

## CARISMA Y MINISTERIO EN SAN PABLO

### *Problema antiguo que sigue siendo actual*

El tema está de actualidad. En una de sus audiencias generales se quejaba Pablo VI de cómo es hoy frecuente lanzar acusaciones contra la Iglesia, cuya “estructura es considerada como abusiva, derivación ilegítima, o al menos no necesaria, de la fórmula auténtica de la Iglesia apostólica”<sup>1</sup>. Existe una fuerte tendencia a acentuar la independencia del *carisma*, don libre del Espíritu, tratando de prescindir de todo control jerárquico. Cierto que en todo tiempo ha habido *iluminados* que han tratado de prescindir del control de autoridad, apelando a la acción inmediata del Espíritu; pero es sobre todo a partir de la Reforma, desligando a los cristianos de la vinculación tradicional a la Iglesia jerárquica y suprimiendo las diferencias de estado en la Iglesia (clérigos-laicos), cuando este problema se acentúa. Como escribe A. Dulles, puede decirse que, a partir de esa fecha, “la historia del cristianismo occidental está dominada por la lucha entre el profetismo de las iglesias reformadas y el sacerdotalismo de la tradición católica”<sup>2</sup>. Si los católicos, en nuestros manuales de teología, hemos venido recalcando como algo esencial en la Iglesia el papel del sacerdocio ministerial y de la jerarquía, los protestantes siempre han considerado eso como algo sobreañadido, hablando más bien de una Iglesia estructurada carismáticamente, dirigida en cada momento por el Espíritu, cuya libertad de acción no debemos ni podemos nosotros someter a control. Es éste quizás el problema teológico más difícil para la unión de las iglesias. Refiriéndose al libro de G. Dix, *The Ministry in the early Church* (London, 1946), escribe J. J. von Allmen en el prólogo a la edición francesa: “Hay quienes este tema del episcopado, objeto de división entre los cristianos, preferirían suprimirlo o al menos declararlo sin importancia para la unidad cristiana; otros, en cambio, consideran el ministerio episcopal, al igual que la fe y la eucaristía, como formando parte no del *bene esse*, sino del *esse* de la Iglesia... Esto nos obliga a nosotros, reformados, a tomar en serio, por desagradable que

<sup>1</sup> Cf. *Ecclesia*, vol. 31 (1971) 2209-10.

<sup>2</sup> A. Dulles, ‘La sucesión de los profetas en la Iglesia’, *Concilium* II (1968) 63.

nos sea, la pretensión de que el episcopado *constitucional* forma parte del *ser* de la Iglesia... Este es, hoy día, el problema ecuménico por excelencia. Mientras este problema no encuentre solución, la unidad no se realizará”<sup>3</sup>. En sus inquietudes ecuménicas, algunos teólogos católicos, como H. Küng, se preguntan “si no se podría resolver el difícil problema del ministerio elaborando una concepción del ministerio *extraordinario*, fruto de la gracia subsidiaria de Dios”<sup>4</sup>; podríamos así, presupuesto el sacerdocio común y a falta de sacerdotes ministeriales, dar lugar incluso a la celebración de la cena eucarística, con la puesta en acción por el Espíritu del *carisma de dirección*, sin necesidad de imposición de manos ni de ordenación. Se trata —dicen— de mantenernos abiertos a la libre actuación del Espíritu, al que no son los hombres los que deben imponer prescripciones, ni siquiera invocando un derecho divino<sup>5</sup>.

Aunque el problema es antiguo y se acentuó a partir ya de la Reforma, es sobre todo a partir de E. Hatch, a fines del siglo XIX, cuando se tematiza en forma directa, estudiando la relación entre carisma e institución o, como dicen otros, entre estructura carismática y jurídica de la Iglesia<sup>6</sup>. Al nombre de E. Hatch habrá que añadir luego otros muchos: R. Sohm, K. Holl, D. Linton, E. Käsemann, E. Schweitzer, H. von Campenhausen...<sup>7</sup>. En todos estos autores y disquisiciones la mira, como es natural, va siempre hacia la Iglesia primitiva, tal como se refleja en los escritos neotestamentarios, particularmente en las cartas de Pablo, tratando de ver cuál fue la organización originaria de la Iglesia, si la carismática o la jurídica.

<sup>3</sup> Cf. G. Dix, *Le ministère dans l'Eglise ancienne* (Paris 1955) 7-8. En el mismo sentido escribe J. L. Leuba: La posición católica “implica la continuidad de la Iglesia, su carácter institucional y las múltiples consecuencias que se desprenden de él... La posición protestante, en cambio, acentúa la libertad del Espíritu Santo, las iniciativas constantemente nuevas por las que Dios a través de su palabra, juzga, corrige, sostiene, recrea y consuela a su Iglesia, el sacerdocio universal y la naturaleza carismática de todos los ministerios” (J. L. Leuba, *Institución y acontecimiento* [Salamanca 1969] 13-14).

<sup>4</sup> Cf. P. Lebeau, ‘Vatican II et l'espérance d'une Eucharistie oecuménique’, *Nouv. Rev. Theol.* 91 (1969) 23-46. Resumen en: *Selecciones de Teol.* 9 (1970) 328.

<sup>5</sup> Cf. H. Küng, ‘La naturaleza de la sucesión apostólica’, *Concilium* II (1968) 39; J. Duss von Werdt, ‘¿Qué puede el laico sin el sacerdote?’, *ibid.* p. 124.

<sup>6</sup> Cf. E. Hatch, *The organization of the Early Christian Churches* (London 1888).

<sup>7</sup> Cf. R. Sohm, *Kirchenrecht* (Leipzig 1892); K. Holl, *Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde* (Tübingen 1921); O. Linton, *Das Problem der Urkirche in der neueren Forschung* (Upsala 1932); E. Käsemann, *Leib und Leib Christi* (Tübingen 1933); E. Schweitzer, *Das Leben des Herrn in der Gemeinde und ihren Diensten* (Zürich 1946); H. Fr. von Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten* (Tübingen 1953).

Ni faltan quienes, siguiendo a K. Holl, distinguen a este respecto entre las iglesias judeo-cristianas, apoyadas en la organización sinagoga judía y de carácter más bien legalista, y las iglesias paulinas, de organización más bien democrático-carismática, reflejada particularmente en la primera carta a los Corintios. Las Pastorales, escritos ya más tardíos, nos darían una estructura de la Iglesia en que lo jurídico ha ido sustituyendo a lo carismático, y la autoridad de los dirigentes ha pasado a ser algo constitutivo de la estructura misma de la Iglesia. En cuanto a los Evangelios, nos podrán servir de muy poco, pues están escritos en fecha incierta desde la perspectiva de la Iglesia postpascual, no desde la perspectiva del Jesús prepascual.

Tal es el panorama histórico de interpretación que, para una visión completa del problema, será necesario tener en cuenta al escribir sobre carismas y ministerio.

#### *Nos limitamos a San Pablo. Principios generales de interpretación*

Dentro de un tema tan vasto, nuestro estudio se limita a San Pablo. Por lo demás, es Pablo el escritor más traído y llevado al tratar de este tema. Y es natural. Nadie como él, entre todos los autores neotestamentarios, dejó tanta abundancia de escritos, reflejo de su pensamiento y de sus inquietudes en las tareas apostólicas. Sus cartas son fuentes de primer orden para todo lo relativo a la Iglesia primitiva.

Queremos, sin embargo, antes de entrar directamente en el tema, señalar algunos principios generales de interpretación. Parece claro que San Pablo, que ciertamente sabe del Jesús histórico nacido de la descendencia de David (cf. *Rom.* 1, 3; *Gal.* 4, 4; *1 Cor.* 11, 23), no lo conoció durante su vida terrena; pues, de lo contrario, apenas es concebible que a ello no aludiera alguna vez en sus cartas. Sin embargo, es totalmente cierto que dialogó y conversó ampliamente con quienes habían convivido con Jesús, de los que nombra a algunos expresamente, tales como Pedro, Juan y Santiago (cf. *Gal.* 1, 18; 2, 6-9); por tanto, también para lo relativo a la vida terrena de Jesús, si es que algo dice o supone, podremos tenerlo en cuenta como testigo de excepción.

Otro principio de interpretación que queremos subrayar, es: que la primera mención *literaria* de una idea o de un término en los escritos de Pablo, como en los de cualquier autor, no supone que hasta entonces no estuviera aun presente en su espíritu o que pensase de otra manera. El argumento del silencio es siempre muy delicado y habrá que proceder con suma cautela.

Finalmente, pasando ya a lo que se refiere de modo directo a nuestro tema, es necesario delimitar bien el significado de los términos *carisma* y *ministerio*, si es que no queremos perdernos en vaguedades; pues no pocas veces, con las mismas palabras, estamos aludiendo a cosas distintas. San Pablo, incluyendo también las Pastorales, usa el término *carisma* 16 veces: *1 Cor.* 1, 7; 7, 7; 12, 4.9.28.30.31; *2 Cor.* 1, 11; *Rom.* 1, 11; 5, 15.16; 6, 23; 11, 29; 12, 6; *1 Tim.* 4, 14; *2 Tim.* 1, 6. De todo este conjunto de textos claramente se deduce que para el Apóstol el término *carisma* tiene un sentido muy amplio y viene a equivaler a *don gratuito que viene de Dios*, trátase de la obra redentora de Cristo en general (*Rom.* 5, 15-16) o de la vida eterna (*Rom.* 6, 23) o de los privilegios a los israelitas (*Rom.* 11, 29) o de una particular protección divina en medio de los peligros (*2 Cor.* 1, 11) o de la gracia para vivir honestamente en el propio estado (*1 Cor.* 7, 7) o —y esto es lo más frecuente— de dones concedidos a determinadas personas en orden a la propagación del Evangelio y al desarrollo de la Iglesia (*1 Cor.* 12, 28-30; *Rom.* 12, 6-8; *1 Tim.* 4, 14). Es, pues, un sentido muy amplio, cosa que no ha sido luego así en la terminología tradicional católica. Mientras que en la terminología tradicional llamamos *carismas* solamente a esos dones o gracias especiales que *el Espíritu, cuando le place, concede a determinados fieles sin mediación alguna humana*, trátase de fieles que desempeñan funciones ministeriales o de quienes no desempeñan ninguna, en la terminología de Pablo bajo el término *carismas* quedan incluidos toda clase de servicios o ministerios en bien de la Iglesia. Para él son carismas no sólo el don del Espíritu para hacer milagros (gracia *especial* extraordinaria) o para consolar en momentos difíciles (gracia *especial* nada llamativa), sino también el don del Espíritu para vivir honestamente en el matrimonio o para el recto desempeño de una función eclesiástica: apóstol, profeta, doctor, obispo, diácono... Y así, donde nosotros, contraponiéndolos a *carismas*, hablaríamos de *gracia de estado* (para los superiores jerárquicos) o de *gracia sacramental* (para todo bautizado), Pablo habla siempre de carismas (cf. *1 Cor.* 7, 7; 12, 28-30; *1 Tim.* 4, 14; *2 Tim.* 1, 6). Esta distinción entre nuestra terminología tradicional y la de Pablo está señalada expresamente en el concilio Vaticano II, el cual sigue con la terminología tradicional. Basten estas dos citas de la Const. *Lumen gentium*: “El Espíritu... guía a la Iglesia... la provee y gobierna con diversos dones *jerárquicos y carismáticos*” (n.º 4); y, de modo aún más explícito, algo más adelante: “El Espíritu Santo no sólo santifica y dirige al pueblo de Dios mediante los *sacramentos y los ministerios*..., sino que tam-

bién distribuye *gracias especiales* entre los fieles de cualquier condición...; los cuales *carismas...*" (n.º 12). Y es de notar que el Concilio recoge esa noción tradicional de *carisma*, y no la de Pablo, a fin de evitar ambigüedades sobre el carácter jerárquico de la Iglesia. Así se deduce claramente de las respuestas del Relator a algunos Padres conciliares que pedían se delimitase el significado del término *carisma* con más claridad de lo que se hacía en el texto primitivo<sup>8</sup>.

Es evidente que, al tratar en nuestro estudio de *carisma* y *ministerio* en San Pablo, debemos tener muy en cuenta toda esta cuestión terminológica. Para San Pablo, *carisma* equivale simplemente a don gratuito que viene de Dios, y en este sentido tomamos nosotros la palabra al relacionarla con la de *ministerio*.

Pero ¿qué entendemos por *ministerio*? Creo que, apoyados en la manera de hablar de San Pablo, el concepto de *ministerio* podemos concretarlo en esta frase: servicio que en favor de la comunidad llevan a cabo de forma regular y permanente determinadas personas. El término que suele usar San Pablo es el término *diacónia*: cf. *1 Cor.* 12, 5; *2 Cor.* 4, 1; *Rom.* 11, 13; *Ef.* 4, 12; *Col.* 4, 17; *2 Tim.* 4, 5.11. Se trata, en efecto, de un servicio dentro del plan salvífico de Dios. De momento, nos basta esta visión amplia del término *ministerio*; ulteriores precisiones las haremos luego, llegado el caso, a lo largo del trabajo. Desde luego, sería achicar la visión de San Pablo restringir desde un principio, como a veces se hace, el concepto de *ministerio* al ministerio sacerdotal, haciendo caso omiso de todos los otros ministerios comunitarios.

<sup>8</sup> La respuesta del Relator, de parte de la Comisión doctrinal, es: *Commissio statuit charisma pressius definire per verba 'non tantum per sacramenta et ministeria... sed... gratiae speciales'. Charisma apud Paulum est appellatio latissima, quae etiam, vel immo praecipues ministeria stabilia comprehendit; cf. Rom. 12, 6-13; 1 Cor. 12, 7-11 et 28-31; Eph. 4, 11-12'* (Cf. Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II. Schema Constitutionis 'De Ecclesia'. Typis polygl. Vaticanis, 1964, p. 47).

Siguiendo esta misma línea de pensamiento, se modificó el texto primitivo del primer párrafo sobre la constitución jerárquica de la Iglesia (n.º 18), cuyo cambio explica así el Relator: *Delentur verba 'ministraciones praesertim stabiles', de quibus non paucae difficultates factae sunt, et quae non sunt necessariae; similiter delentur referentiae ad S. Scripturam (1 Cor. 12, 5; Eph. 4, 11 ss.), propter eandem rationem... Adhibetur autem vox 'ministeria', non 'ministraciones', quia hic de sola potestate hierarchica agitur'* (Ibid. p. 80). Es decir, que, no obstante el uso paulino más genérico, el Concilio quiere aquilatar diferencias entre funciones jerárquicas y simplemente carismáticas. Ni cree suficiente el inciso *praesertim stabiles* del texto primitivo, que parece se añadía para salvar esas diferencias.

*Dos dimensiones que es necesario mantener unidas: Iglesia vivificada por el Espíritu e Iglesia fundada por Jesucristo.*

Tocamos, a mi juicio, el punto básico de nuestro trabajo. Es aquí donde se halla la raíz profunda de todas esas diferencias y discusiones a que aludíamos al principio. Son dos dimensiones de la Iglesia que no debemos separar: la de que está vivificada por el Espíritu y la de que ha sido fundada por Jesucristo. Insistir sólo en uno de los aspectos, es quedarnos con una Iglesia dimidiada e incompleta. Tratemos de concretar.

Que la Iglesia está animada y vivificada por el Espíritu, San Pablo lo repite de diversas maneras infinidad de veces. Recojamos algunos textos más característicos. Escribiendo a los Gálatas, les recuerda los momentos iniciales de su vida de cristianos y les dice: "¿Habéis recibido el Espíritu por virtud de las obras de la Ley o por virtud de la predicación de la fe? ¿Tan insensatos sois? ¿Habiendo comenzado por el Espíritu, ahora acabais por la carne?" (*Gal.* 3, 2-3). Esta presencia y acción del Espíritu, a partir ya del mismo anuncio evangélico, se la recuerda también a los Corintios (*1 Cor.* 2, 4-5) y a los Tesalonicenses (*1 Tes.* 1, 5-6). De todos los cristianos dice que son "templo del Espíritu Santo" (*1 Cor.* 6, 19), y que en sus actuaciones deben dejarse mover por El (cf. *Rom.* 5, 5; *Gal.* 4, 6; 5, 25; *1 Cor.* 12, 3; *Ef.* 3, 16; *2 Tim.* 1, 14). A este respecto es sumamente expresivo el texto de *Rom.* 8, 9-16: "Vosotros no estais en la carne, sino en el Espíritu, si es que de verdad el Espíritu de Dios habita en vosotros. Pero si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, ése no es de Cristo... Y si el Espíritu de aquél que resucitó a Cristo Jesús de entre los muertos habita en vosotros, el que resucitó a Cristo Jesús de entre los muertos dará también vida a vuestros cuerpos mortales por virtud de su Espíritu, que habita en vosotros. Así, pues, hermanos, no somos deudores a la carne de vivir según la carne... Porque los que son movidos por el Espíritu de Dios, éstos son hijos de Dios... El Espíritu mismo da testimonio a una con nuestro espíritu de que somos hijos de Dios". Tan vivamente siente Pablo esta presencia del Espíritu en los cristianos, que no tiene inconveniente en designarles con el término "espirituales" (*πνευματικοί*), en contraposición a los que se guían únicamente por principios humanos, a los que designa (cf. *1 Cor.* 2, 13-3, 4) con los nombres de "psíquicos" (*ψυχικοί*) y "carnales" (*σάρκιννοι*).

Ni es sólo con referencia a cada cristiano individualmente; la presencia del Espíritu afecta también a la Iglesia en su conjunto, que Pablo con expresión feliz llama "cuerpo de Cristo", subrayando la unidad de todos los cristianos con Cristo y entre sí (cf. *Rom.* 12,

4-5; *I Cor.* 10, 17; 12, 12-27; *Col.* 1, 18.24; 2, 19; 3, 15; *Ef.* 1, 23; 2, 16; 3, 6; 4, 4.12-16). El principio que da unidad y vida a ese Cuerpo eclesial, el Cuerpo místico de que hablará luego la teología, es el Espíritu, cosa que Pablo recalca de muchas maneras. Dirá, por ejemplo, en *I Cor.* 12, 13: "Todos nosotros hemos sido bautizados en un solo Espíritu, para constituir un solo cuerpo; y todos, ya judíos ya gentiles, ya siervos ya libres, hemos bebido del mismo Espíritu". Es gracias al Espíritu, presente en nosotros a partir de la fe y el bautismo, como somos englobados en la vida misma de Cristo, formando un todo con El, y entrando también en comunión con los otros fieles (cf. *Rom.* 8, 9; *Gal.* 3, 26-28; *Col.* 3, 11; *Ef.* 2, 18). No es, pues, extraño que Pablo hable de la Iglesia en su conjunto, y no ya sólo de cada individuo (*I Cor.* 6, 19), como edificio o templo del Espíritu, cosa que aplica, bien a la Iglesia universal (*Ef.* 2, 17-22), bien a la iglesia local de Corinto (*I Cor.* 3, 16-17). Lo que dice sobre los *carismas* en el cap. 12 de la primera carta a los Corintios, no es sino aplicación de esta doctrina más general sobre la presencia del Espíritu en la Iglesia, como principio vital interno que está animando todo su ser. Es la misma doctrina que aparece también en el libro de los Hechos, donde las actividades del Espíritu son presentadas tan en primer plano, que no sin razón, ya desde antiguo, ha sido llamado este libro el evangelio del Espíritu Santo<sup>9</sup>. Por lo demás, ya los antiguos profetas aluden a la época mesiánica como a tiempos de extraordinaria efusión del Espíritu (cf. *Is.* 44, 3; 54, 13; *Ez.* 36, 26-27; *Joel.* 2, 28; *Zac.* 12, 10), y los mismos evangelistas ponen en boca de Jesús la promesa de una extraordinaria efusión del Espíritu para después que El se vaya (cf. *Lc.* 24, 49; *Jn.* 14, 16-25).

Este aspecto, pues, de la Iglesia como realidad vivificada por el Espíritu, es algo incuestionable para Pablo, al igual que para los demás autores neotestamentarios. Pero hay un segundo aspecto que es necesario recalcar también, y es el de que la Iglesia —esta Iglesia vivificada por el Espíritu— ha sido fundada por Jesucristo. Aquí la diferencia de enfoque es hoy bastante marcada entre unos y otros autores. En la opinión tradicional, los Evangelios nos darían una idea exacta de la fundación de la Iglesia por Jesucristo, al que suponen consciente de ser el Mesías y eligiendo un grupo de discípulos, con Pedro a la cabeza, para que revestidos de su autoridad vayan por el mundo anunciando la buena nueva a todos los pueblos (cf. *Mt.* 16, 16-20; 18, 17-18; 28, 18-20; *Lc.* 22, 32; *Jn.* 20, 22-23; 21, 15-17). Es la que muchos suelen llamar la tesis católica.

<sup>9</sup> Cf. Crisóstomo, *In Act. Apost.* I: PG 60, 21; Oecum., *Proleg.*: PG 118, 32; Teofilacto, *Expositin Act.*, prol.: PG 125, 849.

Tendríamos ya aquí, en el pensamiento y mandato de Jesucristo, las líneas directrices de la constitución de la Iglesia. Sin embargo, no pocos exegetas, particularmente en el campo protestante, tienden hoy a considerar a la Iglesia como una entidad puramente pneumática, separándola de la persona *histórica* de Jesús, del que, en frase de R. Bultmann, apenas si podemos saber otra cosa con certeza sino que murió en una cruz. Las narraciones evangélicas no nos valen como historia de lo que hizo Jesús, pues son escritos de fe al servicio de la predicación cristiana, y más que documentos para conocer la vida de Jesús, son documentos para conocer la fe de los primitivos cristianos. Más que de Iglesia institución, debemos hablar de Iglesia en acción o Iglesia acontecimiento. Como dice W. G. Kümmel, cierto que la Iglesia surgió históricamente del grupo de discípulos que Jesús había reunido en torno a su persona, pero el que estos discípulos se considerasen como Iglesia o nuevo pueblo Dios escatológico, no fue debido a las palabras y consignas de Jesús, sino a la "actuación de Dios en la resurrección del Crucificado y a la misión escatológica del Espíritu"<sup>10</sup>. Esos textos evangélicos, como *Mt.* 16, 18-19 y 28, 18-20, que presentan un Jesús que piensa en una Iglesia organizada y extendida por todo el universo, serían reflejo de una época posterior. El Jesús histórico, a lo que podemos deducir, habría centrado su predicación en la próxima venida del reino o señorío de Dios, que tendría lugar dentro de la generación entonces existente. En esas condiciones, no tiene sentido pensar en una Iglesia organizada que abarcase a todos los pueblos.

No muy diferente es lo que escribe H. Küng, cuya línea de pensamiento tiene hoy bastante influjo en muchas de nuestras publicaciones de vulgarización: "La Iglesia no tiene simplemente su origen en la intención y mandato de Jesús anterior a la Pascua, sino en todo el acontecer de Cristo; es decir, en toda la acción de Dios en Jesucristo... Lo que hizo que el grupo de los que tenían la fe común en Jesús resucitado se convirtiera en la comunidad de los que, en contraste con el antiguo pueblo de Dios incrédulo, pretendían ser el nuevo pueblo de Dios escatológico, no fue simplemente la palabra e instrucciones del Jesús prepascual, sino la voluntad de Dios al resucitar al Crucificado y dar el don escatológico del Espíritu"<sup>11</sup>. Con ese "no fue simplemente...", la tesis de H. Küng pretende ser como intermedia entre las dos posiciones anteriormente señaladas. En realidad, reduce a muy poca cosa la acción de Jesús en la funda-

<sup>10</sup> W. G. Kümmel, 'Jesus und die Anfänge der Kirche', *Studia Theol.* VII (Lund 1953) 1-27.

<sup>11</sup> H. Küng, *La Iglesia* (Barcelona 1968) 95.



ción de la Iglesia y, por supuesto, niega que Jesús pensase en organización alguna exterior.

Naturalmente, no es de este lugar un estudio completo sobre una cuestión tan compleja como es la de presentar en detalle la fundación de la Iglesia por Jesucristo. Desde luego, estamos de acuerdo en que la historia de Jesús que presentan los Evangelios es una *historia interpretada*, donde muchos de los relatos referentes a la vida terrena de Jesús aparecen coloreados por una fe posterior a los acontecimientos pascales; sin embargo, no hay base alguna para dudar de que el fondo es histórico y, aparte discusiones de detalle para narraciones concretas, creemos que sería destruir los estratos todos de la tradición reflejada en los Evangelios, excluir de la acción de Jesús este dato fundamental: convocación de discípulos y en particular de los Doce, a los que confía una misión especial. No es necesario dar citas, pues llenan los Evangelios. El hecho de que la tradición primitiva presente unánimemente a Judas como "uno de los Doce", es prueba clara de que el grupo de los Doce estaba constituido antes ya de la muerte de Jesús. Esa elección de discípulos está en consonancia con otro dato también importante, y es el de que Jesús aparece con conciencia de ser el Mesías (cf. *Mt.* 16, 20; *Mc.* 12, 35-37. *Lc.* 4, 41; *Jn.* 4, 26), lo cual lleva consigo la consecuencia de que piensa en una comunidad mesiánica como pueblo de Dios escatológico. Todo ello muestra que la idea de Iglesia, aparte la cuestión de nombre, está en el centro de su pensamiento y de sus actos, y que los dos pasajes en que aparece incluso el término "iglesia" en boca de Jesús (*Mt.* 16, 18; 18, 17) no deben considerarse como algo aislado, pues nada hay en esos pasajes, de carácter marcadamente semítico, que "desentone de la actitud normal de Jesús"<sup>12</sup>.

Dicho esto de manera general, vengamos ya concretamente a San Pablo. Para el Apóstol, esa Iglesia vivificada por el Espíritu, de

<sup>12</sup> Cf. Ph. H. Menoud, art. 'Iglesia', *Vocabulario Bíblico* de von Allmen (Madrid 1968) p. 146.

Hay autores que distinguen como dos períodos en la vida pública de Jesús: primeramente habría reclutado discípulos pensando en una obra de *realización inmediata*, sea a su lado, sea a título de enviados (misión de Galilea); luego, en un segundo período, hacia la mitad de su vida pública, Jesús adquiere la experiencia del fracaso de su misión, lo que le lleva a horizontes nuevos sobre la estructura del Reino, en que los discípulos no aparecen sólo como compañeros de misión (primer período), sino como herederos y depositarios de sus pensamientos (Cf. A. Descamps, 'Aux origines du ministère. La pensée de Jésus', *Rev. theol. de Louv.* 2 (1971) 3-45.

Creemos que, incluso colocados en el plano puro del historiador, es muy difícil probar que sólo en un segundo período Jesús adquirió conciencia del papel que habían de desempeñar sus discípulos, es decir, que no tuvo ya desde un principio el concepto de Iglesia.

que antes hablamos, aparece íntimamente vinculada a Cristo. Las expresiones de Pablo a este respecto son numerosísimas y nos ofrecen multitud de matices. Habla de que él es “apóstol de Cristo” (*1 Tes.* 2, 7; *1 Cor.* 1, 1; 4, 1; *2 Cor.* 1, 1; 11, 23; *Gal.* 1, 1) y de que los cristianos “perteneceemos a Cristo” (*Rom.* 8, 9; *1 Cor.* 3, 23; 7, 22; 15, 23; *2 Cor.* 10, 7; *Gal.* 5, 24). Dice también que su misión es la de anunciar “el evangelio de Cristo” (*Rom.* 15, 19; *1 Cor.* 1, 17; 9, 12; *2 Cor.* 2, 12; 9, 13) y que las comunidades surgidas a raíz de esa predicación son “iglesias de Cristo” (*Rom.* 16, 16). Todo ello está insinuando que, en el pensamiento de Pablo, la Iglesia debe su existencia a Cristo, cosa que queda aún más de manifiesto en las imágenes por él usadas de “cuerpo de Cristo” (*Rom.* 12, 4-5; *1 Cor.* 10, 17; 12, 12-27; *Col.* 1, 24; *Ef.* 1, 23), “esposa de Cristo” (*2 Cor.* 11, 2-3; *Ef.* 5, 22-33), “edificio” que tiene por piedra angular a Cristo (*1 Cor.* 3, 11-12; *Ef.* 2, 20). El mismo Espíritu que está vivificando a la Iglesia es llamado también por Pablo a veces “Espíritu de Cristo” (*Rom.* 8, 9; *2 Cor.* 3, 18; *Gal.* 4, 6; *Fil.* 1, 19), lo cual hace suponer no ya sólo una estrecha relación entre Cristo y el Espíritu, sino que en cierto modo es Cristo el que actúa por medio del Espíritu, cosa que en ocasiones viene a decir prácticamente de manera explícita (cf. *Rom.* 8, 1-4; 15, 18-19; *1 Cor.* 1, 30; 6, 11; *Col.* 3, 3-4). Puede decirse que el Espíritu aparece como el agente, Cristo como el término, de modo que en el proceso de renovación y santificación por el Espíritu, nosotros somos identificados a Cristo, no al Espíritu (cf. *Rom.* 8, 29; *2 Cor.* 3, 18; *Gal.* 4, 19; *Tit.* 3, 5-6).

Todo esto nos lleva a hacer la pregunta: ¿cómo concibe Pablo el origen de esa Iglesia que tan estrechamente supone vinculada a Cristo? ¿Estará en la misma línea de pensamiento que los Evangelios, a que antes aludimos? La respuesta es totalmente afirmativa. Ciertamente Pablo apenas alude en sus cartas a la vida terrena de Jesucristo; sin embargo, nos bastan los textos de *Rom.* 1, 3 y *Gal.* 4, 4-5, para dejar bien sentado que ese Cristo de que tanto habla es el Jesucristo “nacido de mujer”, entroncado en la “descendencia de David”. O, como dice en *Fil.* 2, 7-9: que “toma forma de siervo y se hace semejante a los hombres... hecho obediente hasta la muerte y muerte de cruz; por lo cual Dios le exaltó y le otorgó el nombre que está sobre todo nombre”. Es de ese Jesús, humillado y luego exaltado, del que Pablo habla siempre. En *1 Cor.* 11, 23-25 se referirá expresamente a la vida terrena de Jesús, haciendo alusión a una *nueva alianza* que sella con su sangre, lo que supone el nacimiento de un nuevo pueblo de Dios, el pueblo escatológico: “Yo he recibido del Señor lo que os he transmitido, que el Señor Jesús, en la

noche en que fue entregado, tomó el pan... tomó el cáliz... nuevo testamento en mi sangre". También en *I Cor.* 9, 14 alude a la vida terrena de Jesús, cuando dice: "Pues así ha ordenado el Señor a los que anuncian el Evangelio, que vivan del Evangelio". Y en otro lugar, refiriéndose a la indisolubilidad del matrimonio, dirá: "precepto es, no mío, sino del Señor, que la mujer no se separe del marido" (*I Cor.* 7, 10). Si a esto añadimos que Pablo se identifica en su predicación con el grupo de Apóstoles que habían sido testigos inmediatos de la vida del Crucificado, recalando ante los Corintios y ante los Gálatas: "Tanto yo como ellos, esto predicamos y esto habéis creído" (*I Cor.* 15, 11; cf. *Gal.* 1, 18; 2, 6-9), no parece pueda ponerse en duda que Pablo, en lo que se refiere a la fundación de la Iglesia por Jesucristo con un grupo de dirigentes a la cabeza, que son los Apóstoles, está en la misma línea de pensamiento que revelan los estratos todos de la tradición, como se refleja en los Evangelios y en los Hechos. Podríamos resumir diciendo que, para Pablo, el Espíritu no es una fuerza que se mueve al azar en la vivificación y dirección de la Iglesia, sino que actúa dentro del marco trazado por Cristo. Es lo que con frases inolvidables dirá San Juan: "No había sido dado aún el Espíritu, porque Jesús no había sido glorificado... El os lo enseñará todo y os traerá a la memoria todo lo que yo os he dicho... Os guiará hacia la verdad completa... El me glorificará, porque tomará de lo mío y os lo dará a conocer" (*Jn.* 7, 39; 14, 26; 16, 13-14). La Iglesia, pues, nace de la acción de Cristo, aunque no tiene vida ni dinamismo sino por la acción del Espíritu. Ni hay un punto fijo que puede señalarse como momento concreto de su nacimiento. Se habla a veces de que fue fundada al otorgar Cristo plenos poderes a los Apóstoles y a Pedro, o de que fue fundada en la cruz, o en Pentecostés. Como dice muy bien K. Rahner, "todas estas aserciones no se contradicen necesariamente, sino que cada una de ellas expresa y sensibiliza un aspecto distinto de un proceso complejo que, por referirse a una sociedad, y no a un fenómeno físico, no ha de tener necesariamente un punto fijo en el tiempo"<sup>13</sup>.

#### *En la Iglesia todo ministerio lleva en sí un "carisma"*

Es consecuencia de lo que acabamos de decir. Todos los evangelistas, al referir la obra de Cristo en la fundación de la Iglesia, recalcan que Cristo la seguirá asistiendo hasta el fin de los siglos (cf. *Mt.* 28, 19-20; *Mc.* 16, 20; *Lc.* 24, 47-49; *Jn.* 14, 16; *Act.* 1, 8),

<sup>13</sup> K. Rahner, *Lo dinámico en la Iglesia* (Barcelona 1963) 46.

idea que en Pablo se convierte, por así decirlo, en obsesiva: “Ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí... ¿qué es Apolo y qué es Pablo? Ministros según lo que a cada uno ha dado el Señor... por la gracia de Dios soy lo que soy, y la gracia que me confirió no ha sido estéril, antes he trabajado más que todos ellos, pero no yo, sino la gracia de Dios conmigo... nuestra suficiencia viene de Dios, que fue quien nos capacitó como ministros de la nueva alianza... suplo en mi carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo por su cuerpo, que es la Iglesia, de la cual fui hecho ministro según la dispensación divina a mí confiada en beneficio vuestro... todo lo puedo en aquel que me conforta... no descuides la gracia que posees, que te fue conferida, mediante profecía, con imposición de las manos del colegio de los presbíteros” (*Gal.* 2, 20; *1 Cor.* 3, 5; 15, 10; *2 Cor.* 3, 5-6; *Col.* 1, 24-25; *Fil.* 4, 13; *1 Tim.* 4, 14). Es claro, pues, que para Pablo, no sólo su ministerio, sino todo ministerio o servicio que de forma más o menos permanente se ejerce en bien de la Iglesia lleva en sí un *carisma* o ayuda divina, que es la que da la suficiencia para el recto desempeño de ese ministerio. El que se hable o no expresamente del Espíritu Santo, es ya algo accidental. Desde luego, sabemos que, para el Apóstol, como ya expusimos antes, el Espíritu Santo es como el principio de vida en la Iglesia, aunque su acción, como entonces decíamos, aparece íntimamente vinculada y en cierto modo subordinada a la de Cristo. A veces hablará directamente del Espíritu, que “distribuye sus dones a cada uno según quiere... para común utilidad” (*1 Cor.* 12, 7-11), pero otras veces, como en los pasajes arriba indicados, hablará de “Cristo” o simplemente de “gracia” o de “dispensación divina”. Todo ello no tiene importancia. Para Pablo, aunque esté hablando del Espíritu, en el fondo aparece siempre Cristo, y más al fondo todavía, Dios Padre. Todos los *carismas* proceden, en realidad, de las tres divinas personas, aunque según la perspectiva en que nos coloquemos, resultará más propio nombrar a una o a otra de ellas. Es lo que hace San Pablo en *1 Cor.* 12, 4-6: bajo el aspecto de *dones*, los atribuye al Espíritu Santo; en cambio, bajo el aspecto de *ministerios*, son atribuidos más bien a Cristo, pues son como servicios prestados a las órdenes de quien es el Señor; y, bajo el aspecto de *operaciones*, se atribuyen al Padre, origen primero del ser y del poder.

Creemos que este punto, es a saber, que para el Apóstol todo *ministerio* eclesiástico lleva en sí un *carisma*, es algo fuera de discusión, consecuencia de la misma naturaleza de la realidad Iglesia, tal como él la concibe. Lo difícil son las puntualizaciones, cosa que trataremos de hacer en los apartados siguientes.

*Principales "carismas" ministeriales aludidos por San Pablo*

Al hablar de *carismas* ministeriales, es decir, ordenados a una *diaconía* o servicio en la Iglesia, tomamos la palabra "carisma" en sentido ya restringido respecto del modo de hablar de Pablo, quien, como antes explicábamos, la usa en sentido mucho más amplio, al aplicarla, por ejemplo, a la vida eterna o a los privilegios concedidos a Israel. Con todo, este uso de "carisma" en sentido de carisma *ministerial*, es el más frecuente en San Pablo, y prácticamente el único sobre el que surgen dificultades. Es a estos carismas ministeriales a los que nos referimos exclusivamente.

Listas de estos carismas, sin que Pablo tenga intención de hacer una enumeración completa, las hallamos en: *1 Cor.* 12, 8-10.28-30; *Rom.* 12, 6-8; *Ef.* 4, 11. Concretamente, encontramos ahí los nombres de: *apóstoles-profetas-doctores-evangelistas-pastores*, aparte la referencia a otros dones o carismas que señala sólo bajo nombres abstractos, tales como "don de milagros, de curaciones, de asistencia, de gobierno...". A estos nombres debemos añadir los de "obispos" y "diáconos", que Pablo en su saludo de la carta a los Filipenses destaca honrosamente, dando a entender que se trata de *ministerios* o servicios estables dentro de la comunidad. En las cartas Pastorales, estos dos ministerios de "obispos" y "diáconos" son puestos muy de relieve (cf. *1 Tim.* 3, 2-13; *Tit.* 1, 7-9), encontrando además otro nombre, el de "presbíteros" (cf. *1 Tim.* 5, 17-19; *Tit.* 1, 5-6), que no se halla en anteriores cartas paulinas, pero que es muy frecuente en los Hechos (cf. 11, 30; 14, 23; 15, 2-23; 16, 4; 20, 17; 21, 18) y en algunas cartas Católicas (cf. *Sant.* 5, 14; *1 Pedr.* 5, 1-5; 2 y 3 *Jn.* 1). Probablemente esto es indicio de que el término "presbítero", en su aplicación dentro de la Iglesia, tuvo su origen en el ámbito palestinese y de allí pasó al cristianismo helenístico; al contrario, el término "obispo" habría nacido más bien en las comunidades helenistas, no en las palestineses<sup>14</sup>. Por lo demás, tales

<sup>14</sup> Sobre el concepto y evolución de los términos "obispo" y "presbítero" en el mundo griego, judío y cristiano, cf. M. Guerra, *Episcopos y presbíteros* (Burgos 1962), extenso y documentado estudio, de 417 págs.

Hay autores que suponen influencias de Qumrán, diciendo que son tales las analogías entre el *mebaqqer* de Qumrán y el *obispo* cristiano, que "la dependencia raya en certeza" (L. Arnaldich, 'Influencias de Qumrán en la primitiva comunidad cristiana de Jerusalem', *XIX Semana Bibl. Esp.*, Madrid 1962, p. 151); otros, en cambio, dicen que "el paralelo entre el *mebaqqer* de la comunidad de Qumrán y el *episcopos* de las primeras comunidades cristianas es menos claro de lo que a primera vista aparece" (M. Delcor, 'Le sacerdoce... dans les documents de Khirbet Qumran', *Rev. de l'hist. des Relig.*, 1953, p. 11).

Desde luego, el hecho de que el término *episcopos* aparezca por primera vez en las comunidades griegas, hace poco probable esa dependencia de

posibles orígenes en cuestión de terminología, no afectan al fondo de la cuestión; pues no interesa tanto el origen de los términos, cuanto la realidad que dichos términos están indicando.

Aparte todos esos nombres de: apóstoles-profetas- doctores-evangelistas-pastores-obispos-diaconos y presbíteros, es necesario hacer referencia también a esos colaboradores más cercanos al Apóstol, tales como Tito, Timoteo, Silas, Lucas, Marcos..., no fáciles de colocar en una categoría ministerial bien determinada dentro de las anteriormente señaladas, no obstante saber que también ellos ejercen un *ministerio* en la Iglesia (cf. *1 Tes.* 1, 1; *2 Cor.* 8, 23; *Film.* 24). Añadamos todavía otro dato, y es que en la carta a los Tesalonicenses, primero de sus escritos, Pablo habla, sin designarlos con nombre propio, de los que “presiden y amonestan” (*1 Tes.* 5, 12; cf. *Hebr.* 13, 17), término éste de *presidencia* (ὁ προϊστάμενος) que vuelve a usar en *Rom.* 12, 8, al hacer la lista de carismas, y que también se usará en las Pastorales aplicado a los “presbíteros-obispos” (cf. *1 Tim.* 3, 4-5; 5, 17) y a los “diaconos” (cf. *1 Tim.* 3, 12).

Estos son los hechos. Pero es necesario, a base de estos hechos, seguir adelante. Lo primero que nos interesaría saber es cuáles eran las funciones específicas de cada uno de esos *ministerios* o servicios aludidos por Pablo. La cosa no es fácil, y no pocas veces habremos de contentarnos con probabilidades. Tanto más, que en una misma persona parece que podían concurrir diversos servicios o ministerios, de modo que un “profeta”, por ejemplo, podía ser simultáneamente “doctor”, y viceversa. De hecho, Pablo acumula en sí varios ministerios; y a Timoteo, cuyo *ministerio* específico no es fácil de precisar, le dice que haga obra de “evangelista” (*2 Tim.* 4, 5). Damos a continuación la interpretación que juzgamos más probable.

*Apóstoles:* Parece ser, a juzgar por todos los indicios, que los designados con este término tenían como misión característica la de difundir el Evangelio allí donde no había sido aún predicado. Eso es lo que se insinúa en no pocos lugares de las cartas de Pablo (cf. *1 Tes.* 2, 5-7; *1 Cor.* 9, 5; 12, 28; *2 Cor.* 11, 5.13; 12, 11; *Ef.* 2, 20; 3, 5; 4, 11) y también en *Apoc.* 2, 2-3 y en la *Didaché*, obra perteneciente a la primera generación cristiana, no posterior quizás a los mismos evangelios sinópticos (cf. 11, 3-6). Ciertamente, al incluir Pablo este término en la lista de *carismas*, no era una denominación restringida a los Doce, sino que abarcaba un círculo más amplio.

Qumrán; tanto más, que el término *episcopos* era ya muy frecuente en el helenismo para designar inspectores y administradores de comunidades, tanto profanas como religiosas.

Sobre el uso del término "apóstol" en la época neotestamentaria, se ha escrito mucho en estos últimos años<sup>15</sup>. Es sabido que en la literatura anterior al cristianismo fue un término muy poco corriente. Además, de las pocas veces que aparece en los autores profanos, lo vemos empleado más bien como intensivo de στόλος, en sentido de *flota* o expedición naval (ἀπο-στόλος); sólo en Herodoto (*Hist.* 1, 21; 5, 38) lo encontramos como adjetivo sustantivado en sentido de *enviado* o emisario, en conexión con el verbo ἀποστέλλειν (enviar). Es el significado que tiene también en 3 Reg. 14, 6-7, único lugar en que aparece este término en los LXX. ¿Cómo explicar, pues, esa fortuna que dicho término adquirió en el Nuevo Testamento, particularmente en Pablo y en Lucas? La respuesta no es fácil. Es corriente, y nada tenemos que oponer, recurrir al influjo del arameo *seliħa* (pl. *selihîn*), término muy usado en el judaísmo tardío para designar a aquellos personajes que eran enviados oficialmente a desempeñar alguna misión especial de parte de una persona o de una comunidad. Según el texto de *Lc.* 6, 13-16, habría sido el mismo Jesús quien habría designado a los Doce con el apelativo arameo de *selihîn*, traducido luego por el griego *apóstoles*. Actualmente, sin embargo, son numerosos los autores (Cerfaux, Dupont, Rigaux...) que consideran el término "apóstoles" como una creación postpascual de la comunidad cristiana primitiva, a fin de expresar la idea de que sus primeros maestros habían sido enviados por Cristo<sup>16</sup>. Algunos, como K. H. Rengstorf, tratan de precisar todavía más, y dicen que es probable que Jesús diera a los Doce el título de *selihîn*, pero no en el sentido que adquirirá más tarde de *enviados oficiales y permanentes suyos*, sino en el sentido de los *selihîn* judíos, con referencia a una misión concreta de carácter temporal, como es la narrada en *Mt.* 10, 1-15.

Confesamos que no vemos razón ninguna sólida, supuesta la conciencia mesiánica de Jesús, para dejar la interpretación obvia del

<sup>15</sup> Cf. A. Médebielle, art. 'Apostolat', *Dict. Bibl. Suppl.* I, col. 533-588; K. H. Rengstorf, art. 'Apostolos', *Theol. Wört.* I, p. 427-431; A. Fridrichsen, *The Apostle and His Message* (Upsala 1947); L. Jaubert, 'La notion d'apôtre dans le N.T.', *Foi et Vie* 48 (1950) 517-36; J. Dupont, 'Le nom d'apôtres a-t-il été donné aux Douze par Jésus?', *Or. Syr.* 1 (1956) 267-90 y 425-44; A. M. Denis, 'L'investiture de la fonction apostolique par apocalypse: étude thématique de Gal. 1, 16', *Rev. Bibl.* 64 (1957) 335-62 y 492-515; L. Cerfaux, 'Pour l'histoire du titre apostolos', *Rev. Sc. Relig.* 48 (1960) 76-92; G. Klein, *Die zwölf Apostel* (Göttingen 1961); F. Klostermann, *Das christliche Apostolat* (Innsbruck 1962); B. Rigaux, 'Los Doce Apóstoles', *Concil.* (1968) 7-18.

<sup>16</sup> En cuanto al texto de *Lc.* 6, 13-16, se trataría de un *anacronismo*, es decir, Lucas retrotrae y pone en boca del Señor un título que era el corriente en la época en que escribía el Evangelio. La intención de Lucas no habría sido la de "informar al lector sobre el origen del término *apóstol*", sino la de indicar que los discípulos de que se trata son los Apóstoles.

texto de Lucas, apuntando sin duda a la futura misión apostólica en orden a la evangelización del mundo (cf. *Mt.* 28, 18-20; *Jn.* 20, 21; *Act.* 1, 8). Sería un caso parecido al de la elección del nombre *Cefas* para Simón (cf. *Jn.* 1, 42; *Mt.* 16, 18; *Gal.* 1, 18). Pero, sea uno u otro el origen del término "apóstoles" aplicado a los Doce, de lo que no parece caber duda es de que, en la comunidad cristiana primitiva, este título comenzó aplicándose a los Doce, aunque luego se ampliara bastante el círculo. Así se da a entender en *1 Cor.* 15, 3-11, donde Pablo reclama para sí el título de "apóstol" w. 8-9; cf. *Gal.* 1, 1; *1 Cor.* 9, 1), que da ya por supuesto en los Doce (v. 7; cf. *Gal.* 1, 19). Recalca Pablo dos condiciones: la de que también él ha visto al Resucitado y la de que ha recibido la misión de anunciar el Evangelio. Sólo la primera, como es el caso de los "500 hermanos" (v. 7), no daría derecho al título de *apóstol*, pero ¿bastaría la segunda? El modo de hablar de Pablo en la carta a los Gálatas, diciendo que él no era apóstol "de hombres ni por hombres" (*Gal.* 1, 1; 2, 7), parece dar a entender que existían "apóstoles" de esa clase, es decir, que tenían la misión de anunciar el Evangelio, pero que no habían tenido contacto alguno personal con el Resucitado. Serían, permítasenos la expresión, *apóstoles* de segundo orden, es decir, que habían recibido el carisma de *apostolado* a través de hombres, y no del Señor directamente. El primer grupo, el de "apóstoles" que habían recibido su misión *directamente* del Señor, sería un grupo fijo y cerrado, en el que con certeza sólo podemos considerar incluidos a los Doce (cf. *Act.* 1, 21-26) y a Pablo<sup>17</sup>. Por el contrario, el grupo de "apóstoles" en sentido amplio sería mucho más numeroso, sin limitaciones ni en el espacio ni en el tiempo. Parece claro que, como dijimos antes, Pablo, al hablar del carisma de *apostolado*, incluye también los del segundo grupo, categoría ésta de "apóstoles" que, a lo que cabe deducir, no tardó en desaparecer de las estructuras eclesíásticas, quedando ese título prácticamente reservado a los Doce y a Pablo, situación que parece suponer ya Lucas. Sería como un volver al significado primitivo, a causa probablemente (cf. *2 Cor.* 11, 13) de los que abusaban de ese título<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> No es claro si también Bernabé pertenecería a este grupo, dado el especial miramiento con que Pablo habla de él (cf. *1 Cor.* 9, 6). En *Act.* 14, 4-14 Lucas, que suele reservar este nombre de *apóstoles* para los Doce, se lo aplica también a Bernabé y a Pablo, lo que parecería ser indicio de esto mismo. Sin embargo, algunos autores, como L. Cerfaux, creen que en ese pasaje de los Hechos el término *apóstoles* no tiene sentido técnico alguno, sino simplemente el de *enviados* de la Iglesia de Antioquía (cf. *2 Cor.* 8, 23; *Fil.* 2, 25,) pues es un texto que se halla en íntima conexión con *Act.* 13, 1 ss., y deja traslucir una tradición más antigua.

<sup>18</sup> La mejor manera, dice J. L. Leuba, de interpretar "el uso a veces fluctuante que se advierte en los textos neotestamentarios es admitir que el



*Profetas y doctores:* Son nombrados a continuación de los *apóstoles* (1 Cor. 12, 28), y de ellos se habla también en los *Hechos* (13, 1-3) y en la *Didaché* (15, 1-2). Parece que desarrollaban su misión sobre todo en la liturgia comunitaria (cf. 1 Cor. 14, 1-40; Act. 13, 1-3), y que eran designados con esos nombres por razón de la función que desempeñaban: los que anuncian el mensaje bajo el impulso e iluminación del Espíritu (= *profetas*), los dedicados a la instrucción cristiana ordinaria explicando la paradoxis o tradición apostólica (= *doctores*). La *Didaché* (13, 3-5) atribuye a los profetas un papel sumamente importante, al llamarles “sumos sacerdotes” que presiden la eucaristía.

Según todos los indicios, estos *profetas y doctores* pertenecían al ministerio regular eclesiástico y, en definitiva, eran los que, junto con los *apóstoles*, llevaban en un principio la dirección de las comunidades (cf. 1 Cor. 12, 28; Act. 13, 1-3; *Did.* 11, 3-12; 13, 1-3).

*Evangelistas:* Referente a este ministerio disponemos de datos muy escasos. La *Didaché* no habla de ellos. En los *Hechos* sólo aparece una vez este título y es aplicado a Felipe (21, 8), al paso que en Pablo aparece dos veces: una en *Ef.* 4, 11, formando lista con “apóstoles-profetas-doctores”, y otra en la segunda carta a Timoteo, encargándole que “haga obra de evangelista” (2 *Tim.* 4, 5). Lo más probable es que se trate de misioneros ambulantes del Evangelio, ocupando junto con los “apóstoles” y detrás de ellos el puesto de vanguardia de la predicación cristiana. Este título de “evangelista” parece que siguió usándose bastante tiempo en la Iglesia, una vez que había desaparecido ya el de “apóstol”, reservado prácticamente a los Doce y a Pablo. Es lo que podemos deducir de la manera de hablar de Eusebio<sup>19</sup>.

*Pastores:* Es imposible precisar a qué funciones características aluda concretamente Pablo al poner este apelativo de “pastor” entre los carismas ministeriales, junto con: apóstoles-profetas-evange-

término *apóstol*, reservado en primer lugar a los Doce y a Pablo, se extendió después, en el curso del primer período misionero, para ser de nuevo restringido, canonizado, por influencia indirecta de los falsos doctores, que abusaban de este título”. J. L. Leuba, art. ‘Apóstol’, *Vocabul. Bibl.* de von Allmen (Madrid 1968) 34.

<sup>19</sup> Refiriéndose Eusebio a la obra de evangelización de algunos misioneros o predicadores que marchaban a lejanas tierras, dice: *Relicta patria peregre proficiscentes munus obibant 'evangelistarum', iis qui fidei sermonem nondum audivissent... Complures erant tunc 'evangelistae' sermonis Dei, qui divina quadam aemulatione succensi, apostolorum exemplo studium suum conferre ad aedificationem fidei et ad incrementum verbi divini properabant. Ex quorum numero Pantaenus ad Indos usque penetrasse dicitur.* (*Hist. eccl.* 3, 37; 5, 10).

listas-doctores (*Ef.* 4, 11). Nunca, aparte este pasaje de Pablo, se da *directamente* este título a dirigentes eclesiásticos en los escritos neotestamentarios. Sin embargo, sí se dice que Jesús es el “gran pastor” (*Heb.* 13, 20; *1 Pedr.* 5, 4; cf. *Jn.* 10, 11), con lo que se da claramente a entender que hay debajo otros pastores subalternos al cuidado de las ovejas, cosa que, además, está indicando sin lugar a duda la expresión “apacentar” (ποιμαίνειν), aplicada ocasionalmente a algunos de los ministerios (cf. *1 Cor.* 9, 7; *Act.* 20, 28; *Jn.* 21, 16; *1 Pedr.* 5, 2). Pero ¿quiénes son esos “pastores” aludidos por Pablo? ¿Es una categoría especial de dirigentes que hay que añadir a las de: apóstoles-profetas-evangelistas-doctores, o son los mismos “doctores” designados también como “pastores”, como parece insinuar el hecho de que ambos términos están afectados en griego por el mismo artículo? Y, en uno u otro caso, ¿no habrá que ponerles quizás en relación con los “presbíteros-obispos”, quienes, lo mismo en Hechos que en Pedro (cf. *Act.* 20, 28; *1 Pedr.* 5, 2), tienen precisamente asignada como misión la de “apacentar” el rebaño de Cristo? Por ahora, dejamos así los interrogantes.

*Presbíteros-obispos:* Son dos términos que, junto con el de “diáconos”, han quedado consagrados definitivamente en el lenguaje cristiano. Parece, conforme indicamos más arriba, que el término “presbítero” entró en la comunidad cristiana partiendo del judaísmo, de ahí que aparezcan más bien en las iglesias judeo-cristianas, no en las paulinas. A lo que podemos deducir, los *presbíteros* cristianos formaban una especie de consejo, cuya tarea principal, sin que queden excluidas las funciones de administración (cf. *Act.* 11, 30), era velar por los intereses espirituales de la comunidad, con funciones de tipo doctrinal y de gobierno (cf. *Act.* 15, 2-23; 21, 18; *Sant.* 5, 14; *1 Pedr.* 5, 1-5).

En las cartas paulinas no se habla de “presbíteros” hasta las Pastorales<sup>20</sup>. Tenemos, sin embargo, el término “obispo” (*Fil.* 1, 1), que luego en las Pastorales (*1 Tim.* 3, 2-7; *Tit.* 1, 7-9) viene a equivalerse en realidad con el de “presbítero” (*Tit.* 1, 5-7; *1 Tim.* 5, 17-19). Es lo que sucede también en la redacción lucana de *Act.* 20, 17-28 referente a la comunidad de Efeso, donde se habla primeramente de “presbíteros” (v. 17) y a los mismos se llama luego “obis-

<sup>20</sup> No entramos en la discusión sobre la autenticidad paulina de estas cartas, que, a nuestro juicio, deben seguir siendo atribuidas a Pablo. Hoy son bastantes los exegetas que ponen en duda esa autenticidad. Otros, sin embargo, como C. Spicq (*Les Epîtres Pastorales*, Paris 1969, p. 160) y J. Jeremías (*Epístolas a Timoteo y a Tito*, Madrid 1970, pp. 17-27), la siguen defendiendo. Por lo demás, nuestro estudio no se funda en eso; aunque las cartas no fueran de Pablo, ciertamente están reflejando la situación de iglesias paulinas.

pos" (v. 28). Todo parece indicar que se ha hecho ya la fusión del término "presbítero", procedente del judaísmo, y del término "obispo", procedente más bien de helenismo. Las funciones vendrían a ser las mismas (cf. *1 Tim.* 3, 2-7 = *Tit.* 1, 5-9). Ciertamente que para el término "obispo", apenas disponemos de datos, pues el texto de *Fil.* 1, 1 se limita a darnos el nombre, sin concretar funciones; pero ¿por qué no creer a las Pastorales? No hay motivo alguno para suponer que en las Pastorales se dio al término "obispo" un sentido que no tenía en Filipenses. Hay autores, como el P. Spicq, que, sin que supongan propiamente cambio de sentido, creen que en las Pastorales hay un avance respecto de Filipenses, en cuanto que las Pastorales hablan siempre de "obispo" en singular (cf. *1 Tim.* 3, 2; *Tit.* 1, 7), y no en plural, como anteriormente (cf. *Fil.* 1, 1; *Act.* 20, 28); ello sería indicio de que el "obispo" era ya único en cada comunidad. No que fuera como el de las cartas de San Ignacio de Antioquía, de rango o dignidad superior a la de los "presbíteros", pues nunca se habla de subordinación especial de éstos a él, sino que, aun siendo uno de entre los "presbíteros", tendría una función especial, la *episcopé* o presidencia. Un paso más, y tendríamos el episcopado monárquico de las cartas de San Ignacio, donde aparece el "obispo" en el vértice de la jerarquía, y debajo de él los "presbíteros" y "diáconos"<sup>21</sup>.

Aunque la teoría es seductora, hemos de confesar que la razón alegada, es a saber, que el término "obispo" se emplea en singular no logra convencernos. Puede muy bien tratarse de un singular genérico, y concretamente en el caso de *Tit.* 1, 7, eso está pidiendo claramente el contexto: "Te dejé en Creta para que constituyes por las ciudades *presbíteros* que sean irreprochables..., pues es preciso que el *obispo* (= todo obispo) sea inculpable...". El razonamiento carecería de lógica si los términos "presbítero" y "obispo" no fuesen equivalentes, igual que en *Act.* 20, 17-28. En la carta de Clemente Romano (a. 95), donde se habla también con frecuencia de "presbíteros" (cf. 44, 5; 47, 6; 54, 2; 57, 1) y "obispos" (cf. 42, 3-4; 44, 4), todo da la impresión de que los términos siguen siendo sinónimos.

*Diáconos:* Sabemos que el término *diaconía* o servicio es el corriente para designar el ministerio cristiano en sus múltiples facetas (cf. *Rom.* 11, 13; *1 Cor.* 12, 5; *Col.* 4, 17; *Ef.* 4, 12; *2 Tim.* 4, 5). Es, por tanto, un término genérico, que no debe restringirse a este o aquel ministerio determinado. Sin embargo, aunque bajo este as-

<sup>21</sup> *Ign. Ant.*, *Eph.* 6, 1; *Magn.* 2; 6, 1; *Trall.* 1, 1; *Philad.* 4.

pecto todos los que desempeñan un ministerio cristiano, sea el que sea, podrían en realidad ser llamados *diáconos*, es un hecho que el término "diácono" tiene en Pablo un sentido técnico, con referencia a una persona o grupo de personas con funciones características de servicio dentro de la comunidad. Esto pide el texto de *Fil.* 1, 1, donde los "diáconos" son nombrados junto con los "obispos" en el saludo de la carta. Luego, en *1 Tim.* 3, 8-13 se habla ya más extensamente de ellos y, dadas las cualidades exigidas, parece dejarse entender que estaban especialmente encargados de la administración de los bienes temporales y del cuidado de los pobres. Ciertos textos (cf. *1 Tim.* 3, 11; *Rom.* 16, 1) permiten suponer que estas funciones *diaconales* eran confiadas, a veces, a las mujeres<sup>22</sup>.

No es claro si también el texto de *Act.* 6, 1-6 se refiere a los *diáconos* en sentido técnico. Nos inclinamos a la afirmativa. Es verdad que el texto de Hechos no usa el término "diácono", sino sólo los de *diaconía* y *diaconein* (vv. 1-2); pero eso es debido probablemente a que estamos en el nacimiento mismo del cargo, y no tenía aun sentido hablar de "diáconos". La queja de los helenistas habría sido ocasión de que los Apóstoles, al mismo tiempo que pensaban en poner remedio a aquella necesidad concreta de tipo administrativo, pensasen en algo más general y permanente, estableciendo "diáconos", que fuesen auxiliares suyos en las celebraciones litúrgicas y en la predicación del Evangelio (v. 4). A juzgar por las narraciones de Lucas en los Hechos, la función de estos *diáconos* no estaba restringida a la distribución de socorros materiales, pues poco después nos presenta a Esteban y a Felipe, dos de los elegidos, como entregados al ministerio de la palabra (cf. 6, 10; 8, 5.40) y bautizando (cf. 8, 12.38). En la tradición eclesiástica, esta escena de los Hechos fue siempre considerada como nacimiento del "diacónado", hasta el punto de que, a mediados aún del siglo III, en Roma y otras partes, el número de "diáconos" estaba limitado a *siete*, en recuerdo sin duda de éstos, que eran considerados los primeros<sup>23</sup>.

<sup>22</sup> Es lo que parece suponerse también en la famosa carta de Plinio a Trajano, hacia el año 111, hablando de los cristianos: ... *ex duabus ancillis, quae 'ministrae dicebantur', quid esset veri...* (*Epist.* 10, 96).

<sup>23</sup> Cf. Iren., *Adv. haer.* 3, 2, 10; 4, 15, 1; Prud., *Peristeph.* 2, 5, 18; 5, 5, 157. Debemos advertir, sin embargo, que no pocos autores actuales interpretan de modo distinto el texto de los Hechos. Algunos, como A. Wikenhauser (*Los Hechos de los Apóstoles*, Barcelona 1967, pp. 116-121), creen que se alude simplemente a la designación para la *diaconía* o servicio de las mesas en aquellas circunstancias concretas, pero no al *diacónado* eclesiástico del que habla San Pablo; si luego Esteban y Felipe aparecen dedicados al *ministerio de la palabra*, no es porque recibieran en esta ocasión tal ministerio, sino que probablemente lo tenían ya antes. Otros, como P. Gächter (*Petrus und seine Zeit*, Innsbruck 1958, pp. 105-54), van al extremo opuesto, y no

Tales son los principales *ministerios* aludidos por Pablo y que, en el pensamiento del Apóstol, implican siempre un *carisma*. Es evidente que Pablo supone como algo normal en la vida de la Iglesia la permanencia de estos ministerios, que Dios otorga a determinadas personas en orden a la “edificación del Cuerpo de Cristo” (Ef. 4, 12; cf. Rom. 12, 5; 1 Cor. 12, 7). He dicho intencionadamente “que Dios otorga”, y no simplemente el Espíritu, a fin de abarcar más claramente el pensamiento de Pablo, quien no sólo habla de ministerios como *dones del Espíritu* (1 Cor. 12, 7-11), sino también como *dones de Cristo* (Ef. 4, 11) y como *creaciones de Dios* (1 Cor. 12, 28-30). Se ve que Pablo usa una u otra terminología según lo pide el contexto del pasaje, pero desde luego dando claramente a entender que, en su pensamiento, la obra del Espíritu no está desligada de la obra de Cristo, y ambas, la del Espíritu y la de Cristo, en último término se remontan a Dios Padre.

Esta *permanencia de ministerios*, que Pablo supone necesarios para el desarrollo y vida de la Iglesia, no implica que hayan de permanecer siempre todos y cada uno, incluso con sus nombres, tal cual existían en aquel momento histórico. Dentro mismo del período de vida de Pablo hubo cambios a este respecto. Ya indicamos más arriba que en el primero de sus escritos Pablo habla simplemente de los que “presiden y amonestan” (1 Tes. 5, 12), es decir, ejercen un verdadero *ministerio*, pero sin que se les designe todavía con ningún nombre concreto, que probablemente aun no existía. Ciertamente que será muy difícil probarlo, pero parece obvio suponer que esos que “presiden y amonestan” son los que en la iglesia de Filipos aparecen ya con los nombres concretos de “obispos” y “diáconos” (Fil. 1, 1), nombres que luego vuelven a aparecer en las Pastorales, añadido el de “presbíteros”, que probablemente, como antes ya dijimos, procedía de otra parte.

sólo afirman que fue designación para un ministerio permanente en la Iglesia, sino que añaden que ese ministerio no fue el *diaconado*, sino un ministerio de mucha más amplitud, que abarcaba todo lo relativo a la cura de almas dentro del grupo helenista, tarea idéntica a la que vemos que desempeñan en la iglesia de Efeso los llamados *obispos* (cf. Act. 20, 28). Añade Gächter que probablemente entonces, o poco más tarde, habrían sido elegidos también *siete hebreos*, con las mismas funciones y prerrogativas respecto del grupo palestinese que los anteriores respecto del grupo helenista. Estos *siete hebreos* serían los que luego aparecen de improviso en la Iglesia de Jerusalén con el nombre de *presbíteros* (Act. 11, 30).

Desde luego, se trata de una reconstrucción posible, y que aclararía muchas cosas; pero creemos que hay mucho de hipotético. En cuanto a la opinión de Wikenhauser, parece quedar excluida, en la intención de Lucas, por la solemnidad misma de esa imposición de manos unida a la oración (v. 6).

Más difícil resulta relacionar estos *ministerios* de: obispos-presbíteros-diáconos, con los de “apóstoles-profetas-doctores-evangelistas-pastores”, de que se habla en Corintios y Efesios. ¿Es que en esas comunidades no existían “obispos” y “diáconos” como en Filipos? ¿Es que no se había generalizado todavía el nombre, y sus funciones están incluidas en alguno de los ministerios ahí señalados, como el de *pastores* o *doctores*, o en alguno de los carismas ministeriales que sólo están indicados con términos abstractos, tales como don de *gobierno* y de *asistencia*? Es imposible responder taxativamente a todos estos interrogantes. Hay, sin embargo, un texto en la *Didaché*, obra de la segunda mitad del siglo I, que quizás pueda darnos alguna luz a este respecto. El texto viene a continuación de una instrucción relativa a la eucaristía, y dice así: “Elegíos, pues, obispos y diáconos dignos del Señor..., pues también ellos os administran el ministerio de los profetas y doctores”. Y añade: “No los desprecieis, pues ellos son los honorables entre vosotros, juntamente con los profetas y doctores” (15, 1-2). Parece claro que el autor de la *Didaché*, al menos por lo que se refiere a su comunidad, está escribiendo en el momento de transición del ministerio de *profetas y doctores* al de *obispos y diáconos*. No porque éstos hayan de excluir a aquéllos, sino porque aquéllos, ordinariamente de condición itinerante (cf. *Did.* 11, 1-13, 7), no estaban siempre de asiento en la comunidad, y para la “fracción del pan” se necesitaba algo más estable. De ahí ese: “Elegíos, pues,...”, a continuación de la instrucción sobre la eucaristía, y de ahí también ese: “No los desprecieis...”, pues los *obispos y diáconos*, por eso de ser clero indígena, salido de la misma comunidad, tenían peligro de ser menos respetados que los *profetas y doctores*, generalmente misioneros ambulantes venidos de fuera y que, junto con los “apóstoles”, parece que eran los que llevaban en un principio la dirección de las comunidades.

Tendríamos, pues, que los “obispos y diáconos”, a juzgar por este texto de la *Didaché*, son como una prolongación, para las iglesias locales, de los “profetas y doctores”, que más bien tenían carácter de misioneros ambulantes. Poco a poco, sin embargo, irán desapareciendo los nombres de “apóstoles-profetas-doctores-evangelistas”, al tiempo que se generalizan los de “obispos-presbíteros-diáconos”, que es donde la primitiva Iglesia, como luego expondremos, ve la continuación del *ministerio apostólico*.

*Nada hace suponer que no hubiera “carismas” en la Iglesia, ya desde un principio, a través de una imposición de manos.*

Tocamos un punto sumamente delicado, dada la realidad his-

tórica posterior que separa a católicos y protestantes. En el fondo, la pregunta es esta: ¿cómo se llegaba al oficio *ministerial*? La manera de hablar de Pablo en su carta a los Corintios, diciendo que “hay diversidad de carismas, pero uno mismo es el Espíritu... que distribuye a cada uno según quiere... para común utilidad” (1 Cor. 12, 4-11), parecería dar a entender, no ya sólo que sin carisma del Espíritu no hay ministerio eclesiástico, sino que basta simplemente la llamada del Espíritu. Notemos, sin embargo, que Pablo, al defender su carisma ministerial de *apostolado*, acude a su llamamiento *directo* por Cristo, que es lo que le constituye al mismo nivel de los Doce (cf. Gal. 1, 1; 1 Cor. 9, 1; 15, 7-9). Ese carisma de apostolado está ya limitado a un grupo fijo de personas, a las que Pablo atribuye funciones características y privilegiadas: “Tanto yo como ellos [los Doce] esto predicamos y esto habéis creído... Os lo he dicho antes, y ahora de nuevo os lo digo: si alguno os predica otro evangelio distinto del que habéis recibido, sea anatema” (1 Cor. 15, 11; Gal. 1, 8). Todo esto nos lleva a una conclusión clara, y es que debemos distinguir entre *carismas* y *carismas*. Al menos el *carisma* de los Doce y de Pablo está colocado en una categoría especial, que hace al Apóstol sentirse con autoridad incluso para juzgar de la autenticidad de los otros carismas (cf. Gal. 1, 7-8; 2 Tes. 2, 2-3; 1 Cor. 14, 37-40; Fil. 3, 15). La manera toda de hablar de Pablo da claramente la impresión de que el *apostolado* es el don supremo del Espíritu, concedido directamente por Cristo. Ciertamente reconoce otros *carismas*, que el Espíritu “distribuye según quiere” (1 Cor. 12, 11), y de los que dirá a los Tesalonicenses: “No apagueis el Espíritu” (1 Tes. 5, 19), pero nunca estos *carismas* aparecen desvinculados del *carisma de apostolado*, concedido a él y a los Doce. Con frase incisiva dirá a los Corintios: “Si alguno cree ser profeta o estar dotado de algún carisma, reconocerá que esto que os escribo es precepto del Señor” (1 Cor. 14, 37).

Todo esto lleva consigo una consecuencia de suma importancia, pues mientras los otros *carismáticos* bastaba con que pensasen en desarrollar personalmente el ministerio o servicio que el Espíritu les confiaba, como podía ser la misión de *consolar* o de *exhortar* o de *profetizar* o de *hablar en lenguas*, Pablo y los Doce, elegidos por Cristo para difundir el Evangelio por todo el mundo y ser continuadores de su obra (cf. Rom. 15, 15-16; 1 Cor. 9, 1-2; 15, 1-11; 2 Cor. 5, 20; Gal. 1, 12-16; Act. 1, 8; Mt. 28, 18-20; Jn. 20, 21), en virtud misma del *carisma* recibido, se sienten con responsabilidad general, lo cual implica, por lógica necesidad, que piensen muy pronto en *colaboradores*. El caso de Pablo es claro, y conocemos los nombres

de muchos de ellos: Tito, Timoteo, Silas..., por los que no pocas veces se hace incluso representar (cf. *1 Tes.* 3, 2; *1 Cor.* 4, 17; 16, 11; *2 Cor.* 7, 6-14). En las Pastorales, algunos de estos colaboradores del Apóstol aparecen ejerciendo funciones ministeriales de gran amplitud, superiores sin duda a las de los "presbíteros-obispos" locales, de cuya selección y establecimiento están encargados.

Y todavía un segundo dato. Estos colaboradores del Apóstol, tal como son presentados en las Pastorales, *se han integrado en el orden de los ministerios eclesiásticos* mediante la "imposición de manos" (cf. *1 Tim.* 4, 14; 5, 22; *2 Tim.* 1, 6). Es éste un rito de honda raigambre bíblica (cf. *Num.* 27, 16-23; *Deut.* 34, 9), empleado también frecuentemente en el *Rabinismo*<sup>24</sup>, y que en las Pastorales es considerado por Pablo como gesto visible que trae sobre la persona así señalada el *carisma de Dios* (*2 Tim.* 1, 6), fundamento de todo ministerio o servicio eclesial. Late aquí claramente la idea de signo sacramental o signo eficaz de gracia, al igual que el lavado de agua en el bautismo (cf. *Tit.* 3, 5). Tenemos, pues, ya aquí la noción de ministro *ordenado* o, lo que es lo mismo, comunicación de un carisma ministerial a través de una mediación humana<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Cf. E. Lohse, *Die Ordination im Spätjudentum und im N. T.* (Göttingen 1951).

<sup>25</sup> Desde luego, no encontramos todavía el término *sacerdote* (ἱερεύς) aplicado a ninguno de estos dirigentes eclesiásticos. Parece que dicho término, aplicado a dirigentes cristianos, no comenzó a generalizarse hasta el siglo III; lo cual no fue una infidelidad al N.T., sino explicitar una realidad presente ya desde un principio (c. *1 Cor.* 11, 25; *1 Tim.* 5, 20-22; *Sant.* 5, 14-15; *Act.* 2, 42; 20, 7).

Tampoco Jesucristo parece que se dio nunca a sí mismo ese título. Ello es fácilmente explicable, dado que en la concepción de sus contemporáneos el *sacerdocio* se transmitía hereditariamente y con sujeción a determinados ritos externos de purificación (cf. *Ex.* 21, 1-36; *Lev.* 8, 1-36), y Jesús ni era de la tribu de Leví ni se había sometido a ningún rito externo de purificación o consagración. Proclamarse *sacerdote* hubiera sido algo extraño e ininteligible. Y si evitó llamarse *Mesías* (cf. *Mt.* 16, 20; *Lc.* 4, 41), más delicado todavía hubiese sido llamarse *sacerdote*. Este título habría de venirle más bien como fruto de reflexión teológica, cosa que hace precisamente el autor de la carta a los Hebreos. Es en esta carta, donde *a vista de su obra*, y con el apoyo del salmo 110, 4: "Tú eres sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec", se da explícitamente a Jesucristo el título de *sacerdote*. Eso no quiere decir que en los demás escritos neotestamentarios no esté ya también explícita y clara la idea del sacerdocio de Cristo, haciendo hincapié en su mediación, no sólo por medio de la palabra o testimonio, sino también por medio del sacrificio (cf. *Rom.* 3, 25; 5, 9; *1 Cor.* 5, 7; *Gal.* 1, 4; 2, 20; *Ef.* 1, 7; 2, 13; 5, 2, 25; *1 Tim.* 2, 6; *Tit.* 2, 14; *1 Pedr.* 1, 18-19; *Mc.* 14, 24; *Lc.* 22, 19; *Jn.* 6, 51; 10, 11-15).

Y si el título de *sacerdote* sólo se dio a Jesucristo más tarde, como fruto de reflexión teológica, es natural que tampoco se diera desde un principio a los dirigentes cristianos, designados más bien con términos de significación genérica tomados del medio ambiente: presbíteros, obispos, diáconos, doctores...



Creemos que esto es claro. Pero ¿podremos aplicar a tiempos anteriores el modo de pensar de las Pastorales? ¿No habrá aquí un giro del cristianismo primitivo en sus estructuras eclesiales, un *pre-catholicismo* (“Frühkatholizismus”), como lo llama E. Käsemann? De hecho, existe una fuerte tendencia, también entre los católicos, a acentuar el contraste entre las Pastorales y las anteriores cartas paulinas. Escribe, por ejemplo, A. Hastings: “Tanto las Pastorales como las cartas de Ignacio sugieren que en este terreno se produjo un verdadero empobrecimiento: la estructura jerárquica fue comiendo el terreno a los restantes ministerios”<sup>26</sup>.

¿Es esto verdad? Analicemos los hechos. Ciertamente que en las anteriores cartas de Pablo no se habla nunca de la *imposición de manos*; pero ¿tenía que hablar? El argumento de silencio es siempre muy delicado. Pablo dice y recalca en sus cartas que su *ministerio* lo ha recibido directamente de Cristo, igual que lo recibieron los Doce. Esto era lo realmente importante. A su ministerio asocia desde un principio *colaboradores*, de los que nunca dice —ni tenía por qué decirlo— cómo recibieron ese carisma ministerial, que ciertamente tienen, pues Pablo no concibe ministerio alguno eclesiástico sin carisma ministerial. Si, pues, en las Pastorales se nos dice que Timoteo lo recibió mediante la *imposición de manos* del Apóstol, ¿es que hay motivo alguno para dudar de que fuera así, y que ese fue siempre el pensamiento de Pablo? Y lo dicho de Timoteo es claro que vale lo mismo para los otros colaboradores del Apóstol. Por qué, pues, no suponer que en la Iglesia, ya desde un principio, hubo *carismas* a través de una *imposición de manos*? Es lo que expresamente da a entender Lucas en la narración de los Hechos, hablando de la institución de los siete diáconos (*Act.* 6, 6), acontecimiento de los primeros días de la Iglesia, de cuya realidad histórica tampoco vemos motivo alguno para dudar.

Esto no significa que, junto a *carismas* mediante imposición de manos, no hubiera otros *carismas* concedidos directamente por el Espíritu, como los ha habido siempre en la historia de la Iglesia<sup>27</sup>, y que Pablo —porque así lo pedían las circunstancias de la carta— a ellos se refiriera principalmente. Pero incluso esos “carismas” aparecen en cierto modo *institucionalizados*, en cuanto que Pablo, como antes ya dijimos, se siente con autoridad para juzgar de su autenticidad, lo que da a entender que tienen un cierto como recono-

<sup>26</sup> A. Hastings, ‘El problema teológico de los ministerios en la Iglesia’, *Concil.* I (1969) 394. Cf. en el mismo sentido H. Küng, *La Iglesia* (Barcelona 1968) 217.

<sup>27</sup> Baste pensar en cómo nacieron muchas de las Ordenes e Institutos religiosos en la Iglesia, en fuerte tensión a veces con la Jerarquía.

cimiento por parte del Apóstol. Si en todos esos nombres de: *apóstoles-profetas-doctores-evangelistas*, que parece pertenecían al ministerio regular eclesiástico, hay sólo llamada directa del Espíritu y subsiguiente reconocimiento de los Apóstoles o, al menos en algunos de ellos, existe también *imposición de manos*, es cosa que a base de datos *positivos* nunca podremos resolver. El que en las Pastorales apenas se hable de “apóstoles-profetas-doctores-evangelistas” (cf. *1 Tim.* 1, 3; 2, 7; *2 Tim.* 1, 11; 4, 5; *Tit.* 1, 10), quizás se deba a que esas categorías ministeriales comenzaban ya a desaparecer. Además, tengamos en cuenta que en gran parte esas funciones son las asignadas a Tito y Timoteo, posiblemente incluidos terminológicamente en alguna o varias de dichas categorías *carismáticas*. Lo realmente importante es que, ya desde el principio, según la concepción de Pablo, hubo carismas ministeriales en la Iglesia a través de una imposición de manos. Lo que dice explícitamente de Timoteo, es sólo aplicación de algo que se supone más general. Así lo deja entender el tenor mismo de las expresiones paulinas (cf. *1 Tim.* 4, 14; *2 Tim.* 1, 6). Y si Timoteo, a través de una imposición de manos, recibe un *carisma* que ciertamente implica presidencia y autoridad (cf. *1 Tim.* 5, 20; *Tit.* 2, 15), ¿por qué no aplicar eso mismo como lo más lógico a los que “amonestan y presiden” de *1 Tes.* 5, 12-13 y a los señalados con funciones de “gobierno” en *1 Cor.* 12, 28 y *Rom.* 12, 8?

### *Jerarquía y carismas*

Este punto es, en gran parte, conclusión de lo dicho. Lo es, primeramente, por lo que se refiere a los Apóstoles. Estos aparecen siempre con autoridad para tomar decisiones y juzgar incluso de la autenticidad de los carismas, como antes ya expusimos. Respondiendo a los que le pedían pruebas de su *autoridad*, Pablo dirá expresamente que es un “poder” (*εξουσία*) recibido del Señor, y es un “poder para edificación” (*2 Cor.* 10, 8; 13, 10; cf. *Rom.* 15, 16; *1 Cor.* 1, 17; 3, 5; *2 Cor.* 5, 20; *Col.* 1, 25; *Ef.* 3, 2; 6, 20; *Fil.* 2, 12; *Film.* 8), es decir, para contribuir al progreso de la vida cristiana, tanto de la comunidad como de los miembros particulares (cf. *Rom.* 14, 19; *1 Cor.* 8, 10; 10, 23; *2 Cor.* 12, 19; *Ef.* 4, 29; *1 Tes.* 5, 11). Ese “poder” lo supone comunicado también de algún modo a Tito y Timoteo, sus colaboradores, pues les encarga que hagan valer su *autoridad* (cf. *Tit.* 2, 15; *1 Tim.* 5, 20); incluso permite suponerlo en los que “presiden” de la comunidad de Tesalónica, para los que pide a los fieles comprensión y amor (cf. *1 Tes.* 5, 13). Este que pudiéramos llamar carisma jerárquico o carisma de

“presidencia”, no es simplemente un carisma más entre los carismas. Tal modo de hablar, hoy bastante frecuente<sup>28</sup>, nos parece ambiguo y expuesto a falsas consecuencias. Ciertamente que se trata de un *carisma*, pero es un *carisma con características muy especiales*, pues arranca de la misión confiada directamente por Cristo a los Apóstoles, y es a través de los Apóstoles cómo se recibe.

Añadamos que ese poder o autoridad que va vinculado a este carisma, no es un “poder” para someter la comunidad a los Apóstoles o a quienes hagan sus veces, sino que es “poder para edificación”, y los Apóstoles saben muy bien que deben mantenerse *dóctiles al Señor*, presente por su Espíritu en la Iglesia a través de los tiempos, siendo responsables ante el Señor (cf. *1 Cor.* 14, 1-5). Quizás por eso nunca en los escritos neotestamentarios el *ministerio* cristiano es designado con los términos «ἀρχή-τιμή-τέλος» (precedencia-honor-perfección), que eran entonces los corrientes para designar funciones de autoridad (cf. *Rom.* 13, 3; *Tit.* 3, 1; *Lc.* 12, 11; *Mc.* 10, 42), sino más bien con el término *diaconía* (cf. *Rom.* 11, 3; *2 Cor.* 4, 1; 5, 18; 6, 3; *Col.* 4, 17; *Ef.* 4, 12; *1 Tim.* 1, 12; *2 Tim.* 4, 5.11), como dando a entender que, aunque vista la cosa desde Cristo, se trata de verdadera *autoridad*, vista desde el Apóstol, más que de dominio o señorío debe hablarse de *servicio*. Es la idea que queda claramente reflejada en la imagen de *pastor y rebaño*, tan maravillosamente desarrollada por Jesús en la narración evangélica del buen Pastor (*Jn.* 10, 1-16). Ya hablamos antes de este título de *pastores* aplicado a dirigentes eclesiásticos (cf. *Ef.* 4, 11), imagen que expresa al mismo tiempo lo *ministerial* (contraposición al rebaño) y lo *personal* (solicitud y responsabilidad). Lo mismo sucede con la imagen de *colaboradores* de Dios, en contraposición a la comunidad, que más bien es el *campo y edificio* de Dios (*1 Cor.* 3, 9). Es esa realidad *pastoral*, que los Apóstoles tienen recibida de Cristo, la que permite a Pablo proclamarse a un mismo tiempo *padre* (*1 Cor.* 4, 15), *madre* (*Gal.* 4, 19) y *nodriza* (*1 Tes.* 2, 7), manifestando así lo vivo de sus desvelos de pastor en favor de los fieles.

Todo esto vale para los Apóstoles; pero ¿podrá aplicarse también a los dirigentes eclesiásticos de tiempos posteriores? De una parte, sabemos que la misión confiada a los Apóstoles, testigos in-

<sup>28</sup> Escribe, por ejemplo, W. Kasper: “El cuidado de que la pluralidad de carismas vayan hacia la unidad ha sido confiado a otro carisma: el de la dirección responsable (*1 Cor.* 12, 28), el de presidir en la Iglesia (*Rom.* 12, 8; *Tes.* 5, 12; *1 Tim.* 5, 17). El servicio de este carisma —un servicio más entre los otros— es la unidad y la cooperación de todos los carismas” (W. Kasper, ‘La función del presbítero en la Iglesia’, *Selecciones de Teología* 8 (1969) 356). En el mismo sentido: A. Ganoczy, ‘Ministerio, episcopado y primado’, *Selecciones de Teol.* 9 (1970) 225.

mediatos del Resucitado y primeros anunciadores del Evangelio, es personal e intransferible; de otra parte, es claro que la tarea en general del ministerio apostólico, para la que los Apóstoles ya desde un principio buscaron colaboradores, deberá permanecer mientras dure la Iglesia. Las mismas imágenes de *edificio* y de *cuerpo*, con que Pablo alude frecuentemente a la Iglesia, están señalando que siempre deberá haber *ministerios*. Por ley misma natural, dondequiera haya personas viviendo unidas, es necesario que haya también dirigentes, si se quiere evitar el caos. Pero ¿quiénes son los sucesores de los Apóstoles? Es ésta una cuestión básica, de cuya respuesta dependerá en gran parte el enfoque que demos luego a la otra más general sobre jerarquía y carismas.

Es sabido que los exegetas protestantes, incluso los que, como O. Cullmann y K. L. Schmidt, reconocen que a Pedro y los Apóstoles fueron concedidos poderes especiales en orden a la fundación de la Iglesia, no admiten que haya habido luego transmisión de las tareas apostólicas a persona o personas concretas; la que sucede a los Apóstoles es la Iglesia en su conjunto, cuyos miembros todos forman el "sacerdocio real" y la "nación santa", de que se habla en *1 Pedr. 2, 9-10*. Será luego esta Iglesia o pueblo santo de Dios la que establece en cada caso, bajo la acción carismática del Espíritu, úsese o no de imposición de manos, la organización exterior necesaria, que puede cambiar de una época a otra, y aun de un lugar a otro. A ella toca juzgar de la fidelidad de sus ministros. Lo que realmente constituye la *sucesión apostólica* no es que haya unos hombres que en cadena ininterrumpida, a través de una imposición de manos, lleguen hasta los Apóstoles, sino que habrá sucesión apostólica, siempre que hay herencia apostólica, es decir, conformidad con la doctrina profesada por los Apóstoles, proclamando el mismo mensaje de liberación que ellos proclamaron. Desde luego, ninguna dificultad tenemos en afirmar que la Iglesia entera, por su conformidad de doctrina con los Apóstoles, se encuentra dentro de la *sucesión apostólica*; pero el problema es más concreto. Lo que se trata de averiguar es si en esa conformidad de doctrina, entra también la *sucesión de ministerios* y en qué medida. Este es precisamente el punto fuerte de fricción entre católicos y protestantes<sup>29</sup>.

<sup>29</sup> Como dice Schnackenburg, se trata de saber si "la Iglesia, según la voluntad de Dios y por disposición de Jesucristo, debe poseer en su configuración terrena un orden articulado, con poder de dirigir en determinados órganos..., o bien es el pueblo de Dios quien posee como tal toda potestad, siendo establecido en cada caso el orden necesario por una disposición del Espíritu, que puede exteriorizarse de una u de otra forma" (R. Schnackenburg, *La Iglesia en el N.T.* (Madrid 1965) 33-35).

Lo que nosotros afirmamos es que los Apóstoles recibieron de Cristo “una encomienda particular, y la sucesión apostólica aspira precisamente a perpetuar esa *vicaría de Cristo*” en determinadas personas<sup>30</sup>. Es cierto que en los escritos neotestamentarios apenas se alude a esta cuestión. Existen sólo los textos generales evangélicos en que se promete la asistencia de Cristo a los Apóstoles *hasta el fin de los siglos* (cf. *Mt.* 28, 18-20; *Jn.* 14, 16-17) y el hecho histórico de que los Apóstoles, para el desarrollo de la misión que les confió Cristo, contaron desde muy pronto con toda una serie de colaboradores, de nombres diversos, cuyas atribuciones específicas no siempre es fácil precisar: presbíteros-obispos-diáconos-profetas-doctores-evangelistas... Sin embargo, en la segunda carta a Timoteo, reflejo de las últimas preocupaciones del Apóstol (cf. 4, 6-8), encontramos ya un texto en que Pablo se refiere directamente a nuestra cuestión. Dice a Timoteo: “Lo que de mí oíste ante muchos testigos, encomiéndalo a hombres fieles, capaces de enseñar a otros” (2 *Tim.* 2, 2). Poco antes le había dicho: guarda el “depósito” a ti confiado (2 *Tim.* 2, 14; cf. 1 *Tim.* 6, 20). Ahora, mirando más lejos, añade que debe él a su vez transmitir a otros esas *funciones ministeriales* que ha recibido. Tenemos, pues, claramente la idea de sucesión: *el Apóstol*, primer testigo (“lo que de mí oíste”) —*Timoteo*, primer destinatario— finalmente *hombres fieles*, sin determinación individual, como perdidos en un futuro desconocido, pero ya particularizados en cuanto que hay que ajustarse a unas normas de elección de candidatos. Un documento de suma importancia a este respecto es la carta de Clemente Romano, de fines del siglo I, en que trata de poner el ministerio eclesiástico al abrigo de toda revuelta popular, y alega el motivo decisivo: el nombramiento de los oficios eclesiásticos no parte de la competencia de los fieles, sino que está estrictamente reservado a los Apóstoles, que recibieron tales poderes del Señor y establecieron normas para la creación de nuevos ministros (cf. 42, 1-4; 44, 1-2).

Precisar más, hasta llegar a la conclusión de que los que suceden a los Apóstoles son concretamente los *Obispos*, no es ya cuestión bíblica sino de la tradición, siendo de considerar sobre todo los testimonios de Ignacio de Antioquía, Ireneo, Tertuliano y Clemente Alejandrino. Así procede el concilio Vaticano II, el cual, después de referirse a los diversos *ministerios* aludidos en la Escri-

<sup>30</sup> A. Javierre, ‘Orientación en la doctrina clásica sobre la sucesión apostólica’, *Concil.* II (1968) 25. Cf. también, del mismo autor, ‘Le thème de la succession des Apôtres dans la littérature chrétienne primitive’, *L’Épiscopat et l’Église universelle*, col. “Unam Sanctam”, n.º 39 (Paris 1962) 171-221.

tura y al testimonio de Clemente Romano, añade: "Entre los varios ministerios que ya desde los primeros tiempos se ejercen en la Iglesia, según testimonio de la tradición, ocupa el primer lugar el oficio de aquéllos que, constituidos en el episcopado, por una sucesión que surge desde el principio, conservan la sucesión de la semilla apostólica primera"<sup>31</sup>.

Naturalmente, al hablar aquí de *obispos*, en modo alguno se quiere decir que haya exacta correspondencia con los que en los escritos neotestamentarios llevan esa denominación; la cuestión de nombre importa poco, y más bien hemos de pensar que no es precisamente a través de los llamados "presbíteros-obispos" en la Biblia cómo los obispos vienen a ser sucesores de los Apóstoles, sino a través de otros que, como Tito y Timoteo, gozaban de poderes ministeriales mucho más amplios, al menos al final de la vida del Apóstol. Como dice muy bien G. Dix, "es evidente que el episcopado, tal como es conocido en el siglo II, es un ministerio de origen complejo, cuyas funciones derivan de más de una fuente del primer siglo, y el *apostolado* es una de ellas... Tito en Creta y Timoteo en Asia Menor, llámense apóstoles o no, realizan ciertas funciones específicamente apostólicas. Su autoridad cuasi-monárquica, lo mismo que el territorio delimitado en el cual ellos la ejercen, anuncian ya al obispo del siglo II"<sup>32</sup>. Ese ministerio, *conforme atestigua la tradición*, incluye no sólo la misión profética o de apostolado, expresada a veces por Pablo con términos culturales (cf. *Rom.* 15, 16; *Fil.* 2, 16), sino también algo que es más directamente cultural, es a saber, el poder de renovar el sacrificio eucarístico (cf. *I Cor.* 11, 24-25; *Lc.* 22, 19) y el poder de perdonar los pecados (cf. *Mt.* 18, 18; *Jn.* 20, 22-23), con cuyo ejercicio el sacerdocio ministerial no hace sino perpetuar y aplicar (mediante los sacramentos) el sacrificio único y definitivo de Cristo<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> Const. *Lumen gentium*, n.º 20.

<sup>32</sup> G. Dix, *Le ministère dans l'Église ancienne* (Neuchatel-Paris 1955) 20 y 73.

<sup>33</sup> A este respecto escribe H. Schlier: "Para Lucas es evidente la unión entre *predicación y fracción del pan*. Por ello es de suponer que los dirigentes de la comunidad (cf. *I Tim.* 5, 17) tengan también la presidencia de la eucaristía. Un texto de la Didaché nos hace pensar que dichos dirigentes sustituyen en muchos casos a los profetas y doctores. Pero es en la primera carta de Clemente donde se habla ya claramente de una liturgia dirigida por los *obispos*, y alrededor del año 100 la situación en Asia Menor y Siria ha quedado definitivamente aclarada en favor de los *ministros*, como nos dice Ignacio de Antioquía escribiendo a los Efesios. Esto hubiera sido imposible sin una *preparación apostólica* y postapostólica" (H. Schlier, 'Grundelemente des priesterlichen Amtes im N.T.', *Theol. und Philos.* 44 (1969) 161-180). Resumen en *Selecciones de Teol.* 8 (1969) 328.

Viniendo ya a la cuestión concreta de jerarquía y carismas, poco lo que habremos de añadir. En cuanto sucesores de los Apóstoles, los obispos o, más en general, la jerarquía eclesial no puede desentenderse de los carismas en la Iglesia, como no se desentendían los Apóstoles. Su oficio de *pastores* les obliga a estar vigilantes sobre todo lo que concierna al desarrollo o edificación del Cuerpo de Cristo. Naturalmente, igual que en la época de los Apóstoles, el principio de vida y como alma de la Iglesia seguirá siendo el Espíritu, y también para los *pastores* vale aquel consejo de Pablo: "No apagueis el Espíritu" (*I Tes.* 5, 19). Ello significa que podrá haber tensiones; pero no olvidemos que la promesa del Señor de asistir a su Iglesia con su Espíritu hasta el fin de los tiempos, se aplica también a la Iglesia jerárquica. Como escribe K. Rahner, si esta "no hubiera sido garantizada en virtud de la promesa de Cristo, entonces la Iglesia, en cuanto jerárquica podría alzarse contra Dios y quedar excluida de la gracia..., y ya no existiría la Iglesia fundada en los Apóstoles y en su misión permanente"<sup>34</sup>. Las tensiones resultarán incluso fecundas, pues no es raro que los *carismas*, por ser obra directa del Espíritu, sobrepasen la simple prudencia humana, venciendo estructuras eclesiales que vienen de otros tiempos y circunstancias. Autoridad y carismas se complementan mutuamente; ambos elementos pertenecen a la esencia de la Iglesia, y están íntimamente imbricados. No juzgamos exacto, ni teológica ni históricamente, contraponer la faceta *carismática* de la Iglesia a la faceta *jerárquica*, como si ésta hubiera surgido sólo en tiempos tardíos<sup>35</sup>. Desde el principio, dentro del marco trazado por Jesucristo, la Iglesia es ya carismática y jerárquica, pues ambos elementos existen entreverados.

LORENZO TURRADO

<sup>34</sup> K. Rahner, *Lo dinámico en la Iglesia* (Barcelona 1963) 47.

<sup>35</sup> Tal es, en general, el punto de vista de los exegetas protestantes, insistiendo en el contraste entre Pastorales y anteriores cartas paulinas, cuyos datos al respecto minimizan en extremo. Escribe, por ejemplo, G. Bornkamm: Pablo "ignora cualquier clase de constitución comunitaria homogénea y apremiante, estableciendo funciones jurídicas y una administración competente en materia de derecho. Es verdad que, acá y allá, habla de ciertos *responsables* de las comunidades, a los que los miembros deben someterse y no hacerles la labor difícil (*I Tes.* 5, 12), y también de *obispos y de diáconos* (*Fil.* 1, 1) o del carisma de una administración de una comunidad (*I Cor.* 12, 28; *Rom.* 12, 8); pero estas locuciones son espaciadas y variables, y designan más bien actividades ocasionales, sin que puedan en modo alguno ser integradas en una serie jerárquica de funciones institucionalizadas... La constitución de los Presbíteros, originaria de la Sinagoga, es todavía desconocida en las comunidades paulinas, y hará su aparición en la Iglesia en la época postpaulina. Ciertamente el libro de los Hechos y las cartas Pastorales deuteropaulinas la hacen remontar, falsamente, a Pablo mismo" (G. Bornkamm, *Paul apôtre de Jésus-Christ* (Genève 1971) 253-254).