sup>, lo cual constituye una premisa y un punto de partida para el posterior desarrollo. Más adelante, se define al obispo como aquel que tiene el oficio de “supervisión”, de “promover la unidad en la fe, en la esperanza y en el amor” y para “cuidar la comunión con la Iglesia universal”<sup>235</sup>. De manera que los superintendentes (*episkopoi*) tienen un cometido específico en la Iglesia. “La misión y el derecho del ministro de la *episkopé* están implícitos en su ministerio. En cualquier caso los ministros tienen una misión que está por encima del más allá”<sup>236</sup>.

Se insiste también allí en que es un ministerio que realizan los obispos a nivel personal, que es un *ministerium ecclesiasticum* que se realiza *in persona Christi*<sup>237</sup>. “El ministerio del obispo hay que entenderlo como una forma distinta de oficio pastoral, no como un oficio separado. Los obispos son ellos mismos ministros de la palabra y los sacramentos, que representan el ministerio de Cristo ante la Iglesia”<sup>238</sup>. A la vez que se establece la fundamentación teológica del ministerio episcopal, se menciona como misiones específicas del

232 ARBEITSGRUPPE DER GLAUBENS-UND ÖKUMENEKOMMISSION DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, *Ökumenischer Dialog über 'Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament'*, Bonn 1987, 25-26.

233 LUTHERISCHER WELTBUND, *Das bischöfliche Amt im Rahmen der Apostolizität der Kirche*, IIc.

234 Ibid., IIg.

235 Cf. *ibid.*, III, 3a-b.

236 Ibid., III, 3b.

237 Cf. *ibid.*, III, 3j.

238 Ibid., III, 3k.

obispo las de realizar visitas pastorales, ordenar pastores y supervisar la doctrina y las costumbres de los feligreses<sup>239</sup>. Por último, se refería también a la colegialidad episcopal. “El carácter personal del ministerio de supervisión no se puede separar del aspecto colegial. [...] El ministro episcopal puede ejercer su oficio colegialmente al cooperar con otros obispos de la Iglesia a la hora de gobernar en la zona que tiene a su cuidado”<sup>240</sup>. Se alude también al principio de sinodalidad, que ejercita junto a otros clérigos y laicos<sup>241</sup>.

Unas páginas más adelante se insistía en la necesidad de la sucesión episcopal para cumplir la misión apostólica encomendada a la Iglesia. “Estos signos de continuidad en la misión apostólica, ofrecen a la Iglesia la confianza de que Dios mantendrá en la fe a su Iglesia. La imposición de las manos es una oración para ejercer el oficio encomendado, y la Iglesia da fe de que Dios ha escuchado la oración a lo largo de los siglos, y que seguirá haciéndolo así”<sup>242</sup>. De manera que, en cierto sentido, se podría llegar a afirmar que la cadena ininterrumpida de imposiciones de manos constituye una garantía para la apostolicidad y la autenticidad de la Iglesia. Por tanto, la sucesión apostólica ofrece la garantía de que la Iglesia tendrá “las características permanentes de la Iglesia de los apóstoles”. Con este hecho en apariencia humano se alcanza la certeza de la asistencia divina. “La razón última para la continuidad apostólica y la fidelidad de la Iglesia es la promesa de Cristo y de la asistencia del Espíritu Santo sobre toda la Iglesia”<sup>243</sup>.

Esta cuestión está tan asumida que en un texto de 2002 de la Federación Luterana Mundial, se hablaba también ahí del ministerio de unidad del obispo expresado precisamente en la ordenación de los propios ministros. “La relación entre el ministerio del obispo y la unidad de la Iglesia hace simbólica y teológicamente adecuado que quien tiene a su cargo la misión de supervisión presida las ordenaciones de quienes van a ejercer el ministerio. [...] Además, el papel del obispo en la ordenación realiza y simboliza la mutua relación entre

239 Cf. *ibid.*, III, 3m.

240 Cf. *ibid.*, III, 3n.

241 Cf. *ibid.*, IVa.

242 *Ibid.*, IV, 2a.

243 *Ibid.*, IV, 2b.

el obispo y el clero de una determinada región. La consagración episcopal (o instalación) en la tradición luterana incluye regularmente la participación de uno o más obispos de otras iglesias en la imposición de manos como signo de unidad y continuidad apostólica por parte de toda la Iglesia. Con la imposición de manos por parte de otros obispos, estas consagraciones (o instalaciones) incluyen la oración para pedir el don del Espíritu Santo<sup>244</sup>. De modo que queda aquí expuesto de modo claro el origen “sacramental” del ministerio y la importancia del *rite vocatus*. Sin embargo, como declara con bastante sinceridad y realismo el documento firmado en 2003 por los institutos ecuménicos de Tubinga, Besheim y Estrasburgo –aunque se augura y propone lógicamente lo contrario–, “mientras exista entre las iglesias evangélica y la católica diferencias de comprensión del ministerio y de la Eucaristía como sacrificio, no se puede dar todavía una verdadera comunidad eucarística”<sup>245</sup>.

PABLO BLANCO SARTE  
*Facultad de Teología*  
*Universidad de Navarra*

## SUMMARY

The relationship between the ministerial priesthood and the common priesthood of the faithful is central in evangelical theology, and the ‘recognition of ministries’ has a special and importance in Catholic – Lutheran dialogue today. As a result this is an important theme, of profound theological and ecumenical import. The author begins by going over all that has been said in local ecumenical dialogues in countries such as France, Germany, United States etc. The official reports of the Mixed International Commissions are reviewed. The article ends with a very full review of the essential points which are being debated and which still prevent Lutherans and Catholics sharing Eucharistic Communion, despite all the efforts which have been made.

244 LUTHERISCHER WELTBUND, *Das bischöfliche Amt im Rahmen der Apostolizität der Kirche*, IV, 1c-d.

245 CENTRE D'ÉTUDES ÉCUMENIQUES – INSTITUT FÜR ÖKUMENISCHE FORSCHUNG – KONFESSIONSKUNDLICHES INSTITUT, *Abendmahlsgemeinschaft ist möglich. Thesen zur eucharistischen Gastfreundschaft*, Otto Lembeck, Frankfurt am Main 2003, 39.