

LOS MINISTERIOS SEGÚN EL VATICANO II: ¿UN AVANCE ECUMÉNICO?*

INTRODUCCIÓN

¿Qué visión nueva de los ministerios, de los ministerios ordenados en particular, ofrece el Concilio Vaticano II? Para responder de manera precisa a esta cuestión, especialmente bajo el ángulo de la aportación conciliar al diálogo ecuménico, es importante comenzar por el análisis de la estructura de conjunto de la constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium*, antes de hacer inventario del contenido de su capítulo III sobre la constitución jerárquica de la Iglesia, así como del decreto sobre el ecumenismo *Unitatis redintegratio*.

ESTRUCTURA DE *LUMEN GENTIUM*

El plan de *Lumen Gentium* debe seguir siendo examinado si se quiere interpretar correctamente esta constitución.

Los capítulos primero y séptimo (inseparable del octavo) se sumergen en el misterio trinitario desde el origen al fin de la Iglesia, desde la creación hasta el fin de los tiempos, desde

* Traducción del Prof. Fernando Rodríguez Garrapucho del texto original en lengua francesa.

la protología a la escatología. Este arraigamiento de la Iglesia en el misterio de Dios, en el origen y el fin de todas las cosas, es fundamental para situar en su justo lugar y por tanto relativizar sanamente la cuestión de los ministerios en el plan divino de la salvación. Lo primero, es Dios, es Cristo, es la Iglesia en su conjunto. En el seno de la Iglesia, sacramento de la salvación en Cristo, los ministros, entre los miembros de ésta, están a título particular al servicio de la salvación. Todo esto «relativiza» teo-lógicamente, cristo-lógicamente, soterio-lógicamente y eclesio-lógicamente los ministerios. Esta «relativización» o puesta en perspectiva es capital para una aproximación justa a los ministerios, sobre todo en un diálogo entre las diferentes confesiones cristianas: los ministerios son siempre segundos, sin ser, sin embargo, secundarios.

Esta primacía del misterio trinitario y cristológico de la Iglesia en relación a cualquier otra consideración es expuesta y reforzada en los capítulos V, VI y VII de la constitución dogmática. El capítulo V afirma la vocación de todos los bautizados a la santidad. He aquí, en el seno de la Iglesia lo que es primero, fundamental y común a todos los bautizados, más acá o más allá de toda distinción de función. Esta vocación bautismal común es más importante que cualquier otra vocación particular, carismática (los religiosos) o «jerárquica» (los ministerios ordenados)¹. Pues la santidad designa el ser mismo de la Iglesia que todos sus miembros están llamados a realizar existencialmente y entre ellos los religiosos de un modo particular (cap. VI): «Creo en la Iglesia una, santa...»

1 El vocabulario de «jerarquía» me parece muy inapropiado para designar los ministerios ordenados o apostólicos. Este vocabulario no pertenece a las Escrituras, viene del universo neoplatónico del Pseudo-Dionisio el Aeropagita (siglo VI). Infiere una relación (jerarquizada) de la cima a la base, tal como se encuentra en nuestras sociedades contemporáneas, especialmente en el mundo del trabajo con sus relaciones de fuerza entre patrón y sindicatos de obreros. Además, una terminología semejante puede evocar una gradación, un *cursus honorum*, entre los diferentes ministerios ordenados, del diaconado al episcopado pasando por el presbiterado. Todo esto corre el riesgo de falsear gravemente la comprensión cristiana del ministerio, que presupone la igualdad profunda y primera de todos los bautizados, ante toda distinción de función. Si yo utilizo aquí esta terminología (entre comillas) es simplemente porque el Vaticano II la utiliza siguiendo una larga tradición cristiana.

(Símbolo de Nicea-Constantinopla). La santidad de la Iglesia es el don permanente que le hace el Espíritu Santo: «Creo en el Espíritu Santo, la santa Iglesia católica... (Símbolo de los Apóstoles), con la obligación, por parte de la Iglesia, de mostrarse digna de él y de vivirlo auténticamente en la historia de los hombres. La santidad es del orden del ser teologal y de la vida de la Iglesia, y no sólo de su estructura apostólica interna. El capítulo VII sobre el carácter escatológico de la Iglesia en marcha y su unión con la Iglesia del cielo habla también del ser misterioso de la Iglesia sobre la tierra, dirigida hacia el don escatológico del Reino de Dios y ya en comunión con las criaturas invisibles y todos los que han muerto en la paz de Cristo. El único Cuerpo (místico) de Cristo: «Creo en la santa Iglesia católica, la comunión de los santos...» (Símbolo de los Apóstoles). Este capítulo VII habla del carácter escatológico global o común de toda la Iglesia, antes de que el capítulo VIII precise el signo escatológico singular que es la Virgen María para toda la Iglesia, de la que es miembro, un miembro eminente (LG 53). La dimensión escatológica de la Iglesia «relativiza» también los ministerios, pues en la plenitud del Reino, cuando Dios será todo en todos (1Co 15, 28), la estructuración apostólica o «jerárquica» de la Iglesia no tendrá ya razón de ser. Los ministerios son del orden de la historia de la salvación y están estrictamente a su servicio: en cuanto tales, no tienen ya papel en la eternidad bienaventurada. Es bueno recordarlo también en un diálogo ecuménico sobre los ministerios. Puede eliminar crispación en los intercambios. *Quid hoc ad aeternitatem? (La Imitación de Cristo)*.

Volvamos ahora a los cuatro primeros capítulos de la constitución sobre la Iglesia.

El capítulo I forma un binomio con el capítulo II. El primero describe la dimensión teologal o misteriosa de la Iglesia, el segundo, su dimensión histórica de Pueblo de Dios en el mundo. Son dos dimensiones, dos caras inseparables de una única y misma realidad eclesial (LG 8, § 1). En el primer capítulo, los ministerios ordenados son mencionados por primera vez como don del Espíritu al servicio de la unidad eclesial: «Esta Iglesia (...) a la que [el Espíritu] asegura la unidad en la comunión y el servicio (*ministratio*), él la equipa y la dirige (*instruit ac dirigit*) gracias a la diversidad de los dones jerárquicos y carismáticos (*donis hierarchicis et charismaticis*)»

(LG 4). Se trata, pues, primero y radicalmente, de un don espiritual (recibido por ordenación sacramental), antes de abordar sus implicaciones canónicas o jurídicas. Esto es de gran importancia para el diálogo teológico de los católicos tanto con los ortodoxos como con los anglicanos y los protestantes.

En cuanto al capítulo II, que contempla al Pueblo de Dios en su conjunto, forma un trinomio con los capítulos III y IV. Precisamente, el Pueblo de Dios es considerado como un todo, en lo que es común al conjunto de sus miembros, antes de distinguir sus dos componentes constitutivos y sus particularidades, los ministros ordenados (cap. III) y los laicos (cap. IV). No exageramos la importancia de la inserción, en octubre de 1963, de este nuevo capítulo II sobre el Pueblo de Dios en general, antes de los capítulos sobre la constitución «jerárquica» de la Iglesia y los laicos. Atestigua, en efecto, de un modo muy elocuente esta primacía del Pueblo de Dios tomado colectivamente en relación a toda distinción en su seno, ya sea de carisma o de función ministerial. Este Pueblo, inscrito plenamente en la alianza con Israel, es considerado como dotado del sacerdocio común o bautismal (LG 10-11) y del sentido profético de la fe (LG 12). Esta aproximación católica renovada de la Iglesia y de sus miembros con relación al concilio de Trento favorece una teología más equilibrada del ministerio en las relaciones con las otras tradiciones cristianas, que o bien han sostenido siempre explícitamente el sacerdocio bautismal y el carisma profético colectivo, o que las han destacado de modo un poco unilateral en el momento de la Reforma pareciendo negar la función particular y distinta del ministerio ordenado. Es siempre capital situar bien los ministerios ordenados (que son en primer lugar de los bautizados) en el seno del Pueblo de Dios y a su servicio, al servicio del sacerdocio bautismal y del *sensus fidei*.

La continuación del capítulo II es igualmente muy interesante desde el punto de vista ecuménico. En efecto, el único Pueblo de Dios está allí presentado en su universalidad: todos los seres humanos están llamados a formar parte de él, todos están ordenados a él y a él pertenecen, aunque en grados diferentes y según diversas modalidades (LG 13). Si bien solo los católicos están plenamente incorporados a la sociedad que es la Iglesia [católica] (LG 14), los otros cristianos quedan

unidos a él por numerosos vínculos: no sólo el bautismo sino también otros sacramentos según las Iglesias y el episcopado en algunas de ellas (LG 15).

Abordemos ahora el capítulo III, dedicado por completo a los ministerios ordenados, especialmente al episcopado.

LOS MINISTERIOS ORDENADOS SEGÚN *LUMEN GENTIUM*

El Vaticano II se esfuerza por expresar el misterio eclesial bajo el modo de la sacramentalidad (en un sentido más amplio que los sacramentos propiamente dichos) (LG 1)². Para ayudar a comprender esta sacramentalidad o este misterio de la Iglesia, el concilio propone una analogía con el misterio del Verbo encarnado (LG 8 § 1): como la naturaleza humana asumida por el Verbo divino está a su servicio como un órgano vivo de salvación que le está indisolublemente unido, casi de la misma manera el todo social (la institución, el organismo social o visible) de la Iglesia está al servicio del Espíritu de Cristo que le da la vida con vistas al crecimiento del cuerpo. La unión entre la Iglesia visible (sociedad organizada jerárquicamente) y el Espíritu de Cristo no es hipostática; es del orden de la comunión espiritual, de la alianza, pero una alianza indisoluble y definitiva (Mt 28, 20: «Estaré con vosotros todos los días hasta el fin de los tiempos»): el Espíritu de Cristo no puede faltar nunca totalmente a su Iglesia (cf. LG 9 § 3 y 12 § 1). Se comprende mejor así que la Iglesia sea una sola realidad compleja, hecha de un doble elemento humano y divino: la asamblea visible y la comunidad espiritual. Tal es la sacramentalidad eclesial, tal es el misterio intrínsecamente constitutivo de la Iglesia: la Iglesia es el sacramento de la única mediación salvífica del Verbo encarnado en el poder del Espíritu. La interioridad mutua de las Iglesias locales y de la Iglesia universal, de su uni-diversidad, a imagen de la Santa Trinidad, es otro aspecto del mismo misterio eclesial encarnado (realizado) en la historia (tiempo y lugar). En esta lógica sacramental, de encarnación y comunión, es posible

² Para esta sección, dedicada a las estructuras ministeriales de la Iglesia según *Lumen Gentium*, tomo ampliamente un pasaje de J. Famerée (2002, 40-45).

comprender el dinamismo profundo y la coherencia de la concepción católica de los ministerios eclesiales (ordenados o apostólicos). Es también posible evaluar si esta coherencia católica puede coexistir con la coherencia propia de las otras tradiciones cristianas y en qué medida puede eventualmente interactuar con ellas en una perspectiva de conversión de cada una.

El vínculo histórico (institucional, instaurado en la historia) con el acontecimiento de la salvación en Jesucristo a través del testimonio de fe de los Apóstoles es capital: es una implicación de la Encarnación del Verbo de Dios en un punto del tiempo y del espacio. Este vínculo con el testimonio apostólico no es sólo histórico (institucional, visible), es al mismo tiempo pneumatológico: es el Espíritu de Cristo resucitado el que, a través de la historia hasta la plenitud escatológica, mantiene a la Iglesia en la fidelidad a la Tradición de los Apóstoles, siendo consignada ésta (por escrito) en las Escrituras apostólicas.

Este vínculo histórico y pneumatológico con el Origen se expresa de una doble manera: la apostolicidad de doctrina y la apostolicidad de ministerio. Las dos son inseparables. La apostolicidad de doctrina es, no obstante, primera y englobante. En otras palabras, es el Pueblo de Dios entero –en la Iglesia entera o en la Iglesia local– el que, en el Espíritu, es el portador fiel de la Tradición que procede de los Apóstoles y la transmite de generación en generación (*sensus fidei*); en el seno de este Pueblo de Dios, algunos han recibido por la imposición de las manos de otros obispos el carisma (don) del ministerio apostólico (episcopal) y han entrado así en la sucesión apostólica (episcopal) –en el tiempo– y en el colegio episcopal –en el espacio– para velar, cada uno, por la fidelidad de su Iglesia local a la fe de los Apóstoles y, juntos, por la de la Iglesia entera. Cada Iglesia local en comunión con las otras Iglesias locales es portadora de la Tradición apostólica; esta fidelidad a la doctrina de los Apóstoles de cada Iglesia local es discernida y autenticada en último término por el ministerio del obispo de esta Iglesia en comunión con los otros obispos, sucesores de los Apóstoles, siendo verificada la fidelidad de la comunión de las Iglesias por el colegio de los obispos. Sin embargo, dado el carácter primero y englobante de la apostolicidad de la doctrina y el arraigo en ella (y

a su servicio) de la apostolicidad del ministerio, el ministerio apostólico sólo puede ejercer convenientemente su tarea en una escucha atenta de esta doctrina apostólica (apoyada por toda Iglesia local y por la Iglesia entera), doctrina a la que está sometido y de la que tiene como misión probar la autenticidad, aun siendo bien consciente del carácter provisional o de la no realización completa actual de la historia humana y eclesial; todavía en otras palabras, el ministerio apostólico (asistido por el Espíritu) sólo puede ejercer su función en una interacción viva con el conjunto de la Iglesia (local, entera) (también ella asistida por el Espíritu), pues es en ella, y en ningún otro lugar, donde se encuentra la fe apostólica, aunque le corresponde al obispo velar por la autenticidad de ésta.

El obispo en y frente a su Iglesia local, en comunión con los otros obispos, es el signo (sacramental), para su Iglesia, de que todo le viene de Otro: el Cristo de Dios en el Espíritu. Él preside su Iglesia, él es su pastor: el detenta así la responsabilidad primera en la misión del anuncio del Evangelio (apostólica), que incumbe a la Iglesia entera («función ministerial»); él dirige pastoralmente a su Iglesia («función jurisdiccional»); habiendo recibido por ordenación sacramental el carisma de la presidencia eclesial, está habituado a presidir también la celebración de los sacramentos de la fe que edifican la Iglesia, o vela porque esta celebración esté asegurada según las reglas de la comunión eclesial.

Cuando se habla del ministerio apostólico, es pues también una cuestión de autoridad: autoridad de enseñanza, autoridad de gobierno. En relación con la necesidad del ministerio episcopal y el carácter obligatorio de su doble autoridad, estamos precisamente en un punto de divergencia con otras tradiciones eclesiales: un punto de divergencia más amplio que la primacía de jurisdicción y el magisterio infalible del papa. Todo lo que precede indica también puntos de aproximación posible tanto con la tradición ortodoxa como con las tradiciones anglicana y protestante según diferentes modalidades. Enumeremos algunas: el vínculo pneumatológico, y no sólo histórico, de la Iglesia de hoy con la Iglesia de los Apóstoles, que permite una comprensión más carismática y «vertical» de la sucesión apostólica; igualmente, el carácter primero y englobante de la apostolicidad de doctrina

con relación a la apostolicidad de ministerio que permite acentuar la apostolicidad de toda la Iglesia con respecto a la sucesión ministerial, debiendo el ministro ordenado (especialmente el obispo) estar en interacción sinodal con su Iglesia local si quiere poder discernir «lo que el Espíritu dice a las Iglesias» (Ap 2, 7); finalmente, el carácter colegial del ministerio ordenado (especialmente episcopal), representando cada obispo a su Iglesia ante otras Iglesias locales y a éstas ante la suya, manifestando la comunión del colegio episcopal y autenticando la comunión de todas las Iglesias locales³.

Sin poder entrar en detalles, especifiquemos ahora un poco la doble autoridad del ministerio episcopal.

En primer lugar, la autoridad de enseñanza o de magisterio del obispo. Por el cargo recibido en la sucesión apostólica, los obispos son auténticos predicadores del Evangelio, es decir provistos ministerialmente (sacramentalmente) de la autoridad de Cristo en el Espíritu (cf. LG 25 § 1). Con este título, son, cada uno, (signos y) garantes de la autenticidad (verdad) y de la unidad (en la diversidad legítima) de la fe de su Iglesia y, con los otros obispos, de la Iglesia entera; en otras palabras, con la autoridad de sucesores de los Apóstoles, regulan la fe de la Iglesia. También los obispos que enseñan en comunión con los otros obispos y en particular con el obispo de Roma «merecen el respeto de todos, pues son los testigos de la verdad divina y católica. Los fieles, por su parte, deben adherirse a la decisión que sobre una materia de fe y costumbres ha tomado su obispo en nombre de Cristo y aceptarla con espíritu de obediencia religiosa» (LG 25 § 1)⁴, obediencia debida especialmente al magisterio auténtico del papa, presidente del colegio episcopal. Igualmente, dispersos o reunidos en concilio general, gozan colegialmente de la infalibilidad «cuando enseñan cuál es la fe y la moral auténticas, si están de acuerdo en mantener una opinión como

3 Sin embargo hay que reconocer que, en *Lumen Gentium*, el colegio de los obispos no está suficientemente inscrito en la comunión de las Iglesias (LG 22 § 1): se puede ser ordenado obispo y miembro del colegio episcopal sin estar a la cabeza de una Iglesia local real.

4 Nota del traductor: este texto y todas las citas literales están tomados de la edición oficial de los Documentos del Vaticano II promovida por la Conferencia Episcopal Española (BAC), 1993.

definitiva, entonces proclaman infaliblemente la enseñanza de Cristo» (LG 25 § 2). La comunión de las Iglesias locales que se expresa a través de la comunión de los obispos, es pues, de la infalibilidad o de la indefectibilidad en la fe de la Iglesia entera (comunión eclesial) de la que estos gozan ministerialmente en su enseñanza colegial (universal). La infalibilidad ministerial del papa debe resituarse en el seno de la infalibilidad del colegio episcopal, ella misma expresión ministerial de la infalibilidad (o de la fidelidad propia, asegurada) de toda la Iglesia en la fe. No insisto en la infalibilidad del magisterio papal, divergencia bien conocida y la más visible entre católicos y otros cristianos, pero que pierde su agudeza problemática, me parece, si es comprendida como una expresión autorizada de la indefectibilidad de toda la Iglesia, que es la interpretación correcta del dogma del Vaticano I.

Vamos ahora a la autoridad de gobierno. Encargado de una Iglesia local en cuanto sucesor de los Apóstoles, el obispo la dirige en el nombre de Cristo: ejerce en ella su autoridad apostólica y su poder pastoral, estrictamente «con vistas a la edificación en verdad y en santidad de su rebaño» (LG 27 § 1) recordando que el mayor es el que sirve (cf. Lc 22, 26-27). Este poder pastoral es propio, no es de ningún modo una delegación del papa, aunque se ejerza en la comunión ordenada de la Iglesia. En virtud de este poder pastoral, los obispos tienen el derecho y, ante el Señor, el deber de legislar para sus fieles, de juzgar y reglar todo lo que concierne al orden del culto y del apostolado (cf. LG 27 § 1). Los obispos ejercen este poder cada uno (en y) para su Iglesia y colegialmente (en y) para la Iglesia entera o la comunión de sus Iglesias locales. Así el orden de los obispos que sucede al colegio apostólico en el magisterio y el gobierno pastoral constituye, en unión con el obispo de Roma, su presidente (esta unión está implicada por la noción misma de colegio episcopal definida en el Vaticano II), «el sujeto de un poder supremo y pleno sobre toda la Iglesia» (LG 22 § 2), que se ejerce solemnemente en un concilio general y puede ser ejercido también por los obispos dispersos, siempre que el presidente del colegio los llame a actuar colegialmente o al menos apruebe o acepte (*recipiat*) libremente esta acción común (*unitam*) (cf. LG 22 § 2).

El obispo de Roma como presidente del colegio episcopal, goza de un poder de primacía que se extiende a todos,

pastores y fieles. Este poder pastoral es «pleno, supremo y universal» y el papa «siempre puede ejercerlo libremente (*semper libere*)» (LG 22 § 2). Tampoco me detengo aquí más en esta divergencia bien conocida relativa a la naturaleza de la primacía papal y su poder de jurisdicción plena y suprema. Añadiré simplemente esto a propósito del poder de gobierno. Si el papa es «el principio y fundamento perpetuo y visible de unidad tanto de los obispos como de la muchedumbre de fieles», los obispos son, cada uno por su parte, «el principio y fundamento visible de la unidad en sus Iglesias particulares», formadas a imagen de la Iglesia universal, en las cuales y a partir de las cuales existe la una y única Iglesia católica» (LG 23 § 1). Se trata, pues, en definitiva de un ministerio de unidad y de comunión. Y la última cita de *Lumen Gentium* manifiesta que ni los obispos ni el papa pueden ejercer este ministerio de gobierno y de comunión, separados de su Iglesia local o de la Iglesia entera. Es en el seno de la Iglesia local, movida toda por el Espíritu donde el obispo realiza su ministerio propio; es en el seno del colegio de los sucesores de los Apóstoles y a través de ellos, de la comunión de sus Iglesias locales, asistidas por el Espíritu donde el obispo de Roma (en unión con su propia Iglesia local) ejerce su ministerio universal de comunión. Es pues deseable y necesario que, en el gobierno de la Iglesia católica, el vínculo vivo (la comunión, la interacción) entre cada obispo y su Iglesia local, entre el colegio de los obispos o el papa solo y la *communio Ecclesiarum* (la Iglesia entera) se manifieste mejor y se haga más efectivo a través de los órganos diocesanos (esto vale también para la parroquia), interdiocesanos y universales que sean más deliberativos. Así todos los fieles y todos los pastores, cada uno en su papel, pueden sentirse reconocidos como sujetos responsables y participar en la toma de decisiones en la comunión eclesial (lo que vale para las personas vale también para las Iglesias locales en cuanto tales). Precisamente, también la diversidad de las Iglesias locales, cuando es tenida en cuenta «muestra muy claramente, con un mismo objetivo, la catolicidad de la Iglesia indivisa» (LG 23 § 4). Lo que está en juego, en materia de gobierno pero también de enseñanza eclesial, es articular bien comunidad de fieles (Iglesia local o Iglesia entera), colegialidad o sinodalidad de obispos (signo y garantía de la comunión de las Iglesias locales) y presidencia o primacía (a nivel local, regional o universal).

Mediante esta reflexión sobre la sacramentalidad de la Iglesia (especialmente sobre el vínculo intrínseco indisoluble entre institución visible y comunión espiritual, entre organismo social y el Espíritu de Cristo, constitutivo de la Iglesia en cuanto ministro de la salvación en Cristo), sobre el misterio de la interioridad mutua, pericorética, entre Iglesias locales e Iglesia entera, en fin, sobre las instituciones ministeriales al servicio de la unidad y de la autenticidad apostólica de las Iglesias, pienso haber tocado tres puntos neurálgicos de una eclesiología católica sobre los que el Vaticano II ha abierto vías nuevas para una teología de los ministerios en perspectiva ecuménica.

Antes de oír el decreto sobre el ecumenismo a propósito de los ministerios, quisiera evocar a los sacerdotes (presbíteros) y los diáconos según el *De Ecclesia*.

Estos ministerios deben resituarse con relación a éste, principal, del obispo, sucesor de los Apóstoles, en el seno y a la cabeza de su Iglesia local diocesana en comunión con las otras Iglesias locales a través de sus obispos. Por esta razón, el obispo es el primer responsable del anuncio del evangelio, preside la celebración de los sacramentos o asegura su celebración, gobierna en definitiva la porción del Pueblo de Dios que le ha sido confiada. «Colaboradores diligentes de los obispos y ayuda e instrumento suyos llamados a estar al servicio del Pueblo de Dios, forman con su obispo un único presbiterio dedicado a diversas tareas» (LG 28 § 2). En cuanto a los diáconos «se les imponen las manos ‘para realizar un servicio y no para ejercer el sacerdocio’. Fortalecidos, en efecto, con la gracia del sacramento, en comunión con el obispo y sus presbíteros están al servicio del Pueblo de Dios en el ministerio de la liturgia, de la palabra y de la caridad» (LG 29 § 1). Hay que subrayar aquí el restablecimiento del diaconado como grado propio y permanente de la «jerarquía» así como la posibilidad de la ordenación diaconal de hombres maduros casados (LG 29 § 2). Esto abre nuevas perspectivas ecuménicas para el diaconado en cuanto tal y en general para el ministerio ordenado.

¿Qué avances más precisos encontramos eventualmente en *Unitatis Redintegratio*? Es importante comenzar por observar cómo este decreto, en su primer capítulo sobre los principios católicos del ecumenismo, contempla de manera global las relaciones de los católicos con los otros cristianos (UR 3). La actitud católica es penitencial: las faltas son compartidas en las divisiones acaecidas en el curso de la historia. Igualmente, es necesario pasar de un posicionamiento polémico a un respeto fraterno de los no católicos. Esta disposición espiritual es de las más favorables para un avance ecuménico, incluido el campo de los ministerios, tanto más cuanto que, en el plano doctrinal, se reconoce una cierta comunión, ciertamente imperfecta, de los otros cristianos con la Iglesia católica.

Con seguridad no se ignoran las «divergencias» (*discrepantias*), a veces muy graves, sobre cuestiones doctrinales, disciplinares, o sobre la estructura de la Iglesia. Sin embargo, es necesario tender a superarlas y los bautizados, justificados por la fe, son incorporados a Cristo y son hermanos de los católicos en el Señor. Además, numerosos elementos o bienes (Palabra de Dios escrita, vida de la gracia...) que contribuyen a construir y a vivificar la Iglesia pueden existir fuera de los límites visibles de la Iglesia católica, provienen de Cristo y pertenecen por derecho a la única Iglesia de Cristo. Hay también otros elementos visibles. Así, se realizan numerosas acciones sagradas de la religión cristiana que sin ninguna duda pueden producir realmente la vida de la gracia y son aptas para dar acceso a la comunión de la salvación.

Es pues sobre este fondo ampliamente común de gracia recibida y vivida en Cristo, como el decreto señala las «deficiencias» (*defectus*) en estas Iglesias y comunidades separadas. También puede afirmar que éstas «de ninguna manera (nequaquam) carecen de significación y peso (*pondere*) en el misterio de la salvación. Porque el Espíritu de Cristo no rehúsa servirse de ellas como medios de salvación (*salutis mediis*)», cuya fuerza deriva de la misma plenitud de gracia y verdad que fue confiada a la Iglesia católica. Aun siendo un

poco ambiguas, estas afirmaciones (bajo forma de litotes) son muy fuertes: el Espíritu se sirve de las otras Iglesias y comunidades cristianas como medios de salvación, aunque esto está vinculado a la plenitud de la gracia confiada a la Iglesia católica; fuera de la Iglesia católica ya no hay un vacío eclesial⁵, y esta realidad eclesial global reconocida, aunque no es plena, ofrece un marco y un contexto muy positivos para tratar la cuestión particular de los ministerios en el seno de la Iglesia. Si bien todavía no están plenamente incorporados (*plene incorporantur*) al «único Cuerpo de Cristo sobre la tierra (*unum Christi corpus in terris*), los otros cristianos «de algún modo pertenecen ya al Pueblo de Dios (*ad populum Dei iam aliquo modo pertinent*)»⁶.

Antes de dejar el primer capítulo de *Unitatis Redintegratio*, quisiera recordar un excelente principio de diálogo ecuménico:

«Guardando la unidad en lo necesario (*in necessariis unitatem*), todos en la Iglesia, cada uno según la función que le ha sido encomendada, mantengan la debida libertad (*debitam libertatem*), tanto en las varias formas (*variis*) de vida espiritual y de disciplina como en la diversidad (*diversitate*) de los ritos litúrgicos e incluso en la elaboración teológica de la verdad revelada; pero en todo practiquen la caridad (*in omnibus vero caritatem*). Pues con este modo de proceder, ellos mismos manifestarán cada vez más plenamente a un tiempo la catolicidad y la apostolicidad de la Iglesia» (UR 4).

Hay, pues, lugar para una legítima diversidad, por determinar, en el campo de los ministerios. Es incluso una condición de una mejor expresión de la catolicidad de la Iglesia, inseparable de una renovación y de una purificación de la propia Iglesia católica (UR 4).

El segundo capítulo, dedicado al ejercicio del ecumenismo, desarrolla esta renovación de la Iglesia, la necesaria conversión del corazón, la oración en común, el conocimiento fraterno recíproco, la formación ecuménica, el modo de expresar la fe católica y la colaboración con los hermanos

5 Cf. Encíclica *Ut unum sint* de Juan Pablo II (1995) 13.

6 Sobre una pareja cercana «incorporado a»/ «ordenado a» en *Lumen Gentium* en una perspectiva más amplia que el ecumenismo, véase Villemin et Chevallier (2014).

separados. Subrayaría solo aquí un modo de expresar y exponer la doctrina de la fe que no se convierta en un obstáculo para el diálogo con los hermanos: los teólogos católicos «han de recordar que existe un orden o ‘jerarquía’ de las verdades de la doctrina católica, puesto que es diversa su conexión con el fundamento de la fe cristiana (*cum diversus sit earum nexus cum fundamento fidei christianae*)» (UR 11c). Como ya se ha visto, será bueno no olvidarse nunca de situar en su justo lugar la cuestión de los ministerios en la jerarquía de las verdades católicas en función de su relación con el fundamento mismo de la fe cristiana.

El tercer capítulo trata de las «Iglesias y comunidades eclesiales separadas de la Sede apostólica romana». Distingue dos categorías principales de escisiones, las que tuvieron lugar en Oriente y las que se produjeron en Occidente en el siglo XVI. Entre las comuniones separadas (*Communiones seiunctae*) que resultan de estas últimas, en algunas «las tradiciones y estructuras católicas (*traditiones et structurae catholicae*) siguen subsistiendo en parte (*ex parte*)» y ocupa un lugar especial la comunión anglicana (*locum specialem*). En el conjunto, no obstante, estas diversas divisiones occidentales son muy variables «por la naturaleza y gravedad de las cuestiones relativas a la fe y la estructura eclesial (*structuram ecclesiasticam*)» (UR 13).

El decreto dedica a continuación la primera sección del capítulo a las Iglesias orientales (UR 14-18). Éstas son llamadas sin reservas «Iglesias», Iglesias locales o particulares, manteniendo con ellas relaciones fraternas como entre hermanas, muchas de las cuales han sido fundadas por los Apóstoles mismos. La Iglesia de Occidente reconoce su deuda litúrgica, espiritual y canónica con respecto a ellas, sin minimizar el hecho de que los dogmas fundamentales de la fe cristiana han sido definidos en concilios ecuménicos celebrados en Oriente. Los padres del Vaticano II toman nota también de la legítima diversidad de explicación de la herencia apostólica entre Oriente y Occidente, e invitan «a que tengan la debida consideración de esta peculiar condición de las Iglesias que nacen y crecen en Oriente (*de hac peculiari conditione nascentium crescentiumque Ecclesiarum Orientis*), y de la índole de las relaciones existentes entre éstas y la Iglesia católica antes de la separación» (UR 14).

Sobre la base de esta consideración general de las más elogiosas, los sacramentos de los cristianos orientales son plenamente reconocidos, y por tanto los ministerios conferidos por el sacramento del Orden.

Por la celebración de la santa liturgia, sobre todo la Eucarística los fieles, unidos al obispo (*cum episcopo uniti*), al tener acceso al Dios Padre por medio de su Hijo, el Verbo encarnado, que padeció y fue glorificado, en la efusión del Espíritu Santo (...) consiguientemente por la celebración de la Eucaristía del Señor en cada una de estas Iglesias (*in his singulis ecclesiis*) se edifica y crece la Iglesia de Dios y mediante la concelebración se manifiesta la comunión entre ellas (*et per concelebrationem communio earum manifestatur*) (UR 15).

La continuación es totalmente explícita: «estas Iglesias aunque separadas tienen verdaderos sacramentos y sobre todo en virtud de la sucesión apostólica, el sacerdocio y la Eucaristía con los que se unen aún con nosotros con vínculo estrechísimo (*artissima necessitudine adhuc nobiscum coniunguntur*)» (UR 15). Más aún, conocer, venerar, conservar y desarrollar este tan rico patrimonio litúrgico y espiritual de los Orientales «es de la máxima importancia para conservar fielmente la plenitud de la tradición cristiana» (*maximi esse momento ad plenitudinem traditionis christianae fideliter custodiendam*) (UR 15). Esta legítima diversidad vale también para la formulación teológica de la doctrina (UR 17), incluida la teología de los ministerios.

La segunda sección del capítulo III de *Unitatis Redintegratio* está, en cuanto tal, dedicada a las «Iglesias y Comunidades eclesiales separadas en Occidente». El tono es aquí bastante diferente. Si bien la Iglesia católica nota la afinidad particular y la larga duración de vida común que la vinculan a estas Iglesias y Comunidades, reconoce también que tiene con ellas «discrepancias de gran peso (*magni ponderis discrepantias*), no sólo de índole histórica, sociológica, psicológica y cultural, sino, ante todo, de interpretación de la verdad revelada (*interpretationis revelatae veritates*)» (UR 19). El acercamiento se anuncia particularmente arduo, en especial, como vamos a ver, en la cuestión de los ministerios.

Sobre la base de una confesión común de «Jesucristo como Dios y Señor, y único mediador entre Dios y los hombres, para gloria del único Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo»,

en efecto, existen graves discrepancias (*non leves... discrepantias*) con la doctrina de la Iglesia católica, incluso sobre Cristo, Verbo de Dios encarnado y sobre la obra de la redención y por consiguiente (*proinde*) sobre el misterio y ministerio de la Iglesia (UR 20). Si bien el cristocentrismo de los hermanos protestantes, especialmente con relación a la Iglesia, es altamente apreciable, importantes divergencias, a los ojos de la Iglesia católica en 1964, inciden incluso sobre la cristología y la soteriología y, por tanto, en una perspectiva católica, sobre la eclesiología y la teología de los ministerios en razón del lugar estricto entre estos últimos y los primeros. La cuestión que se plantea hoy es la siguiente: partiendo de todo lo que nos es común y es atestiguado por el concilio, especialmente la fe cristológica y trinitaria, restituyendo los ministerios a su lugar segundo en relación a este fe común, y después de cincuenta años de clarificaciones ecuménicas, ¿se puede reconocer una legítima diversidad de concepción de los ministerios pastorales entre la Iglesia católica y las Iglesias de la Reforma? Aunque es en configuraciones diferentes y con acentos propios, se trataría de que las tres dimensiones del ejercicio del ministerio sean presentadas en cada Iglesia: la dimensión comunitaria o sinodal, la dimensión colegial (entre ministros) y la dimensión personal.

La cuestión es tanto más crucial cuanto que *Unitatis Redintegratio* ha hecho pesar serias hipotecas sobre los ministerios y los sacramentos protestantes. Si el vínculo sacramental de unidad producido por el bautismo común está fuertemente atestiguado, éste no es más que el comienzo con vistas a la adquisición de la plenitud de la vida en Cristo (profesión total de fe, total inserción en la comunión eucarística, etc.). Así la Iglesia católica estima que las Iglesias de la Reforma, en razón sobre todo de la «deficiencia» (*defectum*) del sacramento del Orden, no ha conservado «la sustancia propia e íntegra» (*genuinam atque integram substantiam*) del misterio eucarístico. «Por ello conviene establecer como objeto de diálogo la doctrina sobre la Cena del Señor, sobre los demás sacramentos, sobre el culto y los ministerios de la Iglesia» (UR 22).

Para superar tales divergencias, al menos tal como aparecen en el momento del concilio, sería necesario tomar iniciativas «sin poner obstáculo alguno a los caminos (*viis*) de

la Providencia y sin prejuzgar los impulsos futuros del Espíritu Santo (*futuris Spiritus Sancti impulsionibus*)» (UR 24). Se puede pensar que tales iniciativas ya han dado mucho fruto, aunque no se esté aún al final del camino ecuménico.

CONCLUSIÓN

Al comenzar su constitución sobre la Iglesia con un capítulo sobre el origen y el misterio trinitarios de ésta, el Vaticano II ha dado un inmenso servicio ecuménico a la teología de los ministerios: éstos están situados en su justo lugar, un lugar segundo al servicio del ser misterioso primero de la Iglesia.

Igualmente, la existencia de un capítulo II sobre el Pueblo de Dios en su conjunto antes de abordar los ministerios ordenados y los laicos tiene el mismo efecto: lo que es común a todos los bautizados prima las distinciones de funciones y carismas entre ellos; primero, lo fundamental que determina el ser cristiano común, a continuación las funciones y responsabilidades particulares, que son segundas y al servicio del ser cristiano común. Esto recuerda de entrada cómo los ministerios ordenados deben ejercerse de modo sinodal y en comunión con el conjunto del pueblo cristiano, dotado del sacerdocio bautismal y del *sensus fidei*. Esto representa un avance ecuménico innegable para el diálogo con las Iglesias y Comunidades donde el ejercicio sinodal del ministerio es inalienable.

El esfuerzo del capítulo III de *Lumen Gentium* por pensar la naturaleza sacramental del episcopado (grado supremo del Orden), su arraigo en la sucesión apostólica y su carácter colegial, cualesquiera que sean los límites, es ciertamente muy favorable a un acercamiento con las Iglesias de tipo episcopal, pero también con las Iglesias de la Reforma que no han conservado el ministerio personal del episcopado (a la cabeza de una Iglesia local diocesana). El vínculo del episcopado católico a una ordenación, a su realidad espiritual y carismática, puede hacer caer bastantes sospechas sobre su naturaleza jurídica y jurisdiccional, consistente únicamente en un poder (monárquico). En cuanto a su carácter colegial, alcanza la dimensión necesariamente colectiva de los minis-

terios que deben ejercerse en la comunión con otros, como se puede constatar en numerosas Iglesias y Comunidades.

El Vaticano II ha colocado, pues, fundamentos para permitir abordar el diálogo ecuménico sobre los ministerios según perspectivas nuevas que permiten superar ciertos bloques anteriores. No es menos cierto que el camino por recorrer puede ser más o menos largo y arduo según las Iglesias unas frente a otras.

REFERENCIAS

Concilio Vaticano II Documentos, Edición oficial promovida por la Conferencia Episcopal Española, BAC, Madrid 1996.

FAMERÉE, J., «Eccésiologie catholique : Différences séparatrices et rapprochements avec les autres Églises», en : *Revue théologique de Louvain*, Louvain, vol. 33 (2002) 28-60.

VILLEMEN, L.; CHEVALLIER, G., «La distinction 'incorporé à' / 'ordonné à' dans *Lumen Gentium*: quelles conséquences pour la compréhension du rapport Église / Royaume? en : THÉOBALD, C. (org.), *Pourquoi l'Église? La dimension ecclésiale de la foi dans l'horizon du salut*, Montrouge: Bayard, 2014, 165-196.

Dr. Joseph Famerée SCJ

Facultad de Teología de la Universidad Católica de Lovaina

SUMARIO

Al comenzar su constitución sobre la Iglesia con un capítulo sobre el origen y el misterio trinitarios de ésta, el Vaticano II ha ofrecido un inmenso servicio ecuménico a la teología de los ministerios: éstos se sitúan en su justo lugar, un segundo lugar al servicio del ser misterioso primero de la Iglesia. Igualmente la existencia de un capítulo II, sobre el Pueblo de Dios en su conjunto antes de abordar los ministerios ordenados y los laicos, tiene el mismo efecto: lo que es común a todos los bautizados prima las distinciones de las funciones y de los carismas entre ellos. También los ministerios ordenados deben ejercerse de manera sinodal y en comunión con el conjunto del pueblo cristiano, dotado de sacerdocio bautismal y de *sensus fidei*. El

esfuerzo del capítulo III de *Lumen Gentium* por pensar la naturaleza sacramental del episcopado, su arraigo en la sucesión apostólica y su carácter colegial, cualesquiera que sean sus límites, es favorable a un acercamiento con las Iglesias de tipo episcopal, pero también con las Iglesias de la Reforma. Finalmente, el decreto sobre el ecumenismo, aun reconociendo ciertas divergencias serias en materia de ministerio, expone los numerosos vínculos que unen a la Iglesia católica y las otras Iglesias y permite superar los bloqueos anteriores.

PALABRAS CLAVE: ecumenismo, eclesiología, ministerios, Concilio Vaticano II.

ABSTRACT

By initiating its constitution on the Church through a chapter about the origin and the Trinitarian mystery of it, the Vatican II has provided a great ecumenical service to the theology of ministries: they were located in their correct place, a *secondary* place to the service of the *primary* mystical being of the Church. In addition, the existence of a chapter about the people of God as a whole before addressing the ordained ministries and the laity has the same effect: what is common to all the baptized before the distinctions of functions and charismas among them. The ordained ministries should also exercise in a synodal way and in communion with the entire Christian people, endowed with the baptismal priesthood and the *sensus fidei*. The effort of Chapter III of *Lumen Gentium*, thinking the sacramental nature of the episcopate, its roots in the apostolic succession and its collegial character, whatever be the limits, is in favor of an approximation with the episcopal type of Churches, but also with the Churches of Reformation. Finally, the decree on ecumenism, even recognizing certain serious differences regarded to ministries, presents the numerous links existing between the Catholic Church and other Churches, and allows to positively overcome the preceding locks.

KEYWORDS: ecumenism, ecclesiology, ministries, II Vatican Council.