

CÍRCULO ECUMÉNICO DE TRABAJO
DE TEÓLOGOS EVANGÉLICOS
Y CATÓLICOS DE ALEMANIA

EL MINISTERIO ORDENADO

Sobre las contraposiciones confesionales en la doctrina del Ministerio espiritual

1985

DIÁLOGO ECUMÉNICO publicó en su día los textos del Círculo Ecuménico de Trabajo de Teólogos Evangélicos y Católicos de Alemania acerca de la *Justificación del pecador* (1985): *DiEc* 23 (1988) 335-381; y la *Doctrina sobre los Sacramentos en general y sobre la Eucaristía*: *DiEc* 29 (1994) 143-191. DIÁLOGO ECUMÉNICO ofrece ahora al lector el texto sobre el *Ministerio*, traducido por el Prof. *Santiago del Cura Elena* (Burgos y Salamanca) del original alemán de la coedición de *Herder y Vandenhoeck und Ruprecht*: K. Lehmann y W. Pannenberg (ed.), *Lehrverurteilungen kirchentrennend?*, I (Dialog der Kirchen 4): *Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute* (Friburgo de Brisgovia y Gotinga 1987) 157-176. El Prof. A. *González Montes* ha revisado y preparado el texto para su edición.

1. CONCEPTO E INSTITUCIÓN

El ministerio espiritual de la Iglesia se distingue del sacerdocio común de los bautizados tanto en la Iglesia Católica como en las Iglesias luteranas y reformadas. Todos los cristianos participan por el bautismo en el sacerdocio de Cristo y juntos constituyen el único pueblo sacerdotal de Dios (GAK 13). Pero no a todos les es conferido el ministerio de la predicación pública del Evangelio y de la administración de los sacramentos en la Iglesia, ministerio que encierra una responsabilidad especial por la unidad y, en consecuencia, por la dirección de la comunidad (GAK 17). Para ello es preciso, según la

comprensión tanto luterana y reformada como católica, un «llamamiento ordenado» (CA 14: BSLK 69, cf. *Apologia* 14: BSLK 29s)¹ o una «ordenación» (LG, n. 210), sin minusvalorar con ello las diversas interpretaciones de este estado de cosas.

Esta misión se retrotrae, según la doctrina católica a Jesucristo y ha sido confiada por sus apóstoles a sus sucesores (LG, n. 20). «Desde antiguo» (*ab antiquo*) se ejerce en diversos ministerios (LG, n. 28), correspondiendo a los obispos un puesto especial, ya que a ellos les es conferida «la totalidad del ministerio sagrado» (LG, n. 21: *sacri ministerii summa*): «En el lugar de Dios presiden la grey, de la que son pastores, como maestros en la doctrina, sacerdotes del culto sagrado y ministros en la tarea directiva» (LG, n. 20). De esta misión divina se dice que no es deducible del sacerdocio común de los bautizados, que más bien el ministerio que surge de la misma se distingue de aquel «por diferencia esencial, no solo gradual» (LG, n. 10), aunque ambos se ordenan mutuamente el uno al otro.

Que la distinción entre el ministerio ordenado y el sacerdocio común de todos los bautizados sea una diferencia específica (*der Art*) y no de grado en la participación del sacerdocio de Cristo, es algo que debería poder ser afirmado también por las Iglesias reformistas (GAK 20, n. 23). Precisamente contra la aceptación de una diferencia gradual, de un incremento del estado personal de gracia del sacerdote por medio de la ordenación, frente al bautizado, se dirigía la crítica de la Reforma. El ministerio eclesial, por el contrario, también según la comprensión evangélica, es decir, en cuanto ministerio (*ministerium*), instituido por Dios para la Iglesia entera como ministerio de la palabra del Evangelio y de la administración de los sacramentos, es específicamente distinto de los demás ministerios y también del testimonio individual de fe, para el que cada cristiano se encuentra capacitado y obligado. El ministerio eclesial no es deducible de la comunidad, sino que tiene su origen en una misión y en una institución divina (CA 5: BSLK 58). De ahí que los ministros, también según la comprensión reformista, actúan en el ejercicio de su cometido no en nombre propio, sino que representan a la persona de Cristo², de acuerdo con la promesa: «Quien a vosotros oye, a Mí me oye»³. El que actúa propiamente en

¹ Cf. también 'Thesen der reformiert-lutherischen Konsultation in Driebergen 1981 zur Fortsetzung der Leuenberger Konkordie', en: A. Birmele (ed.), *Konkordie und Kirchengemeinschaft reform. Kirchen im Europa der Gegenwart* (Frankfort del Meno 1982) II, 3.2 (58ss).

² *Repraesentant Christi personam: Apologia* 7. 28: BSLK 240; cf. DS 1321, así como LG, nn. 21 y 10.

³ Lc 10, 16; cf. *Apologia* 7. 28: BSLK 241, 2, así como CA 28, 22: BSLK 124, 8 y LG, n. 20.

la palabra y en el sacramento es Jesucristo mismo por la fuerza del Espíritu Santo⁴.

En su estrecha conexión con las tareas de la doctrina pura del Evangelio y de la administración recta de los sacramentos «el ministerio se halla, también según la comprensión luterana, al servicio de la unidad de la Iglesia...» (GAK 29). En todo ello el ministerio eclesial se halla «no en el mismo plano que la proclamación del Evangelio y la administración de los sacramentos», sino que más bien está ordenado al servicio de ambos⁵.

En la comprensión del ministerio ordenado se llegó en la época de la Reforma a posiciones contrapuestas. Frente a la tendencia que llevaba a reducir el ministerio al concepto de *sacerdos* (sacerdote) y a su *potestas* (potestad) para ofrecer el sacrificio eucarístico, acentuó la Reforma la precedencia de la tarea de la predicación, a la cual ordenaba la tarea de la administración de los sacramentos, y se revolvió contra un sacerdocio sacrificial del ministro porque rechazaba la comprensión del sacrificio de la Misa como obra humana, como repetición (incruenta) o como complemento del único sacrificio de Cristo. El Concilio de Trento, por el contrario, esclareció ciertamente la comprensión del sacrificio eucarístico en el sentido de representación (*repraesentatio*) sacramental del único sacrificio de Cristo en la Cruz (DS 1740), pero en sus decretos doctrinales siguió aferrado al concepto de *sacerdos* y a su relación con el sacrificio de la Misa (DS 1752). Al mismo tiempo se acentuó en los decretos de reforma la tarea de la predicación y se exigió insistentemente su ejercicio (p. ej., Sess. 5, *Decr. super lect. et praedio*, n. 9, así como Sess. 23, c. 1).

Hoy día la contraposición de entonces, con sus acentuaciones unilaterales por ambas partes, ha perdido virulencia merced a dos desarrollos. Por una parte, el Segundo Concilio Vaticano, en su descripción del ministerio presbiteral desde el ministerio episcopal y como participación en el mismo (LG, nn. 21 y 28, PO, nn. 2 y 7), ha renovado y ha acentuado con fuerza especial la tarea de la predicación⁶, que a su vez tiene su fundamentación en la teología de la palabra puesta de relieve en el concilio (DV). De acuerdo con ello, las designaciones de *ministerium* (servicio) y de *munus* (ministerio, tarea) aplicadas al ministerio eclesial pasan a primer término. En

⁴ Cf. también SC, nn. 6 y 7, LG, n. 8, PO, n. 5.

⁵ K. Lehmann-E. Schlink (ed.), *Evangelium-Sakramente-Amt und die Einheit der Kirche. Die ökumenische Tragweite der Confessio Augustana* (Friburgo de Brisgovia y Gotinga 1982) [Dialog der Kirchen 2] 188 (subrayado del Círculo de Trabajo Ecueménico).

⁶ Ya el CIC de 1917 había acentuado expresamente la tarea de predicación del obispo (can. 1327ss); igualmente el nuevo Código de 1983 (can. 753).

ello se pone de manifiesto una complementación, pero no una reducción de las concepciones tradicionales del ministerio sacerdotal en su ordenamiento al sacrificio eucarístico. Por otra parte, se está delineando en el diálogo ecuménico un acuerdo sobre la vinculación del concepto de sacrificio con el de eucaristía en el sentido de una participación anamnésica de liturgo y comunidad en el único sacrificio de Cristo. Anámnesis significa no solamente el recuerdo subjetivo. En ella se presencializa más bien Cristo mismo en virtud de su promesa: «Esto es mi Cuerpo». «Esta es mi Sangre». Un acuerdo sobre esta cuestión permite a las Iglesias de la Reforma renunciar a su oposición contra la interpretación sacerdotal del ministerio espiritual, una vez que se ha reconocido el significado fundamental y sobresaliente de la tarea de la predicación para la comprensión del ministerio eclesial. Las Iglesias de la Reforma, por su parte, comprenden el ministerio espiritual, de acuerdo con sus confesiones de fe y también con su práctica actual, no como un simple ministerio de predicación, sino siempre también como ministerio de la administración de los sacramentos (CA 14: BSLK 69; HK 83). En esta medida no resultan afectadas por el canon tridentino I que condena tales opiniones (DS 1771). La relación, expresada en el canon, de la potestad (*potestas*) del ministerio con la consagración y con la ofrenda eucarística, así como con la absolución en el sacramento de la penitencia, se encuentra complementada ya en el decreto tridentino de reforma (*v. supra*) por la tarea de la predicación de la palabra divina. El Segundo Concilio Vaticano menciona la predicación del Evangelio de Dios incluso en primer lugar como «tarea del presbítero en cuanto colaborador de los obispos» (PO, n. 4). La contraposición expresada en el canon entre una potestad ministerial referida a la consagración y a la ofrenda eucarística, así como al poder de las llaves, y la opinión de Lutero, según la cual aquellos que han sido ordenados para la ofrenda del sacrificio de la misa, pero no predicán, no son sacerdotes cristianos (WA 6, 564), ya no persiste hoy día, puesto que, por otra parte, también en la mayoría de las Iglesias reformistas está reconocido, de acuerdo con sus confesiones de fe, que la ordenación es presupuesto para la administración de los sacramentos.

2. LA SACRAMENTALIDAD DE LA ORDENACIÓN

Según la doctrina católica la ordenación, cuya plenitud se confiere por medio de la consagración episcopal (LG, n. 21: *episcopali consecratione plenitudinem conferrí sacramenti Ordinis*), es un sacramento (DS 1773). Lutero impugnó en su primera época (WA 6, 564ss) la sacramentalidad de la ordenación, pero presuponiendo una forma litúrgica hoy día ya no válida en la Iglesia Católica y una interpretación teológica del rito de la ordenación que se concentraba en la entrega de los instrumentos eucarísticos y en la unción de las

manos⁷. En ello no hizo justicia, por su parte, a los puntos de partida bíblicos para un rito del conferimiento del ministerio mediante la imposición de manos y la oración (Hech 6, 1-5, cf. 1 Tim 4, 14; 2 Tim 1, 6). La reforma luterana ha considerado más tarde posible el reconocimiento como sacramento de una ordenación llevada a cabo por la imposición de manos y por la oración, bajo el presupuesto de que el ministerio fuera comprendido como servicio (*ministerium*) de la predicación y de la administración de los sacramentos, y no viniera determinado como servicio sacrificial (en el sentido del concepto de sacrificio rechazado por la Reforma)⁸; un ministerio comprendido de esta manera se apoya, también según la opinión reformista, indudablemente en un mandato de Cristo. Para ello se nos remite especialmente a Lc 10, 16, Jn 20, 21s, Mc 16, 15, así como a Ef 4, 10ss. En este marco interpretativo también se habría de tener en cuenta hoy la instancia de la interpretación tridentina (cf. DS 1740 y 1752) sobre la institución (implícita) del ministerio mediante el mandato de repetición transmitido en el contexto de las palabras de la última Cena (Lc 22, 19; 1 Cor 11, 24s).

⁷ Después de la introducción de ritos añadidos, procedentes de fuentes galicanas, en la liturgia romana de ordenación de la Edad Media, fue tema controvertido en la teología católica el elemento constitutivo del rito de ordenación. Además, la ordenación del obispo se consideró repetidamente no como un sacramento especial, mientras que el subdiaconado y las órdenes menores se consideraban como partes del sacramento del orden. La controversia penetró parcialmente en los mismos documentos magisteriales: la entrega de los instrumentos como *materia* y las correspondientes fórmulas como *forma* en la bula de unión de Eugenio IV para los armenios y «jacobitas» (1439/41: DS 1326, 1351 nota). El Concilio de Trento hizo mención de la unción y de la fórmula para la segunda imposición de manos, introducida secundariamente, en la ordenación del obispo y las defendió frente a la acusación de que no fuesen necesarias o de que no tuviesen efecto alguno (DS 1774s). Después de la decisión de Pío XII, según la cual en la ordenación de obispos, presbíteros y diáconos son constitutivas únicamente la imposición de manos y las palabras centrales de las oraciones ordenatorias, postura mantenida siempre por algunos canonistas y por los liturgistas de la época moderna, pudieron el Vaticano II, los nuevos ritos de la ordenación y el CIC, can. 266/1, 375/2 y 1009 sacar las consecuencias: la ordenación del obispo pasa a ser ahora el grado primero del sacramento del orden (LG, n. 26; *Constitutio Apostolica «Pontificalis Romani recognitio»*, 1968), las órdenes menores son suprimidas (Pablo VI, *Motu proprio «Ministeria quaedam»* 11972) y los ritos secundarios son comprendidos como explicación de las partes esenciales que integran el rito de ordenación (*Pont. Rom.: De ordinatione diaconi, presbyteri et episcopi*, 1968).

⁸ *Apología* 13,7ss; BSLK 293; cf. *Institutio* IV, 19, 28 y 31.

Aunque las Iglesias de la Reforma no han asumido la *denominación* de la ordenación como sacramento, sin embargo han conservado en partes esenciales la acción misma, que fue designada como «sacramento» en el sentido estricto del concepto en primer lugar por la Iglesia medieval. En cualquier caso, en las regiones originarias de la Reforma y por razones que se tratarán más adelante (cf. n. 5), se produjo un alejamiento respecto al requisito de la ordenación previa por medio del obispo. Lo constitutivo es la invocación del Espíritu, que va unida a la imposición de manos⁹ y por medio de la cual al ordenando «se le concede y comunica el don del Espíritu Santo para el ejercicio de su misión» (GAK 32). También la Iglesia Católica ha puesto en claro desde 1947 que se ha de considerar como constitutivo para el rito de la ordenación (DS 3859) no la entrega de los instrumentos eucarísticos (DS 1326), sino únicamente la oración consecratoria de la Iglesia unida a la imposición de manos. A la unción de las manos, criticada por los reformadores y resaltada todavía por el Concilio de Trento (DS 1775), se le reconoce hoy únicamente una función como «rito explicativo», al igual que a la imposición de la vestimenta litúrgica¹⁰. Mediante este esclarecimiento del significado del rito de ordenación en conexión con la comprensión no solamente del ministerio episcopal, sino también del ministerio sacerdotal (presbiteral), sin menoscabo de su ordenamiento al sacrificio eucarístico (lo cual, sobre la base del acuerdo ecuménico hoy día alcanzado, no necesita ser ya mas objeto de controversia), se han dejado a un lado los principales motivos de la crítica reformista a la ordenación y a su sacramentalidad; de tal modo que también las condenas del Concilio de Trento (cf. DS 1773-1775) dirigidas contra esta crítica no son utilizables ya hoy día. Por otra parte, se plantea para la Iglesia Católica la pregunta de si la convergencia amplia en partes esenciales de lo que es la ordenación no justifica el reconocimiento de la sacramentalidad de la ordenación llevada a cabo en las Iglesias evangélicas, en el caso de que se pueda alcanzar un acuerdo sobre el mantenimiento de una sucesión ministerial apostólica en esta acción.

3. EL EFECTO DE LA ORDENACIÓN

Respecto a la ordenación, la tradición teológica enseñó que, al igual que el bautismo y la confirmación, imprime en el alma de quien la recibe un signo permanente (*character*), por lo que no es repetible. El Papa Eugenio IV incluyó esta doctrina en el *Decreto para los Armenios* (DS 1313). En contra de esta doctrina tradicional se alzó

⁹ R. Munn (ed.), *Ordination und kirchliches Amt* (Paderborn 1976) 171, 3c, cf. *Institutio* IV, 19, 28-31.

¹⁰ Munn, *cit.*, 52.

Lutero (WA 6,408. 11ss., 562s., 567), porque la entendió en relación con el concepto de sacerdote como afirmación de un estado espiritual superior por parte del ordenado frente a los laicos y porque él acentuaba contra todo esto la universalidad de la gracia bautismal¹¹. El Concilio de Trento insistió, por el contrario, en que por medio de la ordenación se otorga el Espíritu Santo y en que el ordenado queda así sellado de una manera permanente (*imprimi characterem*), rechazando las opiniones contrarias (DS 1774). De hecho Lutero en 1520 relacionó unilateralmente la unción por el Espíritu Santo con el bautismo y, por tanto, con el sacerdocio universal de los fieles. Desde 1522, sin embargo, habló él de un don especial del Espíritu Santo en relación con la imposición de manos, y lo mismo hizo en su formulario de ordenación de 1535¹². Y, aunque la oración por el don del Espíritu Santo en la ordenación se refiere a la tarea del futuro ministro y no a su estado personal de gracia, el ministro queda, no obstante, por medio del Espíritu pertrechado ciertamente para su ministerio y, de esta manera, también su persona queda afectada permanentemente, pues la ordenación no se repite. En todo ello se da, «en la praxis una correspondencia con la doctrina católica del 'carácter sacerdotal'...» (*Malta* 60), tal como dan a entender también las manifestaciones comparativamente positivas de Calvino sobre este asunto (*Institutio* IV, 19, 31; cf. IV, 3, 16). Si se comprende este concepto «desde la idea de la promesa y del envío..., que determina al ordenado de modo permanente y lo toma al servicio de Cristo» (GAK 37), entonces no tiene por qué ser rechazado por las Iglesias reformistas. Las tempranas manifestaciones de Lutero, según las cuales entre los ministros y los demás cristianos se da únicamente una distinción de ministerio y de actuación, pero no de estado, y según las cuales un sacerdote depuesto no es otra cosa que «un mal laico» (*schlechter leye*) (WA 6, 408, 23s.; cf. por el contrario DS 1774), no se dirigían contra el hecho de que la ordenación afectase de por vida al ordenado (cf. GAK 36, 38 y 32. AÄDO I, 4, 1). Las categorías de la comprensión tradicional católica frecuentemente interpretadas en conexión con la ontología aristotélica, y puesto que en ellas se trata de la orientación hacia el ministerio por parte del ordenado, pueden traducirse por determinaciones funcionales, las cuales por, su parte, implican en todo caso una ontología orientada más intensamente en un sentido histórico y personal. Con ello queda garantizada la intencionalidad creyente de la doctrina sobre el carácter sacramental como efecto permanente de la ordenación, así como la precedencia de la acción divina en el hombre por encima de toda actuación humana, que es lo que se pretende en la descripción ontológica.

¹¹ W. Stein, *Das kirchliche Amt bei Luther* (Wiesbaden 1974) 90ss. 199s.

¹² *Ibid.*, 100s, 194s.

4. LA ARTICULACIÓN DEL MINISTERIO Y LA SUCESIÓN MINISTERIAL

La Iglesia Católica enseña la unidad de la misión divina, que parte de Jesucristo y fue transmitida por los Apóstoles a sus sucesores (LG, nn. 20 y 28). Pero, también según la doctrina católica, el único ministerio eclesiástico instituido por Dios (*ministerium ecclesiasticum*) es contemplado en distintos órdenes (*ordinibus*), cuyos portadores «desde antiguo» se diversifican en *obispos*, *presbíteros* y *diáconos* (LG, n. 28). Mediante la referencia al carácter histórico de estas diversas denominaciones se hace una precisión sobre la fórmula del Concilio de Trento, según la cual la jerarquía de esos tres ministerios se halla fundamentada no ciertamente por institución divina, pero sí por ordenación divina (*divina ordinatione*) (DS 1776). Las Iglesias luteranas han acentuado la unidad del *ministerium verbi* (CA 5: BSLK 489s.), del ministerio de la palabra, y especialmente la unidad originaria de ministerio episcopal y ministerio presbiteral (*Tract.* 60 ss.: BSLK 489s.), según la comprensión que ellas tienen de la tradición de la Iglesia antigua (invocando a Jerónimo). En las Iglesias reformadas se acentúa con más fuerza la pluralidad de los ministerios eclesiales (AADO I, 2, 2), en conexión sobre todo con la enumeración de apóstoles, profetas, predicadores del Evangelio, pastores y maestros de la carta a los Efesios (Ef 4, 10s, cf. *Institutio* IV, 4, 1). Con ello va unida la triple articulación del ministerio en la Iglesia antigua. Tampoco es que los Luteranos rechacen una articulación del único ministerio eclesial en distintos ministerios, tal como se ha desarrollado en la historia de la Iglesia (*Apologia* 14, 1: BSLK 296). Que aquí se trate de un desarrollo surgido no únicamente por la arbitrariedad humana, sino de un desarrollo que pudo llevarse a cabo bajo la dirección del Espíritu Santo, el cual también según la comprensión luterana actúa en la Iglesia y en su historia, todo esto es una cuestión que puede quedar abierta; pero Calvino, por su parte, comprendía el desarrollo de la triple articulación de los ministerios en la Iglesia antigua de forma totalmente explícita como un desarrollo de los datos neotestamentarios sobre los ministerios eclesiales. Los Luteranos se manifestaron especialmente dispuestos a aceptar como válida, en cuanto ordenamiento eclesial (AE III, 10, 1ss: BSLK 457s), la distinción entre obispos y pastores, consistente en el derecho de ordenación reservado a los obispos (*Tract.* 64 y 73: BSLK 490 y 493), en la medida en que los obispos admitieran la doctrina de la Reforma y quisieran aceptar a los pastores evangélicos (CA 28, 69ss: BSLK 131s; *Apologia* 14, 1ss: BSLK 296s). En tal sentido no se encuentran afectados por la condena que se halla al comienzo del canon 7 del Concilio de Trento (DS 1777), dirigida contra una denegación de cualquier subordinación de los presbíteros a los obispos.

A la *superioridad* de los obispos sobre los presbíteros pertenece, según la afirmación del mismo canon 7 del Decreto tridentino sobre el Orden, el hecho de que los obispos posean la *potestas* para la

confirmación y la ordenación; expresamente se niega que esta potestad les sea común con los presbíteros. En todo caso, la cuestión discutida entonces sobre si esta superioridad es de derecho divino, se deja abierta por parte del concilio, al no retrotraer el escalonamiento del ministerio a una institución divina y al presentarlo únicamente como resultado de un ordenamiento divino (*divina ordinatione*). Por el contrario, se rechaza la validez de las ordenaciones sin consagración y sin misión eclesial y canónica (*aliunde venerunt*).

El Decreto doctrinal (DS 1768: FIC 1216) añadía a todo esto que también pertenece a la superioridad de los obispos el hecho de que «pueden realizar otras muchas funciones en cuyo desempeño no tienen ninguna potestad los otros ministros de orden inferior (*inferior ordinis*)». *La superioridad de los obispos reside, según estas palabras, también en el ámbito de la jurisdicción.*

Los reformadores se han esforzado por conservar este ordenamiento. La *Confesión de Augsburgo* acentúa que la Iglesia «debe obediencia a los obispos... según el derecho divino» (CA 28, 21: BSLK 124, 10s), concretamente en lo relativo a su tarea de proclamar el Evangelio y administrar los sacramentos, perdonar los pecados, rechazar las doctrinas que se apartan del Evangelio y excluir a los pecadores públicos (CA 28.21: BSLK 123s). Incluso allí donde la diferencia entre el ministerio del obispo y el ministerio del párroco se contempla como una cuestión de ordenamiento eclesiástico, no de derecho divino (en el sentido de una institución presente en el mismo Evangelio)¹³, intentaron Lutero y Melanchthon mantener el ministerio del obispo. Ahora bien, puesto que los obispos no quisieron «tolerar nuestra doctrina ni aceptar a nuestros sacerdotes» (*Apología* 14, 2: BSLK 297, 2s), surgió para los reformadores un estado de necesidad. Para proveer de párrocos a las comunidades luteranas que habían surgido y apelando para ello a la unidad originaria del ministerio de pastores y de obispos, arbitraron medidas para la ordenación de párrocos por medio de pastores ordenados. Para ello se creyeron legitimados en una tal situación de necesidad por la unidad originaria del ministerio episcopal y presbiteral, que ellos aprobaron invocando la autoridad de Jerónimo, sin pretender abandonar de esta manera la regla de la sucesión apostólica ministerial¹⁴. A este respecto se ha de tener también en cuenta que para la segunda generación de reformadores, cuando los reformados se esforzaban por una renovación de las estructuras ministeriales basándose en los datos de la Sagrada Escritura, no se planteaba ya de la misma manera la pregunta por la continuidad histórica del ministerio episcopal a

¹³ *Tract.* 63-65: BSLK 490; AE III, 10: BSLK 457s; cf. Calvino, *Institutio* IV, 4.2-4.

¹⁴ *Apología* 14,1: BSLK 296; *Tract.* 60ss, espec. 63ss, 72: BSLK 489ss, cf. AE III, 12: BSLK 437s.

causa de la ruptura que había acaecido entretanto. Es cierto que también Calvino permaneció interesado en la conexión del ordenamiento ministerial con la antigua Iglesia, al relacionar el ministerio de los pastores y de los doctores de Ef 4, 11 (*Institutio* IV, 3, 4s) con el ministerio presbiteral de la Iglesia antigua y al apelar, al igual que la reforma luterana, a la autoridad de Jerónimo para sostener una unidad originaria de ministerio episcopal y presbiteral (IV, 4, 1ss). Tampoco Calvino impugnó en principio el establecimiento de ministerios superiores, aunque él, a causa del peligro de su degeneración en pretensiones de dominio, tendía más al establecimiento de sínodos (IV, 4, 4). Por el contrario, una parte de la tradición reformada posterior (*Conf. Helv. Post.* 18, *Confesión holandesa* 31) ha rechazado expresamente el ministerio episcopal como ministerio de supervisión, con competencias regionales, superpuesto al ministerio parroquial. No obstante, siempre se acentúa la integración vinculante del obispo en la colegialidad del presbiterio.

En la actual *discusión ecuménica* puede reconocerse, también por parte luterana, que la distinción de ministerios locales o regionales en la Iglesia «no ha sido solamente el resultado de un desarrollo puramente humano e histórico ni una necesidad puramente sociológica», sino «más bien un efecto del Espíritu» (GAK 45). Esto vale especialmente para el ministerio episcopal. Según la declaración de Lima, «hoy en día hay iglesias, comprometidas incluso en negociaciones de unión, dispuestas a aceptar la sucesión episcopal como un signo de la apostolicidad de la vida de la Iglesia en su conjunto, sin embargo, no pueden aceptar al mismo tiempo ninguna propuesta de que el ministerio ejercido en su propia tradición sería inválido hasta el momento en que entre en una línea actual de sucesión apostólica» (*Lima: Ministerio* 38). Además de esto, en los documentos ecuménicos se pide a las iglesias que examinen de nuevo la posibilidad de restablecer la vinculación con la sucesión histórica del ministerio episcopal como signo de la unidad de la fe¹⁵.

El *Vaticano II* ha descrito detalladamente el ministerio y el puesto del obispo (LG, cap. III; CD): los obispos no son representantes del Papa, poseen una potestad que les es propia en cuanto presidentes de las «iglesias locales» o de una comunidad regional de iglesias locales, a las que sirven en las tareas de la enseñanza, la santificación y el gobierno. Entre sus tareas más importantes ocupa un lugar eminente la proclamación del Evangelio (*eminet*: LG, n. 25, cf. CD, n. 12). Esta comprensión del ministerio episcopal corresponde también a las afirmaciones de los reformadores sobre el ministerio eclesial en general y sobre el ministerio episcopal en especial (CA 28, 5: BSLK 121). El Segundo Concilio Vaticano contempla a los obispos como un colegio, que ocupa el lugar de los Apóstoles como pastores

¹⁵ *Lima: Ministerio* 53b. cf. 33, *Malta* 57, GAK 66.

de la Iglesia. El puesto de los obispos se describe mediante Lc 10, 16 (LG, n. 20), una palabra del Señor que es fundamental también para la comprensión reformista de la autoridad ministerial episcopal (CA 28, 5: VBSLK 124) y del ministerio ordenado en cuanto tal (*Apología* 7, 29: BSLK 240s). Según la doctrina católica los obispos representan el principio visible y el fundamento de la unidad en las iglesias particulares, en las cuales y a partir de las cuales subsiste la Iglesia; están obligados al cuidado de la Iglesia entera. En cuanto colegio global en comunión con el Papa como cabeza suya, son los obispos maestros y testigos de la verdad divina. Cuando ellos «convienen en un mismo parecer como maestros auténticos que exponen como definitiva una doctrina en las cosas de fe y costumbres, en ese caso anuncian infaliblemente la doctrina de Cristo» (LG, n. 25).

Respecto a la relación de los obispos con los presbíteros, el Vaticano II habla más de tareas diversas que de superioridad de los obispos. A los obispos les es otorgada la plenitud del sacramento del orden (LG, n. 21), en el que también los presbíteros participan «en rango inferior» (PO, nn. 2 y 7). Los presbíteros constituyen juntamente con el obispo un único presbiterio; presbíteros y obispos están unidos por el sacramento del orden: en las comunidades locales los presbíteros hacen presente en cierta manera al obispo; hacen visible en el lugar concreto a la Iglesia entera (LG, n. 28, SC, n. 42). Esto remite a las grandes realidades comunes al ministerio del obispo y al del presbítero, sin menoscabo de la diferencia gradual que, según la comprensión católica, persiste en la participación común del sacerdocio de Cristo y de la misión divinamente fundamentada del único ministerio eclesial. (Especialmente PO, n. 7, con más fuerza que LG, n. 28, acentúa la relación de cooperación entre ambos ministerios).

Tampoco se ha respondido aún de manera conclusiva, según la comprensión católica, la pregunta por el grado de lo que tienen en común. El Concilio de Trento se mantuvo todavía expresamente aferrado a la opinión de que el obispo es el único ministro ordinario de la confirmación (DS 1630). Por el contrario, el Vaticano II habla de los obispos como de «ministros originarios de la confirmación»¹⁶. En muchos de los casos mencionados por el CIC de 1983 la confirmación es administrada hoy día también por ministros no episcopales (presbíteros)¹⁷. Lo cual se compeadece también con la tradición de la

¹⁶ *Ministri originarii*: LG, n. 26; el CIC de 1983 designa al obispo «*confirmationis minister ordinarius*» en el can. 882.

¹⁷ Tanto en los ritos orientales como en los ritos no romanos de Occidente en la Antigüedad (España: DS 187; sobre Umbria, cf. DS 215; información ulterior en J. Neumann, *Der Spender der Firmung in der Kirche des Abendlandes bis zum Ende des kirchlichen Altertums* [Meitinga 1963]), ahora también en el rito romano, la confirmación la administra válidamente el presbítero (CIC 1983; can. 883ss, 887s) «dotado

Iglesia oriental. Más difícil es la pregunta por el poder para la ordenación. Según la doctrina católica el llevar a cabo la ordenación es tarea de los obispos (DS 1768; 1777; LG, n. 21). Las ordenaciones que no se realicen según este ordenamiento eclesial y canónico son consideradas como ilegítimas (DS 1777). El Segundo Concilio Vaticano habla por ello de un *defectus ordinis* («ausencia» o «deficiencia» del sacramento del orden) en las iglesias y en las comunidades eclesiales que han surgido de la Reforma (UR, n. 22). Según el derecho y la práctica de las Iglesias evangélicas, en principio son competentes para las ordenaciones los ministros con tareas directivas; en esta medida, por tanto, los titulares de ministerios episcopales. Ciertamente se ha de examinar hasta qué punto se expresa en ello una coincidencia de contenido con la práctica católica, toda vez que esta regulación en general no es valorada como un aspecto necesario y, por ello, vinculante para el ministerio espiritual de las Iglesias (cf. *Kirchengemeinschaft in Wort und Sakramente* [Paderborn-Hannover 1984] 67). Por otra parte, las Iglesias evangélicas y las comunidades eclesiales jamás han negado la existencia del ministerio eclesial en la Iglesia Católica (*Malta* 64).

A pesar de una serie de nuevos puntos de vista dignos de mención, todavía no se ha dado, por tanto, ningún consenso pleno en la cuestión del derecho de ordenación reservado a los obispos (*ibid.* 63s; GAK 74ss). No obstante, también según el convencimiento católico respecto a la historia y a la presente discusión, persiste la posibilidad, incluso la necesidad, de esclarecer todavía con más precisión la relación del ministerio episcopal con el ministerio presbiteral.

5. MINISTERIO ECLESIAL Y PAPADO

Como para la Iglesia Católica, también para las Iglesias de la Reforma es «esencial la conciencia de la pertenencia mutua de las Iglesias locales individuales y de las Iglesias regionales» (GAK 72, cf. 68; e *Institutio* IV, 4, 4). Las Iglesias de la reforma luterana han reconocido ya, con la instauración de visitadores en 1527-29, la necesidad de un «ministerio de dirección y de supervisión pastoral» (GAK 42, AADO IV, 2) que se halle por encima de las comunidades ideales. La tradición reformada se inclina más bien hacia instituciones sinodales y ve también el ministerio episcopal de la Iglesia antigua en conexión con la presidencia en el colegio presbiteral (*Institutio* IV, 4, 2). Tampoco se ha excluido nunca radicalmente por la Reforma la posibilidad de un ministerio como garantía de la unidad cristiana en el

de facultad por el derecho común o por concesión peculiar (*vi... concessio-nis*) de la autoridad competente» (CIC 1983, can. 882), más allá de los casos anteriores, ya conocidos en la Edad Media (1351: DS 1070s; 1439: DS 1318; 1774: DS 2588; CIC 1917, can. 281s).

plano universal de la Cristiandad entera (AÄDO IV, 4). Y, aunque aquí no puede abordarse con detalle el desarrollo de la postura de la Reforma ante el Papado, es necesario dejar constancia de que el Papa no es el Anticristo.

La oposición de la Reforma contra el Papa, expresada en la manera de pensar de Lutero, de impregnación apocalíptica, mediante la designación de «Anticristo»¹⁸, se alimentó primeramente de la propia experiencia, padecida por la Reforma, del uso de la autoridad del Papa en contra de la doctrina reformista: este comportamiento tenía que aparecer ante la Reforma como algo dirigido contra la doctrina del Evangelio mismo. Las condenas recíprocas necesitan hoy día de una revisión por ambos lados. En lo relativo a la designación de Anticristo, lo que se encierra en ella como núcleo de contenido es el reproche de que el Papado se colocase por encima de la Escritura. En cuanto afirmación polémica este reproche no estaba ni siquiera entonces, en las circunstancias del siglo XVI, objetivamente justificado si se atiende con precisión a la comprensión que el Papado tenía de sí mismo.

Hoy se lamenta también por parte evangélica tanto la aplicación de la expresión Anticristo al ministerio del Papa como las consecuencias históricas de difamaciones mutuas que se siguieron de ello. Que en la época de la Reforma se llegase al uso de esta expresión es algo, ciertamente, explicable desde las tradiciones tardomedievales de crítica de la Iglesia y desde la situación de controversia del tiempo de la Reforma, especialmente desde la experiencia de lo que los protestantes entendían como condena del Evangelio mismo por parte de un ministerio supremo que estaba llamado a su servicio. La oposición al Papado iba unida con la crítica a la comprensión de la Iglesia como «*monarchia externa suprema*» (*oberste Monarchie*; *Apologia* 7, 23; BSLK 239, 34s), que los reformadores encontraban expresada en las pretensiones históricas por parte del Papado a tener autoridad sobre los gobiernos civiles, en el poder derivado del título medieval *vicarius Christi in terris* (vicario de Cristo en la tierra) y en las pretensiones de un episcopado universal sobre la Cristiandad entera (*Tract.* 1-5; BSLK 471s; *Institutio* IV, 6, 14). El protestantismo moderno vio reafirmada su protesta contra el Papado en las afirmaciones del I^{er} Concilio Vaticano. Ahora bien, tampoco esta protesta puede justificar en modo alguno ya la designación protestante del Papa como Anticristo. Todos los cristianos y todas las iglesias tienen motivo para temer la aparición del Anticristo entre ellas mismas y para pedir ser preservadas de ello. Pero ningún ministerio en cuanto tal puede ser identificado con el Anticristo. En lo que se refie-

¹⁸ AE II,4,10 y 14; BSLK 430 y 431; cf. *Tract.* 39 así como 41,42 y 57; BSLK 484s y 488s; *Apologia* 7,24 y 15,18; BSLK 239s y 300; igualmente FC SD X,20 y 22; BSLK 1060s.

re a la controversia de contenido sobre el ministerio papal, el Segundo Concilio Vaticano, con sus afirmaciones sobre la subordinación del magisterio a la palabra de Dios (DV, n. 10), su doctrina de la colegialidad de los obispos y la acentuación de las iglesias locales, en las cuales y desde las cuales «subsiste la una y única Iglesia» (LG, n. 23), así como por la mención de los antiguos patriarcados como «matrices de la fe» (*matrices fidei*: LG, n. 23, cf. OE, n. 7ss), ha desarrollado puntos de vista, que abren posibilidades de comprensión recíproca. La Constitución sobre la Iglesia designa a los obispos diocesanos «*vicarii et legati Christi*» (vicarios y legados de Cristo: LG, n. 27). No obstante, los can. 331ss del CIC de 1983 muestran que aún persisten notables diferencias en este tema.

La comunión de los obispos, en la que según la doctrina católica se expresa cómo cada iglesia local es realización y representación de la única Iglesia de Jesucristo» (GAK 68), se ha orientado en la historia de la Iglesia hacia algunas comunidades que resaltan especialmente por su origen apostólico, entre las cuales gozan desde antiguo de una precedencia especial la comunidad de Roma y su obispo. Esto no lo impugnó tampoco la Reforma (cf. *Institutio* IV, 6, 16). El acuerdo con Roma y con el titular de la sede episcopal romana podía ser visto como criterio de la unidad con la Iglesia entera. Pero nunca fue el único criterio de este estilo. En ello siempre se presuponía de modo especial el acuerdo del mismo obispo de Roma con el Evangelio. A un Papado, cuyo ministerio esté sometido al Evangelio, no puede aplicarse en modo alguno el juicio de los reformadores sobre el Papa. Antes bien, los cristianos evangélicos se alegran también hoy día por el hecho de que en la Iglesia Católica el ministerio del Papa sea comprendido y vivido como un servicio a la unidad de la Iglesia, fundamentada en el Evangelio. Y, más allá de todo esto, se plantea hoy también para las Iglesias luteranas la pregunta por un tal «ministerio al servicio de la unidad de la Iglesia de ámbito universal» (GAK 73). En ello se delinea la «posibilidad» de que, junto a la institución del concilio ecuménico y de otras formas de comunión suprarregional entre las iglesias, «tampoco el ministerio petrino del obispo de Roma, en cuanto signo visible de la unidad de toda la Iglesia tenga que ser excluido por los Luteranos, en la medida en que mediante una reinterpretación teológica y una reestructuración práctica resulte subordinado al primado del Evangelio» (GAK 73, cf. *Malta* 66).

Miembros del grupo de trabajo «MINISTERIO» (III)

1. Prof. Dr. W. Pannenberg DD (Presidente), Múnich
2. Prof. Dr. G. Friedrich (+), Kiel
3. Prof. Dr. H. Fries, Múnich
4. Prof. Dr. K. S. Frank, Friburgo de Brisgovia
5. Prof. Dr. A. Ganoczy, Wurtzburgo
6. Prof. Dr. K. Ganzer (+), Wurtzburgo

7. Prof. Dr. W. Kasper, Tubinga
8. Presidente Dr. H. Löwe, Hannover
9. Prof. Dr. H. Merklein, Bonn
10. Prof. Dr. H. Meyer, Estrasburgo-Kehl
11. Obispo Prof. Dr. G. Müller, Wolfenbüttel-Braunschweig
12. Superintendente regional Dr. G. Nordholt.
Leer/Ostfriesland

Ramón Trevijano

3.650 pts.
I.V.A. INCLUIDO

ORÍGENES DEL CRISTIANISMO

El trasfondo judío
del cristianismo primitivo

PLENITUDO TEMPORIS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA

SIGLAS Y ABREVIATURAS

| | |
|--------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| AA | VATICANO II, Decreto <i>Apostolicam Actuositatem</i> |
| AÄDO | <i>Amt. Amter, Dienste, Ordination</i> . Ergebnisse eines theologischen Gesprächs, ed. por J. ROGGE Y H. ZEDDIES (Berlín, DDR 1982). |
| AAS | <i>Acta Apostolicae Sedis</i> |
| AG | VATICANO II, Decreto <i>Ad Gentes</i> . |
| Apologia | <i>Apologia Confessionis Augustanae</i> |
| AE | Artículos de Esmalcalda |
| art. | artículo |
| BSLK | <i>Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche</i> (Gotinga 1930, ¹⁰ 1986). |
| CA | <i>Confessio Augustana</i> |
| can. | canon |
| cap./c.(cc.) | capítulo(-os) |
| CD | VATICANO II, Decreto <i>Christus Dominus</i> |
| CIC | <i>Codex Iuris Canonici</i> |
| CR | <i>Corpus Reformatorum</i> |
| CT | <i>Concilium Tridentinum</i> (Friburgo de Brisgovia 1901ss) |
| DS | H. DENZINGER-A. SCHÖNMETZER, <i>Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i> (Friburgo de Brisgovia 1965). |
| DV | VATICANO II, Constitución <i>Dei Verbum</i> |
| Ed. pr. | <i>Editio princeps</i> |
| EKG | <i>Evangelisches Kirchengesangbuch</i> |
| Epit. | <i>Epitome Articularum</i> |
| FIC | J. COLLANTES SJ, <i>La fe de la Iglesia Católica</i> (Madrid 1986). |
| FC | <i>Formula Concordiae</i> |
| GAK | <i>Das geistliche Amt in der Kirche</i> (Paderborn y Francfort del Meno 1981). |
| GK/CM | M. LUTERO, <i>Grosser Katechismus/Catecismo Mayor</i> . |
| GM | A. GONZÁLEZ MONTES, <i>Enchiridion oecumenicum</i> , vol. 1 (Salamanca 1986); vol. 2 (Salamanca 1993). |
| GS | VATICANO II, Constitución pastoral <i>Gaudium et Spes</i> |
| Herrenmahl | <i>Das Herrenmahl</i> (Paderborn-Francfort del Meno 1978) Ivers. española: GM 1/683-749] |
| HK/CH | <i>Heidelberger Katechismus/Catecismo de Heidelberg</i> . |
| Institutio | JUAN CALVINO, <i>Institutio Religionis Christianae</i> 1559. |
| Jedin | H. JEDIN, <i>Geschichte des Konzils von Trient I-IV</i> (Friburgo de Brisgovia). |
| Kaczynski | <i>Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae I</i> (1963-1973), ed. por R. KACZYNSKI (Turín 1976). |
| KK/Cm | M. LUTERO, <i>Kleiner Katechismus/Catecismo menor</i> . |

| | |
|--------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| LG | VATICANO II, Constitución dogmática <i>Lumen Gentium</i> . |
| Lima | Relación de Lima <i>Bautismo, Eucaristía y Ministerio</i> (1982) Ivers. española: GM 1, FC/4, pp. 888-931l. |
| LK | <i>Leuenberger Konkordie</i> . |
| LThK | <i>Lexikon für Theologie und Kirche</i> . |
| LWB (Report) | <i>Lutherischer Weltbund</i> . |
| Malta | Relación de Malta <i>El Evangelio y la Iglesia</i> (1972) Ivers. española: GM 1/619-688l. |
| MSA | <i>Ph. Melanchtons Werke in Auswahl</i> , ed. por R. STUPPE- RICH IStudienausgabe] (Gütersloh 1951 ss.). |
| NR | J. Neuner/H. Roos (ed.), <i>Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung</i> (Ratisbona 1938, 11933). |
| OE | VATICANO II, Decreto <i>Orientalium Ecclesiarum</i> . |
| PO | VATICANO II, Decreto <i>Presbyterorum Ordinis</i> |
| Rennings | <i>Dokumente zur Erneuerung der Liturgie</i> , I: <i>Dokumente des Apostolischen Stuhls 1963-73</i> , ed. por H. RENNINGS (Kevelaer 1983). |
| Res. | M. LUTERO, <i>Resolutiones desputationum de indulgentia- rum virtute</i> (1518). |
| Rit. | <i>Rituale Romanum</i> [1614] (diversas ediciones). |
| SC | VATICANO II, Constitución <i>Sacrosanctum Concilium</i> |
| SD | <i>Solida Declaratio</i> |
| STh | Tomás de Aquino, <i>Summa Theologiae</i> |
| Suppl. | <i>Supplementum</i> |
| ThQ | <i>Theologische Quartalschrift</i> (Tubinga 1819ss). |
| Tract. | PH. MELANCHTON, <i>Tractatus de potestate et primatu papae</i> . |
| TRE | <i>Theologische Realenzyklopädie</i> (Berlín-Nueva York 1977ss). |
| UR | VATICANO II, Decreto <i>Unitatis Redintegratio</i> . |
| WA | M. LUTERO, <i>Werke</i> (Weimer 1883ss) I«Weimarer Ausgabe»l. |

Los escritos confesionales de la Reforma que se han citado, de los cuales no existe ninguna edición oficial, se hallan en E. F. K. MÜLLER (ed.), *Bekenntnisschriften der reformierten Kirche* (Leipzig 1903); W. NIESEL (ed.), *Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche* (Zollikon/Zurich 1938, 1985); P. JACOBS (ed.), *Reformierte Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen in deutscher Übersetzung* (Neukirchen 1949); O. WEBER (ed.), *Der Heidelberger Katechismus* [GTB 258] (Gütersloh 1978).

01 pp.

BIBLIOTHECA SALMANTICENSIS
ESTUDIOS 172

3.100 pts.
I.V.A. INCLUIDO

*La cuestión
de la incomprensibilidad
de Dios
en Karl Rahner*

Abelino de Luis Ferreras

«Lo primero que salta a la vista es la inmensa amplitud y riqueza del fenómeno Rahner... Más de cuatro mil títulos de bibliografía, centenares de libros y artículos se ocupan de sus obras. La investigación sobre el pensamiento de Rahner se ha convertido en una ciencia y él mismo en un 'concepto'. Su obra se caracteriza por una intencionada concentración Teológica, porque la preterición de la pregunta acerca de quién es Dios resultaría dramática sobre todo hoy. No se trata de una cuestión periférica, estamos ante la esencia del objeto de la Teología y el asunto más decisivo existencialmente, pues coincide con nuestro deber primero y último: buscar a Dios y unirnos a Él»