

CONVERSACIONES LUTERANO-CATOLICAS SOBRE EL MINISTERIO

Luterano-católicas en USA y documento de Malta

I.—CONVERSACIONES LUTERANO-CATOLICOS EN USA

La importancia del tema ministerial se evidencia no solamente por el papel que juega en el contexto de la eclesiología sino también por la abundancia de literatura que se ha producido sobre él, especialmente en los años inmediatamente anteriores y en los posteriores al Concilio Vaticano II. Podríamos afirmar que no existe ninguna denominación cristiana importante que, de una forma o de otra, no esté interesada en esta materia: luteranos-anglicanos-presbiteranos-católicos discuten, dentro de un espíritu ecuménico, las distintas facetas que entraña el tema indicado con la finalidad de esclarecer, a la par, el concepto de Iglesia y su misión en el mundo actual.

La consideración del ministerio eclesial, con todas sus derivaciones eclesiológicas, es tarea imposible de realizar en el ámbito de este artículo;¹ nuestra intención en estos momentos

1. Un ejemplo de la abundancia de literatura aparecida en este campo lo ofrecen las obras siguientes: K. Osborne, 'Rethinking of the special ministry', *Journal of Ecumenical Studies* 6 (1969) 200-17; E. Elliot, 'Ministry and Church order in the New Testament, a traditio-historical analysis (1 Petr. 5, 5-1)', *Catholic Biblical Quarterly* 32 (1970) 367-91; G. S. Krodell, 'Forms and functions of ministries in the New Testament', *Dialogue* 8 (1969) 191-202; Reply 300-3; A. Ganoczy, 'Ministère, épiscopat, primauté', *Istina* 14 (1969) 99-135; E. Schillebeeckx, 'Catholic Understanding of office in the Church', *Journal of Ecumenical Studies* 30 (1969) 567-87; G. Lindbeck, 'Lutheran Doctrine of the Ministry; Catholic and Reformed', *Theological Studies* 30 (1969) 588-612; A. Lemaire, 'The Ministries in the New Testament', *Biblical Theology Bulletin* 3 (1973) 133-66; M. M. Bourke, 'Reflections on Church Order in the New Testament', *Catholic*

es ofrecer los resultados, en esta materia, de las conversaciones que a nivel teológico se han desarrollado entre la Iglesia luterana y la católica, siendo además consciente de las limitaciones que se nos imponen, incluso después de la acotación del tema; hubiera sido constructivo considerar el proceso evolutivo de dichas conversaciones, analizar detalladamente las teologías, tanto luterana como católica, sobre cuestiones como la sucesión apostólica, la concepción sobre la Iglesia, implicaciones del sacerdocio universal de los fieles, etc., etc., pero todo ello excede asimismo los límites asignados a este artículo. Con todo, opinamos que en nuestra exposición se reflejarán las líneas que sustentan el pensamiento teológico de las conversaciones de ambas iglesias sobre el ministerio.

Las conversaciones entre teólogos de las tradiciones luterana y católica sobre el ministerio son fruto, por así decirlo, y consecuencia feliz de unos trabajos realizados, en campos afines, con un espíritu auténticamente ecuménico, en busca de un sentido de servicio de la Iglesia de Dios al mundo de nuestros días. El primer volumen, publicado en 1965, se centraba en un tema cristológico²; el segundo estudiaba el sentido de «Un bautismo para la remisión de los pecados»³: en ambas cuestiones, los participantes llegaron a un acuerdo fundamental, que abría las puertas a futuras investigaciones teológicas sobre otros temas, hasta el presente conflictivos en las teologías de dichas comunidades eclesiales. De esta suerte, y de una manera consecuente, los volúmenes tercero y cuarto estudian el tema de la Eucaristía como sacrificio y el del ministerio⁴.

Biblical Quarterly 30 (1968) 493-511; E. Kaesemann, 'Amt und Gemeinde im Neuen Testament', en *Exegetische Versuche und Besinnungen* I (Goettingen 1960) 109-34; J. L. McKenzie, 'Ministerial Structures in the New Testament', *Concilium* (1972) 13-22; W. Rordorf, 'La théologie du ministère dans l'Eglise ancienne', *Verbum Caro* 18 (1964) 84-104. Una bibliografía más extensa puede verse en: A. Lemaire, *Les Ministères aux origines de l'Eglise* (Paris 1971) 219-35.

2. *The Statuts of the Nicene Creed as Dogma of the Church*. Published Jointly by Representatives of the U.S.A. National Committee of the Lutheran World Federation and the Bishop's Commission for Ecumenical Affairs, 1965.

3. *Lutherans and Catholics in Dialogue II: One Baptism for the Remission of Sins*. Edited by Paul C. Empie and William W. Baum. Published jointly by Representatives of the U.S.A. National Committee of the Lutheran World Federation and the Bishop's Commission for Ecumenical Affairs, 1966.

4. *Lutherans and Catholics in Dialogue III: The Eucharist as Sacrifice*. Published jointly by Representatives of the U.S.A. National Committee of the

De nuevo, a pesar de que queden por resolver puntos de importancia sobre los que no se da unanimidad, sin embargo el grupo de teólogos participantes en estas conversaciones tienen la convicción de que en ellas ha habido una intervención del Espíritu que conducirá a la unidad eclesial. Por supuesto, consideramos casi innecesario advertirlo, las posturas teológicas que se dieron cita en estas conversaciones y que nosotros pretendemos reflejar, son exponentes de la mentalidad de unos autores y no declaraciones oficiales de las iglesias que ellos representan ⁵.

REFLEXIONES DE LOS PARTICIPANTES ROMANO-CATOLICOS

Como preámbulo para un entendimiento de los puntos específicos sobre el ministerio que han de tratarse posteriormente, enumeramos las siguientes consideraciones del grupo de teólogos romano-católicos ⁶.

A primera vista, la actitud de la Iglesia católica hacia la interpretación del ministerio eucarístico según la mentalidad luterana parece fácil de determinar. Según la interpretación tradicional católica el acto de presidir la Eucaristía implica y requiere en el ministro una ordenación por alguien que, en continuidad con los apóstoles y con Cristo Jesús, esté investido de determinados poderes. Sin el sacramento del Orden nadie puede atribuirse el poder de repetir el mandato de Cristo: «Haced ésto en memoria mía». Puesto que, con el

Lutheran World Federation and the Bishop's Committee for Ecumenical and Interreligious Affairs, 1967; *Lutherans and Catholics in Dialogue IV: Eucharist and Ministry*. Published jointly by Representatives of the U.S.A. National Committee of the Lutheran World Federation and the Bishop's Committee for Ecumenical and Interreligious Affairs, 1970. N.B.: Este último libro se citará en adelante como *Lutherans and Catholics*...

5. Las Declaraciones conjuntas sobre «La Eucaristía y el Ministerio» por el grupo de teólogos luterano-católicos representan el esfuerzo de más de dos años de trabajo. El estudio duró desde marzo del año 1968 hasta la primavera del 1970. En este espacio de tiempo se celebraron cuatro sesiones: en Williamsburg, Virginia, del 27 al 29 de setiembre de 1968; en San Francisco, California, del 21 al 23 de febrero de 1969; en Baltimore, Maryland, del 26 al 29 de setiembre y en St. George, Bermuda, del 20 al 23 de febrero de 1970.

En estas sesiones se van perfilando a través de ponencias, discusiones y aclaraciones aquellos temas que habían de ser centrales para la formulación de las conclusiones de la declaración conjunta. Un desarrollo detallado de los temas tratados en estas sesiones puede verse en el libro: *Lutherans and Catholics*, 34-68.

6. *Lutherans and Catholics*, 23-33.

tiempo de la Reforma, la sucesión de los ministros de la Iglesia luterana ha de ser considerada no como episcopal, sino más bien como presbiteral, la conclusión lógica parece ser que el ministerio de la Eucaristía de la Iglesia luterana es deficiente en, al menos, algunos elementos que la Iglesia católica ha considerado hasta el presente como esenciales.

Sin embargo, los teólogos católicos presentes en las conversaciones opinan que existen motivos de tipo histórico y de tipo teológico que exigen un replanteamiento de las objeciones tradicionalmente puestas a la interpretación luterana del ministerio. He aquí los argumentos históricos:

a) Ante los resultados de la exégesis moderna es imposible probar de las enseñanzas del Nuevo Testamento que los únicos ministros de la Eucaristía fueran apóstoles, sus legítimos sucesores o aquellos ordenados por estos últimos ⁷.

b) En los comienzos del siglo II —quizás anteriormente— tal como lo testifica Ignacio de Antioquía, aparece la figura del Obispo, como la autoridad suprema en la iglesia local y bien él o alguno delegado por él presidían la Eucaristía. Esto no obstante, no existe certeza acerca de la manera de elección de este «obispo ignaciano», ni de su continuidad histórica con los apóstoles, ni podemos estar seguros de que los modelos ignacianos fueran los únicos en la Iglesia universal; más bien, algunos autores opinan que en la Didaché 10,7 se evidencia la existencia de profetas itinerantes carismáticos que podían presidir la eucaristía.

c) Incluso cuando el episcopado y el presbiterado se habían generalizado como modelos ministeriales en la Iglesia, la situación histórica presenta ambigüedades e incertidumbres que afectan la interpretación del ministerio eucarístico. Por ejemplo: ¿existe una diferencia «de iure divino» entre el obispo y el sacerdote? San Jerónimo, como es sabido, se pronunció en contra de una distinción esencial entre ambos y el Concilio tridentino, res-

7. Los autores se refieren aquí a las diferentes concepciones sobre el apostolado, reflejadas en los escritos neo-testamentarios, a su relación con el grupo de los Doce y a la obscuridad que se palpa en torno al tema del ministro de la celebración eucarística, originada particularmente por la situación de la Iglesia de Corinto. Mientras que en las iglesias locales fundadas por los apóstoles se nos habla de personas constituidas en autoridad, sabemos muy poco acerca del modo de ordenación de estas personas y nada sobre si presidieron o no la eucaristía. Los participantes se muestran muy cautos —esto hay que recalcarlo— sobre el valor de este argumento e silencio.

petando su opinión, no definió esta cuestión. De hecho, la historia eclesiástica ofrece ejemplos de sacerdotes, es decir, presbíteros que ordenaron a otros sacerdotes y cuyo ministerio fue reconocido por la Iglesia.

d) En la realización histórica de la ordenación a partir del siglo XVI pueden encontrarse algunas lagunas y excepciones que ofrecen un precedente a la práctica adoptada por la iglesia luterana.

Los argumentos teológicos son los siguientes:

1) La cuestión de un ministerio eucarístico auténtico está íntimamente relacionada con la evaluación de la comunidad que lo realiza como parte de la realidad eclesial, es decir: la autenticidad del ministerio se valora por la validez de la realidad eclesial en la que se celebra. Hasta hace muy escaso tiempo, en concreto el Vaticano II, al menos en documentos oficiales, la Iglesia católica no había concebido categoría de «iglesia» a las comunidades originadas en el tiempo de la Reforma; en la *Lumen Gentium* y en el Decreto sobre el Ecumenismo tales grupos eclesiales, son denominados con el nombre de «iglesias o comunidades eclesiales» un cambio de terminología que tiene indudablemente grandes implicaciones teológicas, las suficientes para una reconsideración del tema que nos ocupa⁸.

2) Pudiera objetarse que si bien las comunidades luteranas merecen el calificativo de «iglesias», con todo a esta realidad eclesial le falta una nota esencial, a saber, la apostolicidad, con lo que al ser iglesias deficientes, la validez de su ministerio eucarístico se vería seriamente cuestionada. Esta objeción, exponen los participantes católicos, sería válida si la apostolicidad se entiende como noción que incluye en sí misma la sucesión apostólica a través de la consagración episcopal. Sin embargo, es dudoso que el concepto de apostolicidad deba de ser entendido en este sentido. Apoyándose en razones históricas, los teólogos participantes conceden más importancia a la sucesión apostólica en la doctrina (fidelidad al evangelio) que a la mera sucesión en el oficio. Por ello, a pesar de que

8. K. McDonnell, 'The Concept of Church in the Documents of Vatican II as applied to Protestant Denominations', *Lutherans and Catholics*, 307-24; J. J. Hernández-Alonso, 'Iglesias protestantes y validación ministerial', *La Ciudad de Dios* 186 (1973) 37-56. N.B.: Del hecho de que las comunidades cristianas no católicas tengan categoría eclesial no se concluye necesariamente que en ellas se dé la presencia del Cuerpo y de la Sangre del Señor.

la iglesia luterana carezca de la sucesión apostólica-episcopal, ha conservado no obstante cierta forma de apostolicidad doctrinal por su devoción al evangelio, por su fe y por sus sacramentos.

3) La creencia en círculos católicos de que los hermanos luteranos no admitían la presencia real de Cristo en la Eucaristía se demuestra infundada por el consentimiento de los participantes de las dos iglesias en estas conversaciones sobre este punto y sobre el carácter sacrificial de la Cena del Señor⁹.

4) Asimismo se considera como realidad gozosa el hecho de que los católicos y luteranos estén de acuerdo en los puntos esenciales sobre el ministerio. Por ejemplo: los luteranos reconocen que el ministerio es de institución divina, que encierra en sí a la par la palabra y el sacramento, que es algo distinto del ministerio que compete a todos los creyentes y que la ordenación confiere un poder espiritual para santificar a través de la proclamación de la palabra de Dios y de la administración de los sacramentos.

5) Uno de los obstáculos más serios que se ponen en el camino para una evaluación católica favorable del ministerio eucarístico luterano es la doctrina del Concilio de Trento sobre las órdenes sagradas. En concreto, el canon 10 de la sesión VII (DS 1610) negó el que todos los cristianos tuviesen el poder de administrar todos los sacramentos; y el canon 7 de la sesión XXIII (DS 1777) afirmó que quienes no hubieran sido ordenados o investidos de autoridad eclesiástica o canónica no eran legítimos ministros de la palabra y de los sacramentos. A primera vista, estas afirmaciones constituyen un obstáculo insalvable para un acuerdo luterano-católico sobre este tema. Con todo, se han ofrecido posibles interpretaciones a estos cánones tridentinos que abren una perspectiva más halagüeña. Hay teólogos que opinan que la actitud de Trento sobre esta materia no es tan negativa como generalmente se ha interpretado; según ellos, Trento no hablaría de una invalidez de la eucaristía celebrada por un ministro «no ordenado o no revestido de poder eclesiástico o canónico» sino más bien declarararía que tal ministerio sería ilegal. Aparte de esto, se llama la atención sobre la ambigüedad del término «potestas», que de hecho pudiera significar una mera autorización eclesiástica. Otra interpreta-

9. *Lutherans and Catholics*, 192, 188.

ción teológica se inclina por admitir como probable el que Trento, al menos implícitamente, declarase inválidas las órdenes luteranas, pero se pregunta si la situación actual, comparada con la de entonces, no ha cambiado tanto que la actitud tridentina deba ser alterada, al menos parcialmente.

Ante la consideración de estos argumentos históricos y teológicos, los participantes católicos formulan las siguientes declaraciones:

As Roman Catholic theologians, we acknowledge in the Spirit of Vatican II that the Lutheran communities with which we have been in dialogue are truly Christian churches, possessing the elements of holiness and truth that mark them as organs of grace and salvation. Furthermore, in our study we have found serious defects in the arguments customarily used against the validity of the eucharistic Ministry of the Lutheran churches. In fact, we see *no persuasive reason to deny the possibility* of the Roman Catholic church recognizing the validity of this Ministry. Accordingly we ask the authorities of the Roman Catholic church whether the ecumenical urgency flowing from Christ's will for unity may not dictate that the Roman Catholic church recognize the validity of the Lutheran Ministry and, correspondingly, the presence of the body and blood of Christ in the eucharistic celebrations of the Lutheran churches ¹⁰.

EL MINISTERIO EN EL NUEVO TESTAMENTO ¹¹

La ponencia de Jerome D. Quinn que desarrolla el tema del ministerio desde la vertiente escriturística abarca un período de tiempo que va desde el nacimiento de Jesús de Nazaret a la muerte del último testigo apostólico; la etapa más significativa en este período son los años que median entre la crucifixión del Señor y la caída de Jerusalén, es decir desde aproximadamente el año 30 al 70.

Las ideas más importantes en este desarrollo bíblico pueden reducirse a las siguientes:

Es incuestionable que Jesús de Nazaret se rodeó de discípulos antes de la crucifixión y que algunos de ellos, como Simón Pedro permanecieron después de la resurrección. Por eso Jerome D. Quinn considera necesario preguntarse sobre la relación entre estos discípulos y la obra de Jesús. ¿Qué lazo unía a Jesús con sus discípulos?, ¿cómo se relacionaba

10. *Lutherans and Catholics*, 31-32.

11. La ponencia que lleva este título fue desarrollada por: J. D. Quinn, *Lutherans and Catholics*, 96-100.

con ellos?, ¿fué una relación definida desde un comienzo o más bien sometida a una evolución? Ante estas cuestiones las soluciones que se ofrecen son dispares.

Los Evangelios y los Hechos de los Apóstoles designan con el nombre de «discípulos» (*mathetai*) a los seguidores de Jesús, un término no empleado en los restantes escritos neotestamentarios y extremadamente raro en boca de Jesús.

Los discípulos, en contra de lo que sucedía en la tradición rabínica, fueron elegidos por el Maestro (Mc. 1, 17; 2, 14) para escuchar sus palabras, ver sus milagros, estar, en definitiva, con El. Los evangelios testifican asimismo que esta elección llevaba consigo cierta autoridad, extendida tal vez no solamente a actos de exorcismo sino incluso a la enseñanza (cf. Mc. 6, 12-13. 30) pero siempre sometida a la voluntad de Jesús.

Ante el hecho de la existencia de un grupo de discípulos entorno a la persona del Señor, surge inevitablemente la pregunta: ¿qué relación existe entre este grupo y «los doce»? ¿existieron los «doce» como grupo especialmente relacionado con el ministerio de Jesús?

A pesar de que en la última década surgieran en círculos de la teología alemana ciertas voces que afirmaban la existencia de los «doce» pero como creación de la primera generación eclesial, sin embargo existen las mismas razones para la admisión de este grupo que para la de los otros que designábamos como «discípulos». Las primeras generaciones eclesiales así lo creyeron, tal como se evidencia en 1 Cor. 15, 5, en los Hechos y Evangelios y en el Apocalipsis 21, 14.

Pero ¿hay alguna característica específica de este grupo de «los doce» que no les corresponda a los otros?

El logion de Mt. 19, 28 los concibe como dirigentes de una nueva *anqictionia* entorno a algo mayor que el templo. Ellos son, sin duda alguna, hijos de Israel, pero a la vez comienzo del nuevo Pueblo de Dios; están sobre las doce tribus, de donde han sido elegidos y a las que son enviados, una misión que tendrá repercusiones en la historia y en el juicio final; en consecuencia, se sentarán sobre tronos junto al del Hijo del hombre, una excepción cargada de rico contenido como se concluye de su sabor oriental y de su empleo en la imaginería del Antiguo Testamento. Además «los doce» comparten, en cierto grado, elementos de la tradición histórica, según la cual el Jesús histórico concibió y habló de su muerte en términos del

sacerdocio levítico y de sacrificio. En tal sentido pueden interpretarse las afirmaciones de Mc. 3, 14 y el mandato de Jesús de celebrar la eucaristía: «Haced esto en memoria mía».

En resumen, aparece claro que Jesús en su ministerio, antes de su muerte, se rodeó de varias personas y grupos; a estos les dió autoridad para hacer y enseñar lo que habían aprendido de El; entre estos grupos, uno, el de los doce, participó de forma singular en la misión de Cristo respecto al Pueblo de Dios. La influencia y el desarrollo de estos grupos pertenece a la historia de la primera generación cristiana que sigue a la resurrección de Jesús de Nazaret.

Pocos años después de la resurrección, se acusa una distinción entre los seguidores de Jesús de Nazaret: algunos de ellos se agrupaban en comunidades, principalmente en Palestina y sobre todo en Jerusalén, de claras características judías tanto por sus componentes como por sus ritos, mientras que otros, principalmente procedentes del paganismo, se organizaban conforme a unos modelos distintos. Así tenemos las iglesias o comunidades judeo-cristianas y las helenistas.

La importancia de la Iglesia judeo-cristiana de Jerusalén es evidente; de hecho, en la primera generación, comunidades tan distantes, como la de España, se vieron influenciadas por la Iglesia de Jerusalén. Pablo, (1 Cor. 15, 4-7) nos deja entrever los elementos de la estructura social de dicha Iglesia. Los Hechos de los Apóstoles en el capítulo 1, 13-14 distinguen tres grupos de personas en la asamblea: el grupo de los once, encabezado por Pedro, las mujeres y María, la madre de Jesús y, finalmente, «sus hermanos». Lucas nos describe también otro acto de la comunidad jerosolimitana, a saber: la elección de Matías para restablecer el número de los doce a su posición originaria; la terminología empleada por el evangelista evidencia el peso de la reflexión de la generación cristiana en el fenómeno de los doce. Dicho grupo juega un papel capital en los comienzos del cristianismo y no puede dudarse del liderazgo de Pedro sobre él.

Con las crisis, tanto internas como externas, de la Iglesia de Jerusalén afloran y se perfilan ideas sobre el papel de los doce, la celebración de la eucaristía, el oficio de los diáconos, el ministerio de los presbíteros, etc., etc. De esta suerte la autoridad de la Iglesia de Jerusalén se mantiene hasta prácticamente el año 62 cuando Santiago es ejecutado por instigación de Ananías (Ananus) el sumo sacerdote. El año 70 marca

la destrucción de la nación judía y de Jerusalén, sepultando consigo la influencia eclesial de la comunidad judeo-cristiana.

Las iglesias mixtas, que habían comenzado su existencia unos treinta años antes de la destrucción de Jerusalén y que habían surgido como consecuencia de la misión a los judíos, son las guardianas e intérpretes del evangelio de Jesús, una vez que la comunidad de Jerusalén comienza su ocaso. Estas comunidades nuevas se relacionan estrechamente con la figura de Pablo y si bien la educación del Apóstol de las Gentes estaba en conformidad con unos modelos de comunidad judeo-cristiana, sin embargo, en ellas aparecen nuevos elementos que vienen a modificar la estructura de la misma. El carácter del apostolado paulino ejercido en esas iglesias es personal, amplio y; en cierto sentido, minucioso y absoluto en los aspectos de la vida cristiana, lo que no excluye la participación de otros en su misión apostólica.

La estructura de las comunidades fundadas por Pablo no aparece absolutamente clara. En la primera carta a los tesalonicenses 5, 12-13 parece presuponer que la comunidad de Tesalónica tenía parte en la elección de sus dirigentes, elección reconocida por el Apóstol en 1 Cor. 12. Aquí trata de la unidad eclesial en medio de la variedad de carismas, y recalca enfáticamente que Dios ha constituido en la Iglesia primero apóstoles, en segundo lugar profetas, después doctores, etc., etc. En su carta a los filipenses (1, 1) escrita desde la prisión de Roma, Pablo saluda explícitamente a los *episkopoi* y a los *diakonoi* de aquella iglesia. En las pastorales, *episkopos* (sólo en singular 1 Tim. 3, 2; Tit. 1, 7) y *diakonoi* (1 Tim. 3, 8-12) se repiten, pero por primera vez aparece en ellas un nuevo término, el de *presbiteroi* (1 Tim. 5, 1, 17, 19; Tit. 2, 2) cuyas funciones parecen haber coincidido prácticamente con las de los *proistamenoi* que Pablo puso al frente de las comunidades fundadas, desde el principio. En el vocabulario lucano los *presbiteroi* de la iglesia de Jerusalén se corresponden, si bien no completamente, con los *episkopoi* de las comunidades mixtas.

Por cuanto respecta a los diáconos y sus funciones bástenos decir que en el siglo I aparecen como asistentes de los *episkopoi* y nunca de los *presbiteroi*; ellos son a los obispos lo que el grupo de los siete al grupo de los doce.

Estas iglesias mixtas a las que nos estamos refiriendo experimentaron una evolución en el tema del ministerio en el cuarto de siglo que siguió a la caída de Jerusalén; es remarcable

que ni siquiera en este período no hablan los escritos neotestamentarios de los encargados de presidir la eucaristía; podemos inferir razonablemente que tanto los Doce, como los apóstoles, como los que participaron en funciones de predicar y enseñar, llevasen a efecto el mandamiento del Señor de celebrar la eucaristía; es también posible que en las comunidades judeo-cristianas el ministerio de los profetas y doctores incluyese el poder presidir la eucaristía, mientras que en los helenistas fueron los presbiteroi-episkopoi quienes eventualmente desempeñaron esta función.

Jerome D. Quinn formula, en resumen, los siguientes puntos:

1) El ministerio de la Iglesia se fundamenta, en definitiva, en el Jesús de la historia, quien eligió discípulos, particularmente a los Doce, para participar de su misión.

2) Como características del ministerio de los Doce y de los apóstoles, tanto en las comunidades judeo-cristianas como en las helenistas, pueden enunciarse la designación por el Señor resucitado y la participación de funciones con otros.

3) En cuanto a los medios y a las maneras de designación es muy probable que existiera diversidad y que tal diversidad se diese simultáneamente en diferentes iglesias apostólicas.

4) La participación en el ministerio apostólico es la matriz (matrix) histórica de la que emerge la sucesión en tal ministerio. Pero ha de observarse que los *sucesores* de los apóstoles no son más que éso, sucesores, y nunca puede atribuírseles la categoría de apóstoles. El apóstol posee una cualificación personal que es intransferible.

5) Las estructuras del ministerio del siglo I evidencian un liderazgo, bien de grupos (p.e. dos, tres, siete; apostoloi episkopoi, presbyteroi, diakonoi) bien de individuos (p.e. Pedro, Pablo, Santiago, Tito, Timoteo, etc.).

6) Hay que admitir una evolución en el ministerio del primer siglo, evolución que no ha de concebirse de manera unilateral; teológicamente es viable la existencia de varias estructuras ministeriales, dadas simultáneamente en diferentes iglesias, p.e. Corinto, Efeso, Jerusalén, etc.

7) La designación para el ministerio eucarístico se rige por los principios expuestos en los números 2-3 anteriormente expuestos. No hay evidencia en el Nuevo Testamento de que cualquier bautizado, pudiera, ipso facto, presidir la eucaristía; lo cual no quiere decir que tal ministerio pudiera ser concedido

exclusivamente a ciertos creyentes. El Nuevo Testamento no describe una casta sacerdotal o clan del que deban salir aquellos que han de desempeñar ministerio específicos.

8) El ministerio, en sus diversas formas, es un don (carisma) del Espíritu y existe, como todo carisma, para la edificación de la Iglesia.

SUCESION APOSTOLICA¹²

A nadie le pasa desapercibida la importancia de la sucesión apostólica en el tema del ministerio eclesial. La ponencia de James F. McCue, ante la imposibilidad práctica de un análisis exhaustivo del tema en el Nuevo Testamento y en la literatura de las primeras generaciones cristianas, se limita a valorar unos materiales, a pesar de que —él así lo reconoce— sobre ellos no exista unanimidad entre los teólogos. El autor comienza afirmando que la problemática acerca del concepto de apóstol en el Nuevo Testamento se originó con la publicación en el año 1865 de J. B. Lightfoot sobre la carta a los Gálatas; después pasa a examinar el concepto del apóstol en los escritos neotestamentarios y en otros escritos eclesiásticos. Las conclusiones a las que llega son las siguientes:

— En la literatura paulina, el oficio de apóstol se atribuye no solamente a Pablo sino a otros como a Pedro (Gál. 2, 8; cf. 1, 18 s.), Andrónico y Junias (Rom. 16, 7); menos claramente se llama apóstol a Bernabé (1 Cor. 9, 6; Gál. 2, 9), quizás a Santiago (Gál. 1, 19) y a Juan (Gál. 2, 9).

— Pablo nunca identifica el apostolado con el número de los Doce.

— Lucas, en sus Hechos, parece indicar, por el contrario, que solamente los Doce son apóstoles. La definición de apóstol implícita en Actos 1, 21-22 limitaría tal oficio a quienes, inter alia, hubieran estado con Jesús desde el comienzo de su vida pública. El coloca el énfasis en el hecho de ser testigos de la vida pública de Jesús y de su resurrección y en su autoridad en la iglesia de Jerusalén.

— Aparte de Pablo y de Lucas, el resto de los escritos neotestamentarios emplean escasamente el término de apóstol. Así,

12. Sobre este tema aparecen, por parte católica, dos ponencias: J. F. McCue, 'Apostles and Apostolic Succession in the Patristic era', 138-71; M. J. Burghardt, 'Apostolic Succession: notes on the early patristic era', 173-77.

Mateo lo usa solamente en una ocasión con clara referencia a los Doce (Mt. 10, 2); Marcos, otra vez (Mc. 6, 7); Juan utiliza el nombre de apóstol una sola vez (Jn. 13, 16) si bien el término de apostellein aparece en sus escritos seis veces y su sinónimo pempeim, nueve.

Después de estas conclusiones el autor se detiene en el estudio de documentos eclesiásticos que van desde Clemente I, Ignacio de Antioquia, Policarpo, etc., etc. hasta S. Agustín ¹³. La perspectiva y el resumen de los mismos, opinamos, quedarán suficientemente iluminados con las aportaciones que Walter J. Burghardt hace al mismo tema ¹⁴:

El pensamiento de Burghardt sobre el particular pudiera resumirse en esta frase: «No encuentro diferentes aspectos de la «succession to the apostles» sugeridos o acentuados por diferentes autores, en diferentes períodos, en diferentes lugares. Llámense, si se quiere, diferentes «momentos» en el desarrollo, aunque tales momentos no sean cronológicamente distintos» ¹⁵.

Existe, en primer lugar, un *principio* de sucesión, que llega hasta los apóstoles y, a través de ellos, hasta un plan determinado por Dios. Tal principio emerge de Clemente Romano hacia el año 96 ¹⁶.

En segundo lugar se da una sucesión en el *oficio* episcopal. En este sentido son ricos los testimonios de Ireneo y de Tertuliano, p.e. que utilizaron las llamadas listas episcopales —una serie ininterrumpida de episkopoi de una serie apostólica— como argumento teológico para probar la autenticidad de la tradición doctrinal. La sucesión apostólica no se confunde sencillamente, aquí, con la sucesión doctrinal sino que se requiere en ella designación o elección legítimas.

En tercer lugar existe una sucesión específicamente doctrinal. Nos encontramos en esta etapa de evolución con una sucesión apostólica no tanto en el oficio episcopal cuanto en una línea de maestros que han recibido y transmitido con fidelidad la doctrina apostólica. Clemente de Alejandría y Orígenes insisten particularmente en este sentido.

La cuarta etapa en la evolución que estamos conside-

13. *Lutherans and Catholics*, 149-71.

14. *Lutherans and Catholics*, 173-77.

15. W. J. Burghardt, *Lutherans and Catholics*, 173.

16. Se trata aquí no de una sucesión en el apostolado sino más bien en la episkopé que los apóstoles habían ejercido, específicamente la leitourgia.

rando toma cuerpo a comienzos del siglo tercero; en ella influyen considerablemente tres factores: 1) el concepto de poder, autoridad, *jurisdicción* se anexiona al de sucesión apostólica; 2) por primera vez aparece la idea de que los obispos son sucesores de los apóstoles en lugar de estar en sucesión de los mismos; 3) con Cipriano la diferencia importante entre apóstoles y obispos desaparece y el apostolado es el episcopado.

Se aborda, en quinto lugar, el tema de la sucesión apostólica no desde una perspectiva doctrinal o sacramental, sino desde otra casi exclusivamente *histórica*. Esto implica un fuerte carácter jurídico en la sucesión: un oficio se justifica, en definitiva, si puede mostrar su origen apostólico.

Se da también un conflicto (de Cipriano a Agustín) sobre la cuestión de validez de las órdenes conferidas fuera de la unidad de la Iglesia y la relación de las distintas soluciones con la sucesión apostólica. Son conocidas las posturas de Cipriano y de Agustín en esta materia.

Finalmente, después de Cipriano es común la idea de que el obispo —en distinción del presbítero— es el sucesor de los apóstoles en la liturgia (el ministerio cristiano).

Si nos preguntásemos qué elementos en las etapas consideradas en la evolución de la sucesión apostólica son normativos, es decir, con carácter vinculante para las generaciones eclesiales futuras, nos encontramos sin duda con una cuestión de solución complicada, de la misma índole, tal vez, que si nos preguntamos por la normatividad de los escritos neotestamentarios. Walter J. Burghardt, no obstante, termina afirmando que en los primeros siglos del pensamiento patristico se recalca insistentemente la necesidad de permanecer en la sucesión doctrinal de los apóstoles (fidelidad al evangelio); pero, al mismo tiempo, la integridad doctrinal va aneja a la cadena identificable principalmente de aquellos que tienen una posición oficial; es decir, la comunicación doctrinal y la designación legítima corren parejas. El modo de designación aparece difícil de determinar y, por supuesto, tampoco se ve con claridad el significado de los términos *episkopoi* y *presbyteroi* en los dos primeros siglos, cuestión de vital importancia para resolver el problema de la normatividad.

En las dos primeras ponencias que Harry J. McSorley desarrolla sobre el ministerio competente de la Eucaristía, tras un análisis de conceptos como «válido», «inválido», «lícito» e «ilícito» aplicados a este sacramento y del estudio de varios documentos del magisterio eclesiástico, como la profesión de fe contra los Waldenses ¹⁸, el cuarto Concilio de Letrán ¹⁹, la investigación de la integridad de fe de los armenios ²⁰, se centra principalmente en la doctrina de Trento, sobre la que ofrecemos la siguiente síntesis ²¹:

El autor trata el tema del ministro competente de la eucaristía dividiéndolo en tres apartados: 1) ¿Quién, según Trento, es el ministro competente del sacramento del altar?, 2) ¿Qué dice el citado Concilio acerca de aquellos cristianos que si bien presiden la eucaristía no son considerados ministros competentes de la misma?, 3) ¿Dice algo Trento —implícita o explícitamente— acerca de la realidad de la eucaristía celebrada por los cristianos de la iglesia de la Reforma?

Trento, al tratar de la eucaristía en la sesión XIII, no dijo nada acerca del ministro de este sacramento. Al hablar de los sacramentos en general (canon 10 de la VII sesión) rechaza la opinión según la cual «todos los cristianos tienen poder 'potestatem' en la palabra y en la administración de todos los sacramentos».

H. McSorley, basándose en la ambigüedad de términos cuales *potestas*, *exousia*, *dynamis* y en la incorrecta interpretación que se les ha atribuido a lo largo de los siglos, comenta el sentido de uno de los cánones más significativos en esta cuestión, a saber, el 7 de la sesión XXIII que afirma: «Si alguno dijere que los obispos no son superiores a los presbíteros, o que no tienen potestad de confirmar y de ordenar, o que la que tienen les es común con los presbíteros, o que las órdenes

17. Puede verse sobre este punto, en el libro, los artículos de: H. J. McSorley, 'The Roman Catholic Doctrine of the competent minister of the Eucharist in ecumenical perspective', 120-37; H. J. MacSorley, 'Trent and the question: Can protestant ministers consecrate the eucharist?', 283-99.

18. DS 790-7.

19. DS 434.

20. 'Super Oulbusdam' de Clemente VI, set. 1351, DS 1084.

21. También se examinan la Encíclica *Mediator Dei* de Pío XII y la doctrina del Vaticano II, en la *Lumen Gentium* y en el *Decreto sobre el Ecuumenismo*.

por ellos conferidas sin el consentimiento o vocación del pueblo o de la potestad secular, son inválidas, o que aquellos que no han sido legítimamente ordenados y enviados por la potestad eclesiástica y canónica, sino que proceden de otra parte, son legítimos ministros de la palabra y de los sacramentos, sea anatema».

Según este autor, Trento dedicó escasa atención a la parte final del canon citado ya que su contenido —sin resolver— fué determinar si el orden episcopal es o no distinto *iure divino* al del presbítero. Después de largas discusiones sobre esta cuestión, nos encontramos con la afirmación de un obispo, según la cual, la mentalidad del Concilio era declarar anatema a quien dijera: «que son ministros legítimos de la palabra y de los sacramentos quienes proceden de otra parte que no sea de la iglesia y de los poderes canónicos». Pero el decir que ciertos ministros son *ilegítimos* no equivale a decir *que no pueden* celebrar la eucaristía ²².

El núcleo de la enseñanza de Trento es, al parecer, que aquellos que no han sido ordenados conforme a la autoridad canónica de la iglesia —aquí no se menciona la ordenación por su obispo— no son legítimos ministros de la palabra y de los sacramentos; lo cual no equivale a decir que la palabra predicada por ministros constituidos ilegítimamente no sea predicación de la palabra o que la eucaristía celebrada por tales ministros no sea sacramento eucarístico ²³.

También es significativo lo que Trento no rechazó. Mientras que excluyó una concepción exagerada del sacerdocio universal de los fieles, nunca discutió ni rechazó el argumento del *Libro de la Concordia*, según el cual el pastor de la congregación —un sacerdote ordenado— puede ordenar válidamente sacerdotes para su iglesia siempre que, por negligencia, los obispos

22. A este propósito es significativa la afirmación del dominico español, Pedro de Soto, que dice así: «Nam licet omnes christiani possent facere omnia, quae ministri ecclesiae faciunt, id tamen non legitime facerent. Nam quod legitime fiant, necesse est potestate supernaturali, etiam in infimis ministris, quae potestas ab habente principatum ecclesiae datur. Quare etsi infimi ordines hodie pertractentur a mere laicis, id tamen non recte fit, neque id legitime faciunt; sed unicuique, etiam minimo, tribui deberet suum ministerium, ut in primitiva ecclesia fiebat», Conc. Trid. IX, 16, 20-5.

23. En ninguna parte de las Actas conciliares encontramos una definición de la frase «ordenados y enviados por la potestad eclesiástica y canónica». Tampoco el término «legítimo» es precisado. Mc Sorley, opina que tiene primordialmente un sentido jurídico.

no provean esta necesidad. Tal argumento se basa en la suposición de que la diferencia entre obispos y sacerdotes es de derecho humano, suposición que se remonta hasta S. Jerónimo y que Trento no censuró.

RAZONES TEOLOGICAS

Ante el problema de la validez de las órdenes y de los ministros de denominaciones cristianas no-católicas la teología católica pudiera teóricamente optar por diversas posturas:

— En primer lugar, asentir a unos argumentos teológicos del siglo XVI, admitiendo su valor para nuestro tiempo.

— Reconocer la validez de dichos argumentos para el siglo de la Reforma y negárselo a nuestros días, bien por considerar que el pensamiento teológico luterano —el que estamos examinando— ha evolucionado hacia mayor semejanza con el católico o porque la teología católica cree haber encontrado razones para analizar el problema desde perspectiva distinta.

— Suspender el juicio acerca de la validez de los argumentos empleados en el siglo XVI por la situación confusa de la teología acerca de las cuestiones sacramentales planteadas por la Reforma.

— Negar, incluso, el valor de los argumentos teológicos para el siglo XVI, por no sustentarse en concepciones teológicas adecuadas o por malentender las intenciones y la problemática de las iglesias de la Reforma.

Ante estas posibilidades, teólogos, como G. Tavard, creen encontrar algunos principios teológicos en virtud de los cuales pudiera ser reconocido como válido el ministerio eucarístico de las iglesias protestantes. Tales principios son ²⁴:

a) el concepto tradicional de ministerio extraordinario de los sacramentos. El ministerio protestante sería considerado como extraordinario, necesitándose la ordenación episcopal para el ordinario.

b) la pluralidad de ministerios existentes en el Nuevo Testamento justificaría un pluralismo semejante en nuestros días.

c) el concepto de «iglesia», aplicado en el Vaticano II a las comunidades separadas de Occidente implicaría en ellas los

24. G. H. Tavard, 'Roman Catholic Theology and Recognition of Ministry', 301-5.

elementos esenciales de una iglesia y, por tanto, la validez de su eucaristía ²⁵.

d) la aplicación del principio «Eclesia suplet» o de la noción ortodoxa de «economía» a la cuestión de las órdenes protestantes.

e) la no absoluta necesidad de la sucesión episcopal para una ordenación válida, teniendo en cuenta el hecho de que en los primeros siglos y en la Edad Media se tomó en consideración el concepto de sucesión presbiteral ²⁶.

REFLEXION DE LOS PARTICIPANTES LUTERANOS ²⁷

El grupo de teólogos luteranos participantes en estas conversaciones se acercan al tema de los ministerios con la convicción de que sus iglesias estiman que sus ministros y los sacramentos son válidos ²⁸. Sus escritos confesionales, opinan, están asimismo en la línea de la auténtica tradición católica.

Por otra parte y conforme a su teología, según la cual la iglesia de Cristo existe allí donde se proclama la palabra y se administren los sacramentos, conforme a la intención del Señor, reconocen el carácter eclesial de la comunidad romano-católica, sin que obsten a ello los malentendidos y discordias del pasado de ciertos sectores de la teología luterana con respecto a la católica.

Los luteranos son asimismo conscientes de que la iglesia romano-católica profesa los dogmas fundamentales, tanto trinitarios como cristológicos, y que además comparte con ellos buena parte de las colectas dominicales en la liturgia.

La estructura episcopal y el gobierno en la iglesia romano-católica no constituyen en si mismos un problema para los luteranos. De hecho, el Libro de la Concordia afirma el deseo

25. A este tema pensamos dedicarle un artículo aparte; por esta razón no nos detenemos en comentar las ricas consecuencias teológicas en él implicadas. Pueden verse: K. McDonnell, 'The Concept of Church in the Documents of Vatican II as applied to protestant denominations', *Lutherans and Catholics*, 307-24; J. J. Hernández-Alonso, 'Iglesias protestantes y validación ministerial', *La Ciudad de Dios* 186 (1973) 37-56.

26. Tal doctrina es defendida por un grupo minoritario de teólogos. El Vaticano II no la sustenta, aunque tampoco la excluye absolutamente.

27. *Lutherans and Catholics*, 17-22.

28. En los sacramentos incluyen, al menos, el bautismo, la absolución —concebida como implícita en el bautismo o como sacramento independiente— y la Cena del Señor.

de los Reformadores luteranos de preservar, en lo posible, la forma de gobierno episcopal heredada del pasado. Lo importante, por consiguiente, es, una vez retenido el ministerio (de ordenación), es la proclamación de la palabra. Esto explica el hecho de que ciertas iglesias luteranas mantengan el episcopado con «sucesión apostólica» formal, otras sin ella, y otras que estén gobernadas por sínodos, consistorios, etc.

A pesar de los recelos de la Reforma hacia el papado, los libros simbólicos luteranos reconocen al obispo de Roma como legítimo pastor de la iglesia en esta ciudad; de hecho, no excluyen la posibilidad del que el papado tenga un valor simbólico o funcional en un área más extensa siempre que sea concebido como de derecho humano.

Por lo que respecta al ministerio de los sacerdotes en orden a la celebración de la eucaristía se juzga que, según el libro de la Concordia, no existe base alguna para negar su validez, si bien se estima que la distribución y recepción de este sacramento bajo una sola especie son conflictivas con la enseñanza bíblica. De la misma forma, las ingerencias de la doctrina católica de la transubstanciación —a pesar de ser consideradas como obstáculos serios por ciertos luteranos— tampoco afectan la validez del sacramento eucarístico.

A pesar de los puntos en común y de los obstáculos superados, aún existen diferencias y problemas que han de ser resueltos ante de una comunión en el púlpito y el altar por ambas iglesias. Con todo, los participantes luteranos, con alegría y esperanza afirman:

35. As Lutherans, we joyfull witness that in theological dialogue with our Roman Catholic partners we have again seen clearly a fidelity to the proclamation of the gospel and the administration of the sacraments which confirms our historic conviction that the Roman Catholic church is an authentic church of our Lord Jesus Christ. For this reason we recommend to those who have appointed us that through appropriate channels the participating Lutheran churches be urged to declare formally their judgement that the ordained Ministers of the Roman Catholic church are engaged in a valid Ministry of the gospel, announcing the gospel of Christ and administering the sacraments of faith as their chief responsibilities, and that the body and blood of our Lord Jesus Christ are truly present in their celebrations of the sacrament of the altar ²⁹.

29. *Lutherans and Catholics*, 22.

En opinión de Arthur Piepkorn, profesor de teología sistemática en el Concordia Seminary, de San Luis, EE.UU., uno de los centros luteranos más conocidos, los teólogos de esta denominación han interpretado las afirmaciones de los libros simbólicos sobre el ministerio de tres formas distintas³¹. Para unos, el ministerio sagrado no es más que la actividad del sacerdocio universal de los fieles; otros lo consideran como la forma contemporánea del apostolado primitivo y como representación personal de Cristo; un tercer grupo mantiene una posición intermedia. Cada una de estas interpretaciones es susceptible de diversas modificaciones.

A. Piepkorn resume su pensamiento sobre este tema en los puntos siguientes:

— Dios instituyó el ministerio —*ministerium ecclesiasticum*— de la predicación del evangelio y de la distribución de los sacramentos; la palabra y los sacramentos son medios a través de los cuales Dios comunica el Espíritu Santo, advirtiéndose con ello que la teología luterana rechaza la opinión de que el Espíritu sea recibido a través de una preparación puramente interior sin la palabra externa de Dios, comunicada en el ministerio.

— El objeto del ministerio se confunde con la proclamación del evangelio y la administración de los sacramentos.

— Los Libros simbólicos conciben el ministerio principalmente, si bien no exclusivamente, en términos dinámicos y funcionales; además es una forma de servicio, *diakonia*, y no una fuente de privilegios y de poder.

— El ministerio es considerado como un *oficio* (*ministerium*; *amt*) y como un orden o *estado* a la par (*ordo*, *stand*) dentro de la iglesia. Tal diferenciación no connota ningún género de implicaciones jerárquicas o clericales.

30. A. C. Piepkorn, 'The sacred Ministry and holy ordination in the symbolic books of the Lutheran Church', *Lutherans and Catholics*, 101-19.

31. Las fuentes primarias en los libros simbólicos para una doctrina sobre el ministerio son los Artículos 5, 14 y 28 de la Confesión de Augsburgo (1530), los Arts. 13, 14 y 28 de la Apología (1531); los Art. 4 de la segunda parte y 9 y 10 de la tercera de los Artículos de Esmalcalda (1536-1538) y el Tratado sobre la Autoridad y Primacía del Papa (1537). Todos ellos son obra de Melancthon a excepción de los Artículos de Esmalcalda, pertenecientes a Lutero.

— El clérigo, en la proclamación de la Palabra y en la administración de los sacramentos, actúa en nombre de Dios y no en el propio.

— La autoridad de los obispos (potestas episcoporum), el poder de las llaves (potestas clavium), o la autoridad eclesiástica (potestas ecclesiastica) consiste fundamentalmente en la proclamación de la Palabra y en la administración de los sacramentos.

— Los Libros simbólicos luteranos reconocen la distinción entre la potestas ordinis y la potestas jurisdictionis; la primera es la competencia del ministro para hacer cuanto necesite en orden a predicar la palabra y administrar los sacramentos; la segunda consiste —siempre en conformidad con la Palabra— en excomulgar o reconciliar.

— Dado que la proclamación de la Palabra y la administración de los sacramentos son signos o «notas» de la iglesia, el ministerio, por su relación con ellas, también lo es.

— En ninguna parte de los libros simbólicos de la iglesia luterana se intenta derivar el ministerio del sacerdocio universal de los fieles; existe por institución divina (iure divino) y su carácter es unitario, ya que no se da más que un orden sagrado, a saber, el presbiterado-episcopado del Nuevo Testamento.

— Aunque no se discuta la necesidad de una sucesión de ministros los libros simbólicos operan con el concepto de una *de facto* sucesión de los mismos.

— El papado, entendido en el sentido de una primacía universal de jurisdicción, es un fenómeno histórico, de derecho humano; por derecho divino el papa es solamente obispo de la iglesia de Roma. Pedro es roca en tanto que ministro, cualidad compartida con los otros apóstoles.

— El término «sacramento» es aplicable al ministerio en sí y a la ordenación por la imposición de las manos. La ordenación es derecho divino y sólo aquellos debidamente elegidos, llamados y ordenados, son competentes públicamente y responsablemente para proclamar el evangelio y administrar los sacramentos.

— La diferencia entre obispos y presbíteros es sólo de grado y no de derecho divino; lo que quiere decir que los presbíteros pueden ordenar por derecho divino.

— Los libros simbólicos no se plantean la cuestión meta-

física del carácter indeleble de la ordenación, si bien en la práctica las autoridades eclesíásticas en las iglesias de la Confesión de Augsburgo no practicaron la re-ordenación.

— A pesar de que el ministro ordinario del bautismo y de la reconciliación sea un clérigo ordenado, los libros simbólicos reconocen al seglar como ministro extraordinario de dichos sacramentos en la emergencia de la vida o muerte. Es altamente significativo, no obstante que al seglar no se le atribuya tal poder en la celebración de la eucaristía, ni siquiera en situaciones extremas, como la anteriormente citada.

SUCESION APOSTOLICA ³²

De las cuatro secciones en que W. Quanbeck divide su artículo sobre la sucesión apostólica nos limitaremos a dos de ellas por creerlas más importantes en sí mismas y en relación con las nuevas aportaciones a la solución del problema de los ministerios. Una trata de los factores que han creado una nueva situación en los estudios teológicos en el tema que consideramos y la otra del significado de la sucesión apostólica para nuestros días.

Entre los factores que han contribuido a la creación de una nueva situación en las relaciones entre las iglesias podemos anumerar:

a) El estudio histórico-crítico de la Sagrada Escritura, que evidencia una variedad de perspectiva bíblicas de las que podría surgir varias teologías, no necesariamente contradictorias.

b) Los estudios históricos que han ayudado a entender el contexto de las formulaciones teológicas, evitando con ello posturas parciales y radicales.

c) El cambio de relaciones entre las iglesias al que han contribuido particularmente figuras ecuménicas como W. Temple, Conturier, G. Weigel, Juan XXIII, etc.

En cuanto al sentido de la sucesión apostólica para nuestros días el autor se expresa así:

— No se da continuación del oficio apostólico en el estricto sentido del término; únicamente existe la continuación en la misión o servicio del apóstol, ya que las cualificaciones especí-

32. Véase el artículo de W. A. Quanbeck, 'A contemporary view of apostolic succession', *Lutherans and Catholics*, 178-88.

ficas del oficio apostólico, es decir, el ser testigo de la resurrección y la designación inmediata del Señor Jesús no son posibles en nuestro tiempo.

— El líder en la iglesia, a semejanza del apóstol, está sobre las iglesias como representante de Cristo Jesús a la par que, con ellas, está sometido a la gracia y juicio de Dios.

— Como características del líder de la iglesia se asignan su servicio a la comunidad, su actuación dentro del concepto carismático para la edificación total del cuerpo y su misión de servir de lazo de la unidad eclesial.

— Puesto que el apostolado, en el sentido propio de la palabra se limita a la primera generación de cristianos, por sucesión apostólica ha de entenderse el seguimiento de las huellas apostólicas, en obediencia a aquellos que fueron llamados a ser testigos de la resurrección de Cristo. Tal sucesión puede fundarse en una llamada general, dirigida a todo bautizado o bien en otra más especial al ministerio de la palabra y de los sacramentos. La sucesión apostólica, en su sentido estricto de sucesión a través de la ordenación episcopal no es condición sine qua non de la sucesión apostólica de la Iglesia y del ministerio ³³.

CONCLUSIONES

El lector que haya valorado las posturas protestante-luterana y la romano-católica expuestas en las páginas precedentes habrá podido apreciar que, si bien existen varios puntos en común y estos de importancia, también aparecen otros por resolver. Esta es la convicción de los teólogos participantes de ambas iglesias en las conversaciones mantenidas sobre el ministerio. No obstante, ellos opinan que las iglesias a las que

33. Véanse en *Lutherans and Catholics*, los artículos de: J. Reumann, 'Ordained Minister and layman in Lutheranism', 227-82; A. C. Piepkorn, 'A Lutheran view of the validity of Lutheran Orders', 209-26. N.B.: Somos conscientes de que además de los apartados que hemos expuesto en la interpretación del pensamiento luterano sobre el ministerio pudieran haberse insertado algunos más. No lo hemos hecho así por estimar que, con lo tratado, se cubren los rasgos esenciales del tema y el cometido que nos habíamos propuesto. No obstante, pueden consultarse con aprovechamiento los artículos sobre la validez de las órdenes luteranas y la distinción entre ministros y seglares, anteriormente citados.

representan, se acercan a un acuerdo importante, que formulan en los siguientes términos ³⁴:

EL MINISTERIO EN EL CONTEXTO DEL ACTO DE DIOS EN CRISTO

— Las tradiciones católica y luterana confiesan que Dios cumple su promesa a su pueblo y revela de una forma definitiva su amor salvador al mundo en la vida, resurrección y segunda venida de Cristo Jesús. El Dios de Israel actúa y habla en las obras y en las palabras de su Hijo.

— La Escritura atestigua que tanto judíos como gentiles se arrepintieron, creyeron y fueron bautizados a través de la acción del Espíritu Santo. De esta suerte, los hombres fueron unidos por Cristo en una comunidad llamada iglesia.

— El Señor de la iglesia, a través del Espíritu Santo, continúa actuando sacramentalmente y proclamado su doctrina a través de los hombres a quienes El había unido a sí mismo. Las palabras y los hechos de Jesús, en los que el Dios de Israel ha revelado su amor a la humanidad son la «Buena Nueva». Los primeros creyentes proclamaron de palabra y de obra, bajo la dirección del Espíritu, este evangelio de la presencia salvífica, actividad y enseñanza del Señor.

— La iglesia tiene, por tanto, la obligación de proclamar el evangelio a todos, creyentes y no creyentes. A esta misión o servicio de toda la iglesia se le llama «ministerio» (*diakonia*). En el curso de estas formulaciones, empleamos el término ministerio (con m. minúscula, con o sin artículo determinado) en este sentido. El ministerio de la iglesia, así entendido, se distingue del (o un) Ministerio, una forma particular de servicio —un orden específico, función o don (carisma)— en y para bien de la iglesia de Cristo en su misión en el mundo. El término en este documento se refiere a la persona a quien dicho Ministerio ha sido confiado. Estamos convencido de que el Ministerio especial no puede ser considerado aisladamente sino en el contexto del ministerio de todo el pueblo de Dios.

34. *Lutherans and Catholics*, 8-16.

A) *El ministerio del pueblo de Dios.*

— El ministerio entregado a la iglesia entera puede ser descrito justamente como un servicio sacerdotal, (hierateuma, cf. 1 Ped. 2, 5, 9) cual fué el del antiguo Israel, a quien Yaweh llamó a «un reino de sacerdotes y a una nación santa» entre todos los pueblos (Ex. 19, 5-6). Estamos de acuerdo en que en Cristo Jesús Dios ha provisto a su pueblo con un sumo sacerdote y sacrificio (cf. Hebr. 4, 14 s.). Todos los que están unidos con Jesús como Cristo y Señor por el bautismo y la fe también lo están por su sacerdocio y participan en él. Reconocemos, por tanto, que la iglesia entera tiene un sacerdocio en Cristo, es decir, un ministerio o servicio de Dios a los hombres para que «considerando vuestras buenas obras, glorifiquen a Dios en el día de la visitación» (1 Ped. 2, 12). De esta suerte, ellos se sienten privilegiados y a la vez obligados a manifestar los deseos de Dios a los hombres y los de éstos a Dios.

— Para que la iglesia lleve a cabo el propósito de Dios en y para el mundo, el mismo Dios ha concedido dentro de este sacerdocio varios dones. En particular «Dios ha constituido... apóstoles, profetas, doctores, etc. (1 Cor. 12, 28-30; cf. Rom. 12, 6-8; Ef. 4, 7-12). Mientras que ningún ministerio en particular mencionado en el Nuevo Testamento corresponde exactamente con el ministerio especial de la iglesia posterior, sin embargo a éste último Ministerio son confiadas muchas de las tareas especializadas de las que tenemos noticias en el Nuevo Testamento: predicación del evangelio, administración de lo que la Iglesia vino a llamar sacramentos, cuidado del fiel. Nos centramos ahora en lo que podemos decir en común en este Ministerio especial de la iglesia (teniendo en cuenta el aspecto particular de nuestro estudio. Ministerio válido en relación con la eucaristía).

B) *El Ministerio especial.*

— De la misma forma que la iglesia ha de ser concebida a la luz del amor de Dios, de su acción en Cristo y de la obra del Espíritu así también el ministerio ha de ser concebido y entendido a la luz del amor de Dios, de su acción salvadora en Cristo Jesús y de la incesante actividad del Espíritu Santo. Este ministerio tiene la doble misión de proclamar el evangelio al mundo —evangelizando, testimoniando, sirviendo— y de edificar en

Cristo a aquellos que ya creen —enseñando, exhortando, reprobando, y santificando, con la palabra y el sacramento. Para cumplir esta misión, el Espíritu dota al Ministerio de variedad de dones, ayudando así a la iglesia a hacer frente a nuevas situaciones en su peregrinaje. A través de la proclamación de la palabra y de la administración de los sacramentos, este Ministerio sirve para unificar y ordenar la iglesia de una forma especial en su ministerio.

— El ministerio está con el pueblo de Dios bajo Cristo pero también habla en nombre de Cristo a su pueblo. Por una parte, el Ministerio, como una parte del ministerio de la iglesia, está bajo la Palabra y el Espíritu, bajo el juicio así como bajo la gracia. Pero también tiene un función especial dentro del ministerio del pueblo de Dios, proclamando la palabra de Dios, administrando los sacramentos, exhortando y reprobando.

— Este Ministerio es «apostólico». El término «apostólico» ha tenido variedad de sentidos: ha sido aplicado, por ejemplo, a la doctrina, a las prácticas, a la autoridad. De hecho, la *variedad* de formas en las que es expresado el evangelio en la iglesia primitiva puede ser reconocido como una modalidad de apostolicidad.

— La apostolicidad ha implicado normalmente cierta clase de sucesión en lo que es apostólico. Para muchos católicos la frase «sucesión apostólica» ha significado sucesión en el oficio ministerial como un signo de la transmisión ininterrumpida desde los apóstoles. Los luteranos han acentuado la sucesión en la doctrina apostólica. Los estudios históricos han demostrado que en el Nuevo Testamento y en el período patrístico se acentuó la sucesión doctrinal; también se puso el énfasis en la sucesión en el *oficio* apostólico como un modo extremadamente importante de asegurar la sucesión doctrinal proporcionando así un signo de unidad y una defensa contra la herejía.

— La entrada en el Ministerio ha sido designada tanto por católicos como luteranos con el nombre de «ordenación». Este término también ha tenido diversos sentidos. Los católicos han visto en la ordenación un acto sacramental, conteniendo un don del Espíritu Santo, un carisma para el servicio de la iglesia y del mundo, la designación para un servicio especial en la iglesia y la cualidad de permanencia e irrepetibilidad. Los luteranos utilizando una definición distinta (y más restringida) de sacramento, se han mostrado normalmente displicentes en usar el

término «sacramento» con referencia a la ordenación, a pesar de que la Apología de la Confesión de Augsburgo, sea propicia a hacerlo (13, 9-13). Debido a las polémicas de la post-Reforma los luteranos han sido cada vez más reacios a emplear este término. Su práctica consistente demuestra, sin embargo, una convicción acerca de la realidad sacramental de la ordenación para el Ministerio. Los luteranos también invocan al Espíritu Santo para los dones del Ministerio, consideran la ordenación como una elección para el servicio específico de la iglesia y para el mundo y ven el acto como que tiene un sentido definitivo. Existe de esta forma considerable convergencia en el entendimiento de la ordenación por parte católica y luterana.

— Las expresiones «carácter» e «indeleble» han sido empleadas por los católicos con referencia a la ordenación para describir los aspectos de don, carisma, designación y las cualidades de permanencia e irrepeticibilidad. Los luteranos se han opuesto a tales términos por las implicaciones metafísicas que creen descubrir en ellos. No obstante, los estudios históricos y la renovación de la teología litúrgica y sacramental han traído a nuestras discusiones un énfasis sobre el aspecto funcional del carácter y sobre el don del Espíritu. Estos factores pueden, tal vez, ayudarnos a superar desacuerdos tradicionales y abrir un camino hacia una perspectiva común en la complejidad de los problemas.

— Una vez discutidos los términos «apostólico», «ordenación» y «carácter» afirmamos conjuntamente que la entrada en este Ministerio apostólico y dado por Dios se efectúa por la ordenación. Nadie se ordena a sí mismo ni puede atribuirse este oficio por derecho propio sino que es llamado por Dios y designado en y a través de la iglesia. En relación con lo que se ha llamado «carácter», estamos de acuerdo en que la ordenación para el Ministerio es para toda la vida de servicio e irrepeticible.

C) *La estructura del ministerio especial.*

— Aunque estamos de acuerdo en que Cristo ha dado a su Iglesia un orden especial del Ministerio, tenemos que reconocer asimismo las diversas maneras en que dicho Ministerio ha sido estructurado e interpretado en las tradiciones católica y luterana.

— En el catolicismo, el Ministerio del orden ha sido dividido en tres Ministerios u órdenes mayores: diáconos, sacerdotes (presbyter) y obispos. Todos ellos se confieren por un rito de

ordenación que incluye la imposición de las manos. La distribución de las funciones ministeriales en estos tres órdenes varía y han variado. En la presente disciplina, los tres tienen poder para bautizar y proclamar el evangelio; solamente los sacerdotes y los obispos celebran la eucaristía; sólo los obispos ordenan para órdenes mayores. Sin prejuicio de su creencia según la cual el obispo es quien posee la plenitud del ministerio conferido por la ordenación, los católicos se percatan de que es significativo tanto histórica como teológicamente el hecho de que sacerdotes hayan ordenado a otros sacerdotes.

— La tradición luterana tiene un orden de Ministros ordenados, comúnmente llamados pastores, que combina elementos del episcopado y del presbiterado. Este Ministerio se confiere también por un rito, de ordenación que incluye la imposición de manos. El pastor que ha recibido dicho Ministerio posee la plenitud de lo que tal ordenación confiere y en general corresponde en sus funciones con el obispo en la tradición católica. En las iglesias luteranas representadas en este diálogo la ordenación de pastores se reserva al distrito o al presidente sinodal o a un pastor designado por él. La ordenación de pastores se remonta históricamente a sacerdotes ordenados en la tradición católica que, al hacerse luteranos y no encontrar obispos católicos que impusieran sus manos sobre los sucesores, ellos mismos impusieron las manos para la ordenación de cooperadores y sucesores en el Ministerio. Desde el punto de vista luterano, tal ordenación en la sucesión presbiteral designa y cualifica al pastor luterano para todas las funciones que ejerce el sacerdote católico (presbyter), incluso la de celebrar una eucaristía que se llamaría (en terminología católica) válida. Ha de notarse, no obstante, que las confesiones luteranas indican una preferencia por mantener el orden episcopal tradicional y la disciplina de la iglesia y lamentan que los obispos no estuvieran dispuestos a ordenar sacerdotes para las congregaciones evangélicas.

— Estas maneras en las que el Ministerio ha sido estructurado e implementado en nuestras dos tradiciones nos parecen estar en consonancia con enseñanza y práctica apostólica. Estamos de acuerdo en que la realidad fundamental del Ministerio apostólico puede observarse dentro de las variaciones en estructura, en ritos de ordenación y en explicación teológica. En la medida en que profundizamos en el conocimiento de la historia compleja del Ministerio nos damos cuen-

ta de las maneras en las que este don de Dios a su iglesia puede asimilar elementos valiosos de diferentes épocas y culturas sin perder su auténtico carácter apostólico. En este contexto, estimamos que la situación actual nos habla persuasivamente urgiéndonos a una renovación de lo que es fundamental en nuestra herencia apostólica y a una apertura a las modificaciones que quiere nuestro testimonio cristiano ante el mundo. Al presentar estas observaciones comunes sobre el ministerio eucarístico somos conscientes de las dificultades que en ellas se implican para ambas tradiciones, tal como lo indican las respectivas reflexiones expuestas en los dos capítulos siguientes. Que no hemos encontrado dichas dificultades insuperables lo muestran las recomendaciones hechas por cada grupo. Nos alegramos juntos ante las perspectivas futuras de reconocimiento y de reconciliación cristianas abierta por estas recomendaciones.

II.—DECLARACION DE LA COMISION DE ESTUDIO LUTERANA-CATOLICO ROMANA SOBRE EL TEMA «EL EVANGELIO Y LA IGLESIA»³⁵

La declaración de las conversaciones luterano-católicas celebradas en Malta se mueve, a nuestro juicio, en un contexto similar al analizado y ofrecido en páginas anteriores por lo que respecta al reconocimiento de los ministerios por parte de

35. La declaración oficial de la Comisión de estudio luterano-católica, nombrada por el Secretariado romano para la Unidad de los cristianos y por el Comité ejecutivo de la Federación luterana mundial en orden al estudio y aclaración de diversos problemas teológicos planteados a ambas Iglesias en el ámbito de la temática: «El Evangelio y la Iglesia» se produjo en febrero de 1971, en original alemán, *Lutherische Rundschau*, 1972-3 (pp. 344-62) y traducción inglesa, *Lutheran World* 1972-3 (pp. 259-73).

La primera sesión tuvo lugar en Zurich del 26 al 30 de diciembre de 1967 abordando el tema «Evangelio y Tradición»; en la segunda, celebrada en Bastad (Suecia) del 15 al 19 de septiembre de 1968 se estudia: «El mundo y la Iglesia bajo el Evangelio». Las sesiones tercera y cuarta, desarrolladas en Nemi (Italia) y Cartigny (Ginebra) en los años 1969 y 1970 respectivamente se ocupan de las cuestiones de la estructura ministerial de la Iglesia, del primado del romano pontífice y de la intercomunidad. La quinta sesión, tenida en San Antón (Malta) del 21 al 26 de febrero del año 1971 se dedica a la elaboración del documento.

Nosotros nos limitamos a reseñar, como complemento a lo dicho anteriormente, las aportaciones relativas al primado del Papa y a la intercomunidad eclesial.

ambas iglesias. De hecho, el análisis del documento ofrece como novedosos en la apreciación de la relación ministerial de estas iglesias las adquisiciones tanto bíblicas como teológicas, un entendimiento más comprensivo de la historia, en particular, de la de los dogmas, un reconocimiento del carácter eclesial de las comunidades cristianas separadas de Roma y una consideración de la dimensión carismática de la Iglesia en la valoración de la realidad ministerial de la misma. He aquí el texto de la declaración:

«Los miembros católicos de la comisión están convencidos de que deben reconsiderar, a la luz de las nuevas adquisiciones de las ciencias bíblicas e históricas como también de la experiencia ecuménica de la acción del Espíritu Santo en las otras Iglesias, el rechazo tradicional de la validez del ministerio luterano. El reconocimiento del carácter eclesial de las otras comunidades eclesiales, como fué enunciado en el Concilio Vaticano II, puede ser interpretado teológicamente como un primer paso hacia el reconocimiento del ministerio de estas Iglesias. Además, les parece que el hecho de que el ministerio de las Iglesias luteranas haya surgido como un brote espiritual en una situación de necesidad es un indicio digno de ser atendido. Una nueva consideración de la sucesión apostólica y la reflexión sobre una colación carismática del ministerio así como también una sucesión presbiteral parecen autorizar una corrección del punto de vista tradicional. Por esto los miembros católicos de la comisión ruegan a las autoridades competentes de la Iglesia católico-romana quieran examinar si la urgencia de la situación ecuménica, que responde a la voluntad de Cristo acerca de la unidad, no exige que ella considere seriamente la cuestión del reconocimiento del ministerio luterano» (n. 63).

La cuestión del reconocimiento del ministerio se presenta diversamente para los luteranos porque ellos jamás ha negado la existencia del ministerio eclesial en la Iglesia católico-romana. Según la confesión de fe luterana, la Iglesia existe donde el Evangelio es anunciado con pureza y los sacramentos administrados correctamente. Esas confesiones no admiten ninguna duda acerca de que la Iglesia una nunca dejó de existir y subrayan también el carácter eclesial de la Iglesia católico-romana. Además, a causa de los cambios en la concepción y en la práctica del ministerio católico romano, especialmente por la acentuación del «ministerium verbi», la crítica de los reformadores se ha vuelto en amplia medida sin objeto. La concien-

cia de la responsabilidad común por la proclamación del Evangelio en el mundo debería también mover las Iglesias luteranas al serio examen de la cuestión del reconocimiento explícito del ministerio de la Iglesia católica romana. Sobre la base de los puntos reconocidos comunes en la comprensión del Evangelio, lo cual tiene consecuencias decisivas para la predicación, la administración de los sacramentos y la práctica litúrgica, juzgan los luteranos que pueden ser propuestos ya ahora el intercambio ocasional de predicadores y la común celebración ocasional de la Eucaristía (n. 64) ³⁶.

Aparte de estas afirmaciones, más o menos compartidas por el documento U.S.A., se estudian parcialmente otras cuestiones, cuyos contenidos fundamentales pudieran resumirse en los siguientes apartados:

a) El primado aparece como un tema especial determinante en las relaciones entre luteranos y católicos. Por parte de los miembros católicos el primado y su función, en cuya comprensión se integran el dato bíblico y la realización histórica, se conciben en perspectiva u horizonte interpretativo colegial en cuanto orientado al servicio de la comunidad y a la consecución de la unidad de la Iglesia; los luteranos, indeterminados ante un primado entendido como esencial o indispensable en la constitución de la Iglesia, reconocen la conveniencia de tal ministerio ya que ninguna Iglesia local puede auto-marginarse de la universal. En todo caso, los representantes de dichas confesiones cristianas admiten el hecho de que la cuestión del pri-

36. En torno a estas afirmaciones aparecen reservas formuladas por dos miembros de la Comisión, el Prof. Schürmann (católico) y el Prof. Conzelmann (luterano).

La reserva del Prof. Schürmann se formula así: «Atendido lo que son hoy las Iglesias luteranas y en particular, la Federación mundial, no se debería hablar en un sentido unívoco y uniformemente aceptado (!) del 'ministerio luterano' (cf. la frase final del n. 11). En razón de esto, me parece que la petición de 'examinar seriamente la cuestión del reconocimiento del ministerio luterano' (n. 63) incluye el deseo de que, por lo que toca a la doctrina del ministerio, se llegue en las Iglesias luteranas a una mayor unidad de criterio, a la cual se consideran como comprometidas». La del Prof. Conzelmann es la siguiente: «Sobre muchos puntos no existe ninguna opinión 'luterana' uniforme; por ejemplo, sobre la naturaleza e importancia del derecho canónico, del ministerio de los apóstoles, y, en consecuencia, sobre el ministerio en general, el orden, etc... Por razones teológicas, creo deber oponerme directamente a varias afirmaciones, como la relativización de la cuestión de la verdad (nn. 24, 27 y 63), y además a afirmaciones como la que contiene la segunda frase del n. 29».

mado no puede condicionar absolutamente los acuerdos conseguidos acerca de la celebración eucarística y del reconocimiento de los ministerios.

b) La intercomuni3n es valorada como cuesti3n central en la b3squeda de la unidad de la Iglesia. Se observa que el problema de la participaci3n en la Eucaristía se plantea de forma nueva en el tiempo actual por el hecho de los encuentros esporádicos de distintas confesiones en la Cena del Señor y por el mutuo reconocimiento de las Iglesias en un afán de testimonio evangélico com3n frente a la descristianizaci3n del mundo. Ante esta situaci3n, y reconociendo la necesidad de una profundizaci3n ulterior, se insta a las autoridades responsables de las Iglesias cat3lica y luterana para que, reconociendo la acci3n del Espíritu, por un lado, que urge a la uni3n, mantengan firmemente, por otro, la relaci3n vinculante entre la celebraci3n eucarística y la confesi3n de fe en el Señor. Como pautas orientadoras en esta soluci3n de la intercomuni3n se mencionan la profundizaci3n de la realidad del sacramento del bautismo, la valoraci3n de la realidad eclesial de otras comunidades distintas a la de Roma y la orientaci3n de la propia Eucaristía al servicio de la reconciliaci3n de los hombres. Desde estas orientaciones se propone la conveniencia, en un camino de b3squeda y de relaciones progresivamente más perfectas, de actos ocasionales de intercomuni3n sin que conduzcan a la confusi3n de los fieles ³⁷.

37. Acerca de este punto de la intercomuni3n se formularon reservas por parte de los Profesores J. L. Witte, A. V3gtle y H. Schürmann, los tres cat3licos. Dicen así:

«En raz3n de 'la falta de claridad que afecta a una doctrina com3n acerca del ministerio', me parece que la 'recomendaci3n' dirigida a las autoridades eclesiásticas de hacer posibles actos ocasionales de intercomuni3n' (incluida la reciprocidad) es, de parte cat3lica, científica y pastoralmente prematura (las citas vienen del n. 73). Estoy persuadido de que en la situaci3n actual, la comisi3n no hubiera debido, de parte cat3lica, ir más allá de una recomendaci3n a las autoridades eclesiásticas, sobre la base de la comuni3n ya existente en materia de fe y de sacramento y como signo y anticipaci3n de la unidad prometida y esperada, de hacer posibles *actos ocasionales de acceso limitado a la propia Eucaristía* (por ejemplo, con ocasi3n de encuentros ecuménicos y en la pastoral de los matrimonios mixtos)» (J. L. Witte).

«Seg3n la fe cat3lica, Eucaristía y ministerio de la Iglesia son inseparables. A3n a título excepcional, no puede haber celebraci3n eucarística sin ministerios, exactamente, como no puede haber Eucaristía sin referencia a una comunidad. Si bien la realizaci3n de la comuni3n en la Eucaristía, como se dice en el n. 73, no puede ser hecha *exclusivamente* dependiente de un reconocimiento pleno del ministerio eclesial, tal reconocimiento es, sin embargo,

El texto de la declaración en el que se contienen las afirmaciones precedentes es el siguiente:

«La comisión no ha podido tratar a fondo el problema de la unidad de la Iglesia. Se limitó a algunos aspectos que le parecieron importantes en el marco de su tema. (n. 65).

A este respecto, la cuestión del primado papal apareció como un problema especial para la relación entre luteranos y católicos. De parte católica, se hizo referencia a los apoyos de esta doctrina en el testimonio bíblico acerca del lugar especial de Pedro y a la diferente comprensión del primado en el primero y segundo milenio. Por su doctrina de la colegialidad del episcopado, el Concilio Vaticano II ubicó el primado en un nuevo horizonte interpretativo y al hacerlo puso barreras a la concepción aislada y unilateral que es tan extendida. El primado de jurisdicción debe ser entendido como un servicio a la comunidad y como un vínculo de la unidad de la Iglesia. Este servicio de la unidad es ante todo un servicio de la unidad de fe. La función papal incluye también la tarea de preocuparse por las legítimas diferencias de las Iglesias locales. La forma concreta de esta función puede ser muy variable según las condiciones históricas de cada época. De parte luterana se reconoció que ninguna Iglesia local, en cuanto manifestación de la Iglesia universal, puede aislarse. En este sentido, se ve la importancia de un ministerio para la comunidad de las Iglesias y se aludió al problema que plantea a los luteranos la falta de un ministerio semejante de la unidad. De esta manera, no se excluía la función papal como signo visible de la unidad de las Iglesias, en la medida en que, mediante una reinterpretación teológica y una reestructuración práctica, ella fuera subordinada a la primacía del Evangelio. (n. 66).

Queda, sin embargo, como cuestión de controversia entre

esencial y necesario para que una celebración eucarística sea reconocida por la Iglesia católica y no puede faltar jamás. No se puede entonces aconsejar a las autoridades de la Iglesia católica que permitan a los católicos, independientemente del reconocimiento del ministerio, recibir en ciertas ocasiones particulares la sagrada comunión en el curso de servicios divinos no católicos» (A. Vögtle).

«En el contexto de lo que se dice en el n. 73 acerca de «la falta de claridad que afecta a una doctrina común del ministerio», y, en el n. 74, de la «responsabilidad pastoral de las autoridades», sólo puedo comprender la «recomendación» dirigida a las autoridades eclesásticas (n. 73) en el sentido de una «tolerancia» concebida a un acceso a la propia Eucaristía y «limitada» a los casos enunciados» (H. Schürmann).

católicos y luteranos si el primado papal es indispensable para la Iglesia o si es meramente una función básicamente posible. Se estuvo no obstante de acuerdo en que la cuestión de una celebración común de la eucaristía y el mutuo reconocimiento de los ministerios no puede ser hecha incondicionalmente depender de un consentimiento en la cuestión del primado (n. 67).

La participación común en la celebración de la Eucaristía es un signo esencial de la unidad de la Iglesia. Por esto, la preocupación por esa celebración común es central para todos los que buscan esa unidad. (n. 68).

El problema de la participación en la Eucaristía o de la intercomuni6n se plantea en nuestro tiempo de una manera nueva. El mutuo reconocimiento de las Iglesias ha hecho progresos y estas son mucho m6s conscientes de su com6n responsabilidad ante el mundo. En muchas partes, nuestros fieles se han acercado juntos a la mesa de la Eucaristía y est6n convencidos de que han reencontrado así la comuni6n en el Se6or. Nos damos bien cuenta de que a menudo un comportamiento inconsiderado y espiritualmente irresponsable es un obst6culo para una soluci6n definitiva. Sin embargo, las diferentes experiencias de celebraci6n com6n de la Eucaristía son tambi6n un indicio de la seriedad de la cuesti6n y nos obliga a buscar una mayor claridad teol6gica y can6nica. Ante esta situaci6n, las autoridades responsables de la Iglesia tienen m6ltiple responsabilidad: deben ser conscientes de que la celebraci6n de la Eucaristía no puede ser separada de la confesi6n de fe en Jesucristo y su presencia eucarística, y de la comuni6n de la Iglesia, pero deben tambi6n tener cuidado de no oponerse a la acci6n del Espíritu sino guiar con orientaciones oportunas la comunidad de los fieles en la esperanza de la uni6n renovada de todos los cristianos (n. 69).

Es claro para nosotros que las cuestiones que aquí se presentan y los intentos de soluci6n propuestos requieren todavía un estudio exigente. No obstante, se dibujan ya al menos ciertas indicaciones en orden a la respuesta a estas cuestiones. Se estuvo de acuerdo en reconocer que el com6n bautismo es un importante punto de partida para resolver la cuesti6n de la comuni6n en la Eucaristía. No es sin duda la única condici6n de la plena intercomuni6n pero nos debe obligar a examinar la cuesti6n de si la exclusi6n de ciertas comunidades de cristianos bautizados realizada en otro tiempo tiene hoy todavía vigencia. (n. 70).

Si bien dentro de la Iglesia católica se dan sobre este punto opiniones notablemente diferentes, se indicó de parte católica que no existe identidad exclusiva entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia católica romana. Esta Iglesia una de Cristo se realiza también de manera analógica en las otras Iglesias. Esto significa igualmente que la unidad de la Iglesia católica romana no es perfecta sino que tiende a la perfecta unidad de todas las Iglesias. Según esto, también la celebración de la Eucaristía en la Iglesia católica padece de imperfección. Llegará a ser un signo perfecto de la unidad de la Iglesia sólo cuando todos los que por el bautismo están radicalmente invitados a la Cena del Señor puedan realmente participar de ella. (n. 71).

De parte luterana se subrayó que la práctica eucarística de las Iglesias separadas debe orientarse por lo que exige de la Iglesia el servicio de la reconciliación de los hombres. Porque la Eucaristía fue dada a los hombres por el Señor crucificado y resucitado a fin de que fueran recibidos en su comunión y de esa manera salvados. Una celebración eucarística en la cual fieles bautizados no pueden tomar parte sufre de una contradicción interna y por eso no cumple en su mismo planteo la función que le ha asignado el Señor. La Eucaristía es, en efecto, el acceso de los hombres a la reconciliación mediante la acción salvadora de Jesucristo. (n. 72).

De estas consideraciones se desprenden para luteranos y católicos consecuencias prácticas. Todas las actividades de las Iglesias deben estar determinadas por el serio propósito de aproximarse a su unidad. Dada la anomalía de nuestra situación actual de separación eclesial, esta unidad no podrá ser reconstruida de repente. Corresponde recorrer un camino de aproximaciones sucesivas, en el cual son posibles diferentes estadios. Se puede ya ahora propiciar que las autoridades eclesiásticas, en función de la comunión ya existente en fe y sacramento y como signo y anticipación de la unidad prometida y esperada, permitan actos ocasionales de intercomunión (por ejemplo, en ocasiones ecuménicas o en la pastoral de los matrimonios mixtos). La falta de claridad que afecta una doctrina común acerca del ministerio crea todavía dificultad a acuerdos recíprocos de intercomunión. Sin embargo, la realización de una comunión en la Eucaristía no puede ser hecha depender exclusivamente del pleno reconocimiento del ministerio eclesial. (n. 73).

Es preciso atender en esta cuestión a que la responsabilidad

pastoral puede obligar a las autoridades de las Iglesias a comportarse, en materia de intercomuni6n, de manera que los fieles no sean llevados a confusi6n. Pero la responsabilidad pastoral exige tambi6n atender a la situaci6n de aquellos fieles que padecen especialmente por la situaci6n de divisi6n o cuya convicci6n los lleva a buscar la comuni6n con Cristo en celebraciones comunes de la Eucaristía. De ambas partes se nota que la soluci6n del problema de la intercomuni6n entre cat6licos y luteranos no debe hacer perder de vista la necesidad de una comuni6n tambi6n con las dem6s Iglesias. (n. 74).

Los miembros de la comisi6n, al concluir sus trabajos, miran con alegría y gratitud a la experiencia de este encuentro aut6nticamente fraterno. Tambi6n el intercambio de opiniones y convicciones opuestas nos ha hecho sentir intensamente nuestra profunda comuni6n y com6n responsabilidad ante una com6n herencia cristiana. Sin duda se han hecho asimismo conscientes de la dificultad del camino hacia una plena comuni6n de las Iglesias. Este camino puede solo ser encontrado si ambas Iglesias procuran plantear en toda humildad y lealtad el problema de la verdad del 6nico Evangelio de Jesucristo. La confrontaci6n con el Se6or que siempre asiste a su Evangelio es m6s que una actitud racional. Por esto, el com6n teol6gico debe ser tambi6n asumido en una realizaci6n espiritual de la vida. Este encuentro espiritual debería ser lo m6s posible una tarea com6n, puesto que el Se6or promete su palabra en el Espiritu y la hace eficaz allí «donde dos o tres est6n reunidos en su nombres» a fin de «pedir algo juntos» (n. 75).

Este es el futuro esperanzador ofrecido por los resultados de unas conservaciones luterano-cat6licas en un tema tan vital en la eclesiología, como el de los ministerios. La Iglesia de Cristo, comunidad de fe, esperanza y amor llamada constantemente a un servicio —expresado m6ltiplemente— discernirá la validez o no validez de las cuestiones aquí examinadas. A nosotros nos queda la esperanza y la fuerza de unas nuevas razones teol6gicas que han podido apreciarse a lo largo de esta exposici6n.

JUAN JOSE HERNANDEZ ALONSO
Facultad de Teología
Universidad Pontificia de Salamanca.