

EL MINISTERIO EN LA IGLESIA, CARA A LA REALIDAD DEL MUNDO, A LA LUZ DEL EVANGELIO Y DE LA HISTORIA

Nico F. M. Schreurs, Tilburg (Holanda)

El ministerio como función de mediación en la Iglesia. Situación actual, origen y evolución

La comunicación que voy a hacer estará centrada sobre el ministerio-en-la-Iglesia. A propósito yo empleo la expresión «ministerio-en-la-Iglesia» y no «ministerio eclesial» o «ministerio clerical». Lo que me ocupa, no es la cuestión de saber si en la Iglesia un ministerio es prácticamente necesario y teológicamente legítimo. Esto me parece evidente. La cuestión que me ocupa es saber si la esencia del ministerio-en-la-Iglesia puede ser comprendida como una función de mediación; y si, en esta concepción, todo ministerio-en-la-Iglesia supone necesariamente la inserción en una clase sagrada, el clero. Es bajo esta perspectiva como yo voy a ocuparme de los numerosos datos de que disponemos sobre la situación actual del ministerio-en-la-Iglesia y sobre su origen y evolución.

De siempre se han dedicado estudios al ministerio-en-la-Iglesia. En el siglo cuya última decena vivimos y que fue llamado en los años veinte con una visión de esperanza «el siglo de la Iglesia», el ministerio es más que nunca tema de discusión, sobre todo después del Concilio Vaticano II. Que estas discusiones estén teñidas de una gran emotividad, no debe causarnos sorpresa. Los que defienden los diferentes puntos de vista en este debate son en su mayor parte miembros o antiguos miembros de la clase sagrada en la Iglesia o cumplen funciones que les aproximan a ella profundamente. La emotividad que está en juego nos obliga a definir netamente los términos empleados. Antes de analizar, pues, la situación actual del ministerio-en-la-Iglesia, considerada en general como una situación de crisis, yo explicaré en primer lugar los términos que juegan un papel central en mi comunicación: ministerio, mediación y aproximación teológica.



I. LOS PUNTOS DE PARTIDA DE UNA VISIÓN TEOLÓGICA SOBRE EL MINISTERIO EN LA IGLESIA

• El ministerio

Para mucha gente, el ministerio-en-la-Iglesia no tiene un contenido neutro, allá a lo lejos. La tradición católica conoce una teología del ministerio muy matizada, que ha encontrado jurídicamente su expresión en una organización eclesial jerárquica con el poder sagrado como centro («potestas sacra» o «potestas ordinis»). Por lo cual es prematuro identificar el ministerio en la Iglesia con el «orden» sacramental. Los exégetas de los escritos del N.T., lo mismo que los historiadores de la Iglesia de los primeros siglos, no se arriesgan en general fácilmente con esta identificación. Así, ellos admiten que, históricamente, el principio ministerial ha sido colocado al lado de la estructura carismática de la comunidad cristiana; o también-cada vez más- encima o en el lugar de esta estructura. Pero ellos no sacan la conclusión de que, en el momento en que algunas personas fueron designadas para estas funciones, fueron por ello insertadas en una clase clerical o sagrada netamente distinta de la comunidad (1).

Yo quiero trabajar con idéntica circunspección y definir el ministerio-en-la-Iglesia de forma pragmática como una función pública, jurídicamente consignada, en una organización existente, organización eclesial por supuesto. Haciendo esto, yo no quiero colocarme fuera de la tradición católica; bien al contrario, yo reconozco plenamente la existencia efectiva y la legitimidad teológica del «orden» como sacramento en la Iglesia católica; pero esta definición me permite dar al ministerio-en-la-Iglesia un sentido más amplio que aquel del orden sagrado con la «sacra potestas» que lleva consigo.

• Mediación

Una misma ampliación de sentido es producida por el marco en el cual yo quiero colocar el ministerio-en-la-Iglesia, a saber, la idea de que el ministerio cumple esencialmente en la Iglesia una función de mediación. Mediación significa para mí que se coloca un puente entre dos posiciones y que el intermediario va y viene entre ambas posiciones. Queda todavía por definir el contenido o el objeto. En la filosofía y la teología, el término evoca sobre todo la noción de interpretación: mediar para que el sentido de unos textos sea más comprensible. Se presupone que hay un abismo entre el texto y el lector y que para vencer este obstáculo hace falta un intermediario que esté familiarizado con los dos contextos. Este modelo de mediación, yo querría entenderlo como rasgo de carácter más general del ministerio en la Iglesia.

El Concilio Vaticano II retomó el triple esquema de funciones de la Cristología para especificar las funciones («munera») en la Iglesia. Estas son las funciones



de enseñanza («munus propheticum» o «docendi»), la función de gerencia («munus regale» o «regendi») y la función sacerdotal («munus sacerdotale» o «sanctificandi») (2). Desde el punto de vista de la mediación, se trata en todos los casos de arrojar un puente entre Dios, y la comunidad.

Describiendo el ministerio en términos de mediación, yo quiero hacer justicia al principio de que el ministerio debe tener siempre como punto de mira la edificación de la Iglesia y de que no tiene como fin primero la santificación ni la separación personal del que lo ejerce.

Designando la mediación como el principal objeto del ministerio-en-la-Iglesia, yo quiero resaltar al mismo tiempo que el ministerio es una gracia dada por Dios. Para que la mediación tenga éxito, la Iglesia puede y debe aceptar y confirmar este don, pero ella no lo concede. En los términos del triple ministerio de Cristo la función profética del ministerio mediatiza para la comunidad cristiana la noticia evangélica, el kerigma de la revelación del amor de Dios a los hombres; la función de gobierno «mediatiza» el hecho de que Cristo es el soberano de la comunidad; y la función sacerdotal «mediatiza» la reconciliación entre Dios y los hombres llevada a cabo por el único sacrificio de la cruz de Cristo. El objeto de la mediación es cada vez distinto. Se puede indicar escuetamente con las expresiones siguientes: la enseñanza opera comunicación; la función de gobierno, comunión; y la función sacerdotal, unión.

Considerar la mediación como característica general del ministerio no evita los problemas, como veremos más abajo; pero desde ahora yo puedo señalar una ventaja: las funciones diferentes del ministerio pueden ser contrastadas unas con otras como diversas formas de mediación. El desplazamiento de acento que se puede constatar históricamente y que hace valorar sobre todo la función sacerdotal como signo distintivo del ministerio, ha sido originado por un cambio de la concepción de mediación.

• Teología

Se ha escrito mucho sobre el ministerio-en-la-Iglesia. Yo no expongo una visión totalmente nueva en esta comunicación. Pero no me contento con dar sin más una visión global del estado actual de la práctica y de la teoría del ministerio-en-la-Iglesia,

Yo quiero emprender, desde la base de algunos datos significativos, una evaluación teológica de la situación y de las posibilidades de este ministerio.

Y lo haré en el marco de la tradición católica, en la cual trabajo como teólogo, sin haber recibido por otra parte ninguna ordenación. Otras Iglesias plantean



preguntas diferentes y dan otras respuestas al tema del ministerio, de lo cual nosotros podremos sacar provecho.

Pero las experiencias de otras Iglesias no nos dispensan del deber de examinar, en el marco de los presupuestos de nuestra Iglesia, las posibilidades e imposibilidades de respuestas específicas.

Desde mi punto de vista, la búsqueda teológica es ya ella misma en parte una mediación, y con toda seguridad la evaluación por los métodos de la teología sistemática. Experiencias en el dominio de la vida de la fe eclesial actual suscitan preguntas sobre la verdad, la legitimidad y la utilidad de las estructuras eclesiales.

Tales preguntas nacidas de la participación de los fieles en la vida de la Iglesia, jugarán un papel en la búsqueda sobre el origen y la evolución del ministerio; búsqueda que arroja a su vez una nueva luz sobre la situación actual y que hace nacer nuevas preguntas. En este círculo hermenéutico, en este movimiento de ida y vuelta continua entre el origen y la situación de hoy, el teólogo puede ejercer una función de mediación para que la comunidad religiosa vea más claro en la tradición secular.

II. LA CRISIS DEL MINISTERIO : ¿RENOVACIÓN O RESTAURACIÓN?

Nadie duda ya de la crisis profunda en la que se encuentra el ministerio-en-la

Iglesia y de la cual el descenso numérico del clero -cada día más llamativo- es un síntoma. Síntoma importante, porque, a la larga, las parroquias sin responsable encargado de las funciones del ministerio no pueden funcionar más como iglesias locales. Las parroquias sin cura residente son cada vez más numerosas, tanto en Europa como en otros lugares de la Iglesia universal (3). Nadie puede negar en adelante la falta de curas, pero se está lejos de estar de acuerdo sobre las medidas a tomar para conjurar esta crisis. Las soluciones propuestas difieren esencialmente en función de la evaluación que se hace de la situación, y sobre todo, de la opinión que se tiene sobre el puesto a dar al ministerio-en-la-Iglesia. Globalmente, predominan dos reacciones: 1) renovación no sólo del lugar ocupado por el ministerio-en-la-Iglesia, sino también de la función de mediación de la Iglesia como tal; o 2) confirmación de las tareas del ministerio sacerdotal y actuaciones para estimular vocaciones al sacerdocio.



• **Renovación del ministerio-en-la-Iglesia**

Los problemas creados por la acuciante insuficiencia de servicio pastoral y litúrgico en la Iglesia actualmente, abren a algunas personas la posibilidad de evaluar críticamente a la Iglesia en su función salvadora-mediadora. Para ellos, la distancia entre el ministerio ordenado y el Pueblo de Dios que constituyen todos los creyentes, ha llegado a ser demasiado grande, fuertemente institucionalizada y sacramentalmente legitimada. Estas personas están a la búsqueda de un ministerio-en-la-Iglesia que, en primer lugar, desarrolle a la Iglesia, la edifique y entonces -y sólo entonces- se pueda determinar cuál es la esencia del ministerio y cuáles sus tareas. Buscan una renovación del ministerio en que la edificación de la Iglesia prime sobre todo y donde la esencia y las tareas del ministerio sean definidas en función de esta edificación.

Para Hervé Legrand esto significa, por ejemplo, que el ministerio debe estar orientado hacia las funciones docentes, de gobierno y santificadoras que las comunidades de cada iglesia local necesiten realmente (4).

El libro de E. Schillebeeckx sobre los ministerios en las comunidades de creyentes en Jesús, no habría sido escrito si no hubiera habido escasez de sacerdotes en la Iglesia; y en él se tocan temas como las comunidades de base y el derecho de una comunidad a la eucaristía (5). El libro ha provocado numerosas reacciones, unas a favor y otras en contra (6).

Desde el Concilio Vaticano II, el Pueblo de Dios está potencialmente llamado a asumir el papel de guía para que la distancia entre el ministerio y la iglesia local disminuya; la constitución dogmática sobre la Iglesia -Lumen Gentium- determina claramente que el Pueblo de Dios participa del triple ministerio de Cristo, y como tal constituye la base sobre la que está edificada la estructura jerárquica de la Iglesia (7).

Sobre la base de esta nueva eclesiología, que los documentos del Vaticano II sólo desarrollaron parcial y ambiguamente, podemos considerar la carencia de sacerdotes como una razón para distinguir entre los distintos ministerios de la Iglesia y las tareas que en la Iglesia están reservadas, por el momento, exclusivamente para el «orden» sagrado de los obispos, sacerdotes y diáconos. Hay, no obstante, una condición, y es que tenemos que romper el carácter sagrado que envuelve todas las tareas del ministerio ordenado. Sólo entonces, las funciones ministeriales en la Iglesia pueden ser asumidas por trabajadores pastorales, lectores, catequistas y teólogos, coincidiendo en gran parte con muchas de las funciones que están reservadas para el ministerio sagrado, pero sin la necesidad de la ordenación ni de la inserción en la clase clerical (8). En términos de mediación, esta concepción renovada del ministerio significa una gran diferenciación de las funciones mediadoras dentro de la Iglesia.



Por un lado, se distingue entre mediaciones dirigidas a la transmisión y actualización del Evangelio y al gobierno de la Iglesia. No sólo el apostolado de los laicos y la Acción Católica, sino también muchas tareas ministeriales tales como el liderazgo pastoral, catequesis, reflexiones teológicas y servicio litúrgico, entran en este tipo de mediación y pueden ser ejercidas oficialmente fuera del ministerio consagrado de la Iglesia. Esta forma de mediación es un servicio a la Iglesia local y tiene la garantía de recibir ayuda del Señor de la Iglesia y de los dones del Espíritu. Para mediar desde este espíritu entre el mensaje original y la forma que tiene de adquirir el Evangelio cada nueva generación; entre ser parte de la Iglesia ahora y en otros tiempos; entre la Iglesia universal y las autoridades de la Iglesia local, hace falta no sólo una fe profunda, sino también y especialmente habilidad profesional y sentido común.

Por otro lado, esta distinción pone en evidencia que la función santificadora es otro modo de mediación. La diferencia es por supuesto, no de tal calibre como la que supondría una mediación vertical y directa entre la divinidad y los seres humanos, de la cual las otras mediaciones, más horizontales, se derivarían. Veremos más adelante que este tipo de mediación directa es de hecho innecesaria. El Concilio Vaticano II ha rechazado explícitamente la doctrina medieval de la doble «potestas»: «potestas ordinis» y «potestas iurisdictionis». El «munus sanctificandi» actúa de otra forma. Junto con las otras funciones, constituye la única «potestas sacra» que confiere el carisma de la ordenación, la «marca» sacramental. La diferenciación entre las distintas formas de mediaciones en el ministerio nos permite relativizar la posición elevada y aislada del ministerio sacerdotal. Los ministerios ordenados se vuelven menos orientados hacia la sagrada forma de mediación; las formas de mediación más pragmáticas, dirigidas a desarrollar la Iglesia como tal, son de primordial importancia, y entiendo aquí, la mediación entre el origen de la Iglesia y la nueva situación eclesial, mediación entre el liderazgo de Cristo, cabeza de la Iglesia, y el liderazgo de la Iglesia en su Espíritu, y mediación entre la revelación de la salvación trinitaria y la vida cristiana. Las demandas hechas a quienes asumen estas tareas de mediación parciales del ministerio presbiteral, están basadas en otros principios. Enfatizando el servicio en y a la Iglesia local, es obvio que las tareas de mediación pueden también ser realizadas por hombres casados y por mujeres.

- **Restauración del ministerio sagrado**

El concepto de Iglesia y de ministerio del Concilio Vaticano II era ambiguo: al lado de tendencias de renovación, se pueden señalar en los textos, nacidos del compromiso, elementos de una eclesiología que continúa el hilo de la concepción eclesial centralista y dualista del primer Concilio Vaticano (9).

Una parte no despreciable de dirigentes en la Iglesia católica reacciona ante la crisis pastoral que supone el descenso numérico del clero, aislando a la Iglesia



yal ministerio de todo movimiento de emancipación y renovación, con una llamada a las tendencias restauracionistas de los textos conciliares.

Lo característico de esta concepción es la distancia creada entre el clero y los laicos, en base al axioma de que la ordenación opera una diferencia ontológica en la persona del ordenado: un carácter perpetuo. Por ello, el cura es elevado a una clase aparte. Participa de la «potestas ordinis», que otorga a los ordenados el mandato exclusivo de celebrar la misa, esto es, decir las palabras de la consagración, y de perdonar los pecados. En la concepción postridentina, la formación sacerdotal, la espiritualidad y la obligación del celibato, se fundamentan sobre estas funciones sagradas. El cura debe estar aislado del mundo profano en los seminarios y en los presbiterios. El ejercicio pastoral del mandato sagrado recibido en su ordenación, la «potestas iurisdictionis», le es otorgado jerárquicamente por el obispo en nombre del Papa.

En una concepción así, el Pueblo de Dios, los laicos, dependen enteramente del cura no solamente para el sacramento que constituye por excelencia comunidad, la eucaristía, sino prácticamente para todos los sacramentos y todas las celebraciones litúrgicas. Esta concepción hace de la Iglesia una iglesia típicamente sacerdotal

El Papa, las principales instancias curiales y muchos obispos consideran el retorno a esta eclesiología ya esta idea del cura como el medio principal para parar la crisis de la Iglesia y del ministerio en la sociedad secularizada moderna.

Admitiendo la unidad de la «potestas ordinis» y de la «potestas iurisdictionis», de la palabra y del sacramento, preconizada por el Concilio Vaticano II, ellos emprenden una gran actividad pastoral para hacer nacer vocaciones clericales, con un acento particular sobre la función servicial, pastoral, del cura; ellos re(crean) seminarios e intentan salvaguardar la posición especial de la clerecía con la negativa a conferirles órdenes a las mujeres, con la conservación estricta de la obligación del celibato y con un endurecimiento de los procedimientos para las peticiones de dispensa. La finalidad abiertamente expresada es la restauración de la Iglesia sacerdotal.

La efectividad de esta ofensiva es ampliada por el hecho de que muchos obispos padecen el desfallecimiento pastoral de sus parroquias, lo cual por un lado, les obliga a recurrir a diáconos, a representantes de otras funciones eclesiales y a laicos, y sin embargo, les hace confirmar la imagen tradicional del cura, por miedo a un aumento de la crisis... Es este miedo lo que ha bloqueado la discusión sobre la ordenación de hombres casados en el Sínodo de Obispos de 1971 (11).



El Sínodo particular de Obispos holandeses estuvo dominado por el miedo a que una ampliación de las competencias de los trabajadores pastorales, diera lugar al nacimiento de un clero paralelo.

Las directrices para el Sínodo de los obispos sobre la formación actual de sacerdotes, que tendrá lugar este otoño, señalan, es verdad, ciertos síntomas de crisis, pero igualmente la disminución de proyectos de reforma. Y en el documento de trabajo de este Sínodo se preconizan ciertas condiciones de formación preparatoria y de formación continua que apuntan hacia el mantenimiento íntegro de la imagen tradicional del cura.

Una centralización creciente de la gestión de la Iglesia se concilia con este esfuerzo de restauración provocado por el descenso numérico del clero. El nombramiento de obispos, la regulación de las funciones oficiales de laicos en el contexto de una «misión canónica» y de un «nihil obstat» central, la exigencia de profesiones de fe y de un juramento de fidelidad al acceder a ciertas funciones, instrucciones de instancias curiales... todas estas medidas contribuyen a realizar centralizadamente una gestión uniforme de toda la Iglesia universal. La «potestas iurisdictionis» se extiende así igualmente a todas las funciones oficiales ejercidas por no ordenados. Un ejemplo significativo es «La instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo», que ha aparecido recientemente y en la que las relaciones entre el magisterio ordinario y extraordinario de una parte, y el trabajo de los teólogos de otra, es reglamentado de forma muy centralizada, probablemente en reacción a la Declaración de Colonia y a la fundación de la Asociación Europea de Teólogos Católicos (12).

En términos de mediación, esta restauración de la concepción postridentina del ministerio marca el mantenimiento de una mediación sacra) del presbítero. Por esta conformidad con Cristo, el cura es también el mediador entre Dios y los hombres. El toma el lugar del pueblo y al mismo tiempo él representa a la persona de Cristo, de suerte que él se encuentra por debajo de Cristo pero por encima del pueblo (13). La unidad de la «potestas ordinis» y de la «potestas iurisdictionis» implica que la mediación sacerdotal actúa en el ejercicio de su tarea pastoral entera.

También David Powers, en su contribución al último número de Concilium, expresa sus dudas serias sobre que bastantes de los «nuevos curas», formados en el sistema de seminarios de los que se fomentan de nuevo, estén en disposición de colaborar con los numerosos voluntarios en las parroquias, vista su espiritualidad totalmente orientada hacia el culto y la administración de los sacramentos (14).

Acaso se conseguirá resolver el problema de la escasez de curas, pero ¿se pondrá fin a la crisis de la Iglesia y del ministerio?



III. HACIA UNA RENOVACIÓN DEL SERVICIO DE MEDIACIÓN EN LA IGLESIA

La exposición global de las dos reacciones predominantes ante la crisis del ministerio, suscita el interrogante de saber cuál de estas dos visiones fundamentalmente diferentes se encuentra en la verdad. Dando por supuestos sus puntos de partida, las dos tienen una coherencia interna y pueden aspirar a una cierta aceptación. Esto desplaza la pregunta a su fundamento en la Escritura y la Tradición, las dos instancias normativas en la teología católica. Cada visión sobre el ministerio se refiere a numerosos estudios sobre el origen y la evolución del ministerio en la Iglesia. Concediendo que en la mayor parte de estos estudios se presume haber hecho una búsqueda exegética e histórica de forma científica, es evidente que nadie ha podido todavía demostrar de una forma que pueda forzar a una aceptación general, que una de las visiones sea la correcta y la otra la equivocada. ¿Cómo, si no, se puede explicar que en la Iglesia católica nadie haya sacado las consecuencias de la «communis opinio» entre los exegetas referidas a que en los textos del N.T. no hay en absoluto ninguna mención a una estructura institucionalizada no equívoca, del ministerio, para no hablar de la triple jerarquía de obispo, cura y diácono? ¿Por qué los defensores de la imagen tradicional del cura reclaman precisamente unas cartas de Clemente de Roma, de Ignacio de Antioquía y de Cipriano de Cartago como autoridades importantes para apoyar su opinión? ¿Cómo puede explicarse entonces que al mismo tiempo para Schillebeeckx todo el primer milenio -o, como él lo formula posteriormente con más prudencia: el inicio del primer milenio- pueda servir de apoyo a su concepción renovadora del ministerio? ¿Y por qué la «Traditio apostólica» de Hipólito de Roma puede ser para Legrand un modelo heurístico para romper con la imagen corriente del cura, que aísla y autonomiza al titular de este cargo en relación a la iglesia local? (15).

Aparentemente hay un acuerdo sobre la norma, pero de hecho cada parte se sirve de sus propios criterios de selección. Sería necesario un debate hermenéutico profundo para desenredar los hilos de las diferentes argumentaciones. Yo me atengo a la constatación de que para los dirigentes actuales de la Iglesia la evolución progresiva del ministerio hasta la estructura alcanzada después del Concilio de Trento es el principio hermenéutico más importante (16).

Para los defensores de la renovación, al contrario, la concepción original de la Iglesia con su estructura pluriforme del ministerio crea la posibilidad de apartarse de una noción de ministerio desarrollada de tal forma. Ni que decir tiene que los promotores de la evolución progresiva buscan como punto de partida de este desarrollo, diferentes testimonios tan antiguos como sea posible, aunque sean excepciones de la opinión general (17).



Igualmente hay que subrayar que los defensores de la renovación señalan situaciones de excepción, situaciones de fuerza mayor en las que se ha admitido ministros extraordinarios. Así se relativizan unas estructuras del ministerio que se han desarrollado hacia instituciones eclesiales.

Para evitar todo malentendido, yo subrayo que las dos posiciones hermenéuticas son interpretaciones, desde la base de la fe, de la acción reveladora divina en Israel, en Jesús de Nazaret y en la Iglesia. Lo que las distingue esencialmente es la concepción sobre la manera en que y el grado en que Dios determina el curso de la historia de la Iglesia. ¿Es Dios quien obra directamente la salvación en la Iglesia?, O necesita instrumentos de mediación? Al administrar los medios de la gracia divina los mediadores se constituyen en representantes de Dios o ejercen una mediación pragmática bajo la libre actuación del Espíritu? El resto de mi conferencia se va a concentrar en esta cuestión en torno al ministerio de la Iglesia y la mediación de la salvación.

Mediación en el Nuevo Testamento

Los textos del N.T. testimonian la salvación escatológica, definitiva, que ha sido revelada en Jesús: Lc. 2, 29-32; Jn. 3, 17; Act. 2, 32-36; 2 Cor. 5, 19; etc. Pero las diferencias en géneros literarios, tradiciones, época de origen y situación en que surgieron han originado una gran pluriformidad de profesiones de fe en el mismo kerigma pascual. Hay trazos de diversas cristologías, que difieren en el relato de la proclamación del reino de Dios por Jesús, de su muerte en la cruz y la tumba vacía hasta las doxologías sobre la preexistencia del Hijo de Dios que obra la reconciliación cósmica universal por su encarnación y su «kenosis». Todavía más diversificada es la forma en que los primeros cristianos organizaron sus comunidades y asambleas. En un resumen reciente, Paul Hoffmann recapitula los resultados de la exégesis (18).

La estructura carismática de las iglesias paulinas persistió largo tiempo como la forma primitiva de la organización de una comunidad al lado de estructuras posteriores en las que unas funciones fijas estaban previstas por los cargos principales, especialmente el diaconado y el presbiterado, en los cuales estaba incluido la función de vigilancia o supervisión (episcopado) (19). Para cada comunidad la mediación del kerigma era evidentemente el fundamento. La Iglesia estaba fundada sobre los apóstoles y los profetas que ejercían esta función mediadora (Ef. 2, 20).

La aparición del presbiterado, según el ejemplo del consejo de ancianos del Sanedrín en Jerusalén y de las sinagogas judías en la diáspora, se explica en relación directa con la sucesión de generaciones: los ancianos constituyen una garantía para una transmisión segura del mensaje a la segunda generación. Esta estructura patriarcal, reforzada aún más por el hecho de que en la defensa



contra doctrinas aberrantes entre el grupo de presbíteros el papel dirigente fuese confiado al episcopado, marcaba desde el inicio del segundo siglo una eliminación progresiva de la estructura carismática y del papel importante de las mujeres en las comunidades cristianas (20).

El anuncio del kerigma a cargo de los profetas y los apóstoles fue fundamental para la Iglesia primitiva. Ellos no son fundadores de la Iglesia en el sentido de creadores; sino en el sentido de haber transmitido como mediadores aquello de lo que habían sido testigos: la vida y la muerte-resurrección de Jesús el Mesías. Mientras que originalmente la explicación, enseñanza y divulgación del mensaje apostólico fueron salvaguardadas por medio de los dones del Espíritu, estas tareas fueron llevadas a cabo más tarde, por los presbíteros, y finalmente por el liderazgo único del obispo.

El mismo tipo de burocratización ha tenido lugar en las tareas de los que son responsables y de los que cuidan de los pobres. Pero esta estructura funcionarizada que se puede apreciar bien pronto en ciertos escritos, notoriamente en las cartas pastorales (21), no se puede alegar como prueba de una forma temprana del ministerio sacerdotal tal como lo conocemos hoy. Este es debido a que al temprano ministerio cristiano le faltaba la posterior dimensión altamente acentuada de mediación sacerdotal. Es verdad, por supuesto, que el ministerio actual, con sus escalones clásicos de obispos, presbíteros y diáconos, se ha transmitido por medio tanto de la imposición de las manos como por medio del rezo de los fieles al Espíritu Santo (22). En otras palabras, los ministerios, primero los obispos y más tarde los presbíteros, fueron incorporados de forma sacramental a un orden sagrado, y son como tal, los primeros administradores de los sacramentos y los oficiantes de la eucaristía. Lo que no debemos olvidar sin embargo, es que la comunidad entera celebraba la eucaristía, presidida por sus líderes (23). ¿Cómo es posible, entonces, que el sacerdocio, o mejor dicho, el servicio de mediación sacerdotal llegara a concebirse como el corazón mismo del ministerio de la Iglesia? Aquí hemos llegado al punto clave de toda la discusión sobre el ministerio.

La mediación sacerdotal en la Iglesia

Poner un puente que salve la distancia entre Dios y el hombre, lo sagrado y lo profano, lo sobrenatural y lo natural, es la esencia de la religión. En su fascinante «Discurso sobre la religión», F. Schleiermecher habla de la contemplación y del sentimiento a través de los cuales el hombre se une al universo. Al comienzo de este estudio (no dogmático) científico del fenómeno religioso, llegó con éxito a articular lo que los místicos mucho antes que él habían experimentado, y lo hizo de tal forma que incluso los más sofisticados entre los que se mofaban de la religión, pudieron como poco, formarse una idea precisa de lo que era (24). El hombre religioso desespera con frecuencia desde el fondo de su corazón poder realizar aquello que el hombre moderno



crea alcanzar por sí mismo a través de la contemplación y el sentimiento: reducir la distancia infinita que existe entre el hombre pecador y Dios que lo trasciende todo. Por otro lado, vivimos en una sociedad muy secularizada en el oeste, en la que el rebajar todo lo sagrado al nivel del hombre mismo ha llegado a ser práctica tan común, que Juan Bautista Metz considera que la ruptura es la quintaesencia de la religión: la ruptura de la continuidad para poder percibir la discontinuidad, la propia dimensión de lo divino

Muchas religiones hacen uso de mediadores para acortar esa distancia divisoria. El mediador camina en compañía de Dios, conoce sus revelaciones y conoce su ira ante las transgresiones del hombre y sabe cómo suavizar esta cólera y realizar una reconciliación. A menudo utiliza sacrificios ofrecidos en sustitución del hombre pecador, sacrificios que son transportados desde el mundo humano hasta el territorio sagrado de la deidad. En Israel, fue la tribu de Leví la especialmente elegida y apartada de los hombres útiles para la guerra, para esta tarea santa de mediación y estos hombres fueron consagrados a Dios como propios de El (Números, 3, 11-51). Los levitas llevaron a cabo la tarea sacerdotal del culto en el templo y de los sacrificios.

En la Iglesia primitiva, los ministerios fueron rápidamente establecidos, pero no había sacerdotes como tales. Jesús no era sacerdote y no pertenecía a la tribu de Leví; al contrario, se oponía al culto en el templo y a la clase sacerdotal, que existía en su época, hasta el día de su muerte. Sus sufrimientos y su muerte ignominiosa parecen ser en principio un completo fracaso en lugar de una proclamación del futuro reino de Dios. Pero a la luz de la Pascua, sus seguidores, como probablemente Jesús mismo, llegaron a hablar de su muerte como una donación de sí mismo «ofrecido por la multitud». Este sacrificio es aceptado por Dios. Su resurrección proclamó el final de cualquier servicio sacrificial posterior; según dice el Evangelio de San Mateo, «el velo del templo fue rasgado en dos de arriba abajo»; en ese momento, «Jesús entregó su espíritu» (Mt. 27, 51). Cuando en las asambleas de la Iglesia primitiva se celebraba la comida eucarística, se conmemoraba el sacrificio de Jesús como la mediación de la salva

ción escatológica. Jesús mismo es el mediador entre Dios y la comunidad. La carta a los Hebreos contiene una descripción detallada sobre la mediación única de Jesús y declara que el sacerdocio del servicio en el templo es superfluo y ha sido superado a causa de este acto supremo sacrificial de Jesucristo. Porque Jesús es el único sacerdote, el que se ofrece y es ofrecido al tiempo, la distancia entre Dios y el hombre, entre lo sagrado y lo profano, es acortada intrínsecamente a pesar del pecado (Hebr. 10, 19; cf. Rom. 3, 25). Ya no es necesario la mediación para llegar a Dios. A la Iglesia, por lo tanto, como cuerpo de Cristo, se le puede llamar desde entonces, pueblo sacerdotal (1 Pedro, 2, 1-10. Apoc. 1, 6). La palabra griega para sacerdote es (archi)hiereus: y este término fue reservado de forma consecuente en el Nuevo Testamento,



para referirse al sacerdocio del Antiguo Testamento, al mismo Jesús y a la comunidad cristiana entera.

Varios estudios sobre la identificación progresiva del ministerio en la Iglesia con el «hiereus» o la función sacerdotal, muestran que la sacerdotalización del ministerio se completó mucho antes en el este que en el oeste, donde tuvo que esperar hasta la transición del período post-antiguo al período franco-merovingio (26). Esto se relaciona con el concepto cambiado de la Eucaristía. En la Iglesia primitiva, la reunión eucarística fue una expresión de la comunión de la comunidad local con la iglesia universal. La eucaristía nunca fue una celebración privada (27). Pero llegó a serlo cuando en la temprana Edad Media, en una situación cultural y económica totalmente distinta, la función del culto de los sacerdotes cobró suma importancia. La eucaristía se convirtió en el sacrificio de la Misa. La consagración se convirtió en tarea exclusiva del sacerdote, particularmente después de que Lanfranc resolviera el debate sobre la cena del Señor: todo el énfasis cayó sobre la presencia real del cuerpo y sangre de Cristo, a través de las palabras de la consagración. Mientras que en el primer milenio la tarea de mediación del ministerio fue dirigida principalmente al desarrollo de la Iglesia, en el segundo milenio el presbítero se convirtió primero y principalmente en sacerdote, el «alter Christus», quien según el Concilio de Trento, ofrecía sin sangre el sacrificio de Cristo en la cruz (28).

La concentración sobre la función sacrificial del sacerdocio es demasiado excluyente. No hay, sin embargo, conflicto con la única mediación de Cristo y el acceso esencialmente libre de toda la comunidad a Dios, a condición únicamente de que el sacerdote se identifique con Cristo. Esta identificación -«alter Christus»- tiene lugar en la concepción del ministerio en el segundo milenio. Representa a Cristo no sólo durante la celebración del sacrificio de Cristo, sino siempre y en toda su persona. En esta concepción ontológica del orden y de la ordenación, por la cual una elevación sobrenatural permanente capacita al sacerdote para representar realmente a Cristo, el sacerdote también puede ser mediador entre Dios y el pueblo, como ha afirmado el cardenal Bellarmino y más tarde, Pío XII (29). Pablo J. Cordes rechaza este concepto ontológico y estático del sacerdocio; él pide una fórmula mucho más dinámica, en la que el sacerdote actúe «in persona Christi» -lo que quiere decir que el sacerdote actúa y habla en lugar de y como representante de Cristo (30). Esto último presenta la ventaja de que Cristo mismo sigue siendo el que media; el sacerdote no es un mediador sacerdotal en el sentido religioso e histórico de la palabra. Esto relativiza el énfasis exclusivista de la tarea sacerdotal.

¿Hay alguna razón por la que desmitificar enteramente la función sacerdotal de aquellos a los que las órdenes les han sido conferidas? ¿Es la sacerdotalización una desviación del mensaje original? Soy de la opinión de que la tarea de mediador del ministerio siempre se compone de un elemento sacramental y



que a través de esto se hace presente la salvación de Cristo por la Iglesia y en este sentido es mediadora. Esto no disminuye de ninguna forma el rol único de mediación de Cristo (31). La especial relación del ministerio ordenado con Cristo, debería encontrar su expresión, no en un estatuto ontológico especial que le aísla del pueblo, sino sobre todo en una praxis, en una actitud ante la vida que procede de la imitación de Cristo. En otras palabras: es precisamente la mediación de la celebración eucarística y del perdón de los pecados,

lo que debe aspirar a hacer sensibles, a concretar en medio del pueblo de Dios, la presencia y la dirección de Cristo como jefe de la Iglesia.

La mediación eclesial

El ministerio-en-la-Iglesia no es un fin en sí mismo. El no es ya más un camino de acceso exclusivo a Dios. El ministerio es mediador, pero no ya repitiendo la obra de mediación o el sacrificio expiatorio de Cristo. Por recuerdo y obrando en el Espíritu del Señor, él hace presente en la Iglesia a Cristo, imagen de Dios. Esta función mediadora es indispensable en la Iglesia: ¿cómo podemos creer en Dios sin haber oído hablar de él; y cómo podemos oír hablar de él si nadie nos le anuncia? (Rom. 10, 14). ¿Cómo la comunidad cristiana, «sacerdocio real», puede ofrecer sacrificios espirituales (1 Ped. 2, 1-10) y ofrecer la vida de todos los días como «hostia viva y santa» (Rom. 12, 1) si no se encarga a nadie para ello en la comunidad? Y ¿cómo la Iglesia local se puede realizar como comunidad de Cristo, si la reunión eucarística no tiene quien la presida?

La participación de todos los fieles en el sacerdocio universal de Cristo es la condición del ministerio-en-la-Iglesia. La función sagrada, el «orden» sacramental no es algo que se derive de él: sino que funciona primariamente al servicio de aquella participación de toda la comunidad. Por esto, el ministerio no encuentra primariamente su fundamento en su relación directa con Cristo, sino en la mediación de su Espíritu y de su obra en la comunidad. El ministerio está ligado directamente con la iglesia local. Se encarga a alguien de la función mediadora por la imposición de las manos y por la plegaria. Pero es ésta una tarea que en cualquier tiempo ha sido cumplida también sin esta ordenación. Legrand, que ataca de forma convincente la autonomización del ministerio y la descalificación simultánea de los laicos, opina que la mediación sacramental de la presencia y de las obras de Cristo -la función verdaderamente cristiana, sacerdotal, del ministerio- es el factor que menos separa al ministerio sagrado y al laico (32). Y es, sin embargo, en este aspecto en el que más se teme nivelar las diferencias. ¿Por qué?

Yo intentaré una última vez arrojar, con la ayuda de la noción de mediación, cierta luz sobre lo que une ambas cosas: el «orden», el ministerio-en-la-Iglesia, y el pueblo, los fieles, y sobre las diferencias entre ambos. Los encargados del «munus regendi» y del «munus docendi», hacen de mediadores con respecto a



la forma, la unidad y la norma de la Iglesia a través de los tiempos y de las culturas. En este campo, la relación con la mediación hermenéutica es la más grande. La línea horizontal parece predominar; una llamada a que personas sin ordenación ayuden, es concebible, y de hecho, es práctica eclesial corriente. El «munus» (tarea) sacerdotal ha estado ligado a través de los siglos al orden, sacramento que es considerado como el que obra la identificación con Cristo. En este campo, el término de mediación es un término muy cargado de sentido, religiosa y teológicamente. Como ya lo hemos visto, la historia de la teología pone en evidencia en esta mediación el riesgo de un interés mayor por el estatuto especial del mediador que por el acto mismo de la mediación. Se puede designar una misma tendencia en el debate cristológico. La doctrina de las dos naturalezas del Concilio de Calcedonia (451), que afirma que Cristo es verdaderamente Dios y verdaderamente hombre y que le dibuja también como el mediador ideal, está más orientada hacia las representaciones ontológicas estáticas que hacia las representaciones dinámicas de la historia de la salvación. La encarnación -Cristo se hace mediador- es en este sentido más importante que el acto de sacrificarse a sí mismo sobre la cruz por todos los seres humanos, y que la aceptación de este sacrificio por Dios en la resurrección (33). Una defensa de esta concepción más dinámica, tanto de la mediación cristológica como de la función de santificación del orden, hace subrayar aún más la importancia de la edificación de la Iglesia. Al mismo tiempo, la línea aparentemente vertical de forma exclusiva de la mediación sacerdotal, se convierte más y más en la línea aparentemente más horizontal de la mediación del «munus docendi» y del «munus regendi».

Según esto, ¿cuál es el fruto de estas consideraciones teológicas abstractas? En primer lugar ellas apoyan la defensa de aquellos que quieren hacer frente a la crisis del ministerio buscando argumentos de legitimación del orden no exclusivamente en el nivel sagrado de la conformidad con Cristo, sino igualmente en el nivel pneumatológico de la edificación de la Iglesia. Además dichas consideraciones disminuyen la distancia entre el ministerio, incluido el ministerio sacerdotal, y la Iglesia (local). El ministerio tiene aspectos de mediación que incluyen una misión para todos los miembros de la Iglesia. Miembros sin ordenación pueden ser encargados de funciones «profesionales». La diferencia entre los titulares de funciones sagradas y los de tareas no sagradas, serán fuertemente relativizadas.

Este camino no amenaza con la anarquía ni con iglesias «libres», como Kasper reprocha a Schillebeeckx (34). En circunstancias normales, ciertas tareas quedarán reservadas al orden, especialmente en la celebración de la eucaristía y en la mediación sacramental. En la concepción diferenciada y esencialmente desacralizada que yo defiendo, la pregunta sobre sitios titulares no consagrados de una tarea deberían recibir una ordenación formal (35) tiene mucha menos importancia que en la concepción ontológica tradicional.



Se puede plantear una pregunta previa a la de una ordenación eventual: la de saber si es oportuno que ciertos laicos cumplan funciones ministeriales en la Iglesia. Osmund Schreuder, sociólogo de las religiones de la Universidad de Nimega, ha formulado argumentos -desde 1967- de gran peso contra tal solución. El teme una incrustación en el orden, una amenaza de la «función cumplida» en cada organización por el potencial crítico de la «freischwebende Intelligenz» (36). Por consiguiente, ¿nada de participación en el ministerio-en-la-Iglesia de «trabajadores de la pastoral», de catequistas de teólogos y de otros, y sí más bien una función de mediación externa entre el ministerio y los fieles? Esto me parece una postura poco realista. Además esto haría aún mayor el aislamiento del ministerio sagrado en la Iglesia. El compromiso de titulares ordenados y no consagrados con las tareas eclesiales contribuirá enormemente a cumplir de forma diferenciada y eficaz las tareas de mediación que incumben al ministerio como servicio en la Iglesia*.

APORTACIONES DE LOS GRUPOS EN LA SESIÓN PLENARIA

Los puntos sobre los que se centró el trabajo de los grupos lingüísticos, aportados por el ponente y por el comité ejecutivo, eran los siguientes:

Según vuestra opinión, ¿es la idea del ministerio como «servicio mediador», una concepción que puede enriquecer el funcionamiento del ministerio en la Iglesia? Sobre la base de esta idea, ¿se puede describir mejor y encontrar más fácilmente solución a la crisis de ministerio?

¿Cuáles son, a la luz del Evangelio y de la historia, los elementos esenciales del ministerio presbiteral?

La transcripción literal de lo aportado por cada grupo, haría muy extenso este apartado, aun habiendo subsanado la dificultad que supone no contar con el texto desarrollado por cada relator.

Por razones comprensibles de espacio, no aportamos la documentación bibliográfica que el autor aporta en las 36 citas a pie de escrito.

Por supuesto, toda esta referencia bibliográfica está a disposición de cualquier persona interesada que lo solicite a la redacción de la revista.

Hacemos, por tanto, un extracto de los aspectos más importantes y repetidos por más grupos; y damos literalmente la aportación del grupo «Hispano-parlante».

- *La mayoría de los grupos mostró su disconformidad con el punto de vista de la ponencia, aun valorando los muchos elementos positivos que aportaba su análisis.*
- *Se pensaba que el concepto «mediación» no es; más adecuado para abordar la realidad del ministerio: sugiere división, necesita ser explicado demasiado para no ser entendido en términos semejantes a los sacerdocios paganos; la palabra en sí misma es tremendamente ambigua y retrotrae a entornos religioso-culturales muy discutibles desde el Nuevo Testamento.*
- *Se prefería que todo este debate se delinease más bien en término de «encarnación», «servicio»; y preferentemente se vertebrase sobre experiencias, en lugar de hacerlo sobre conceptos filosóficos.*



- *El análisis sobre el ministerio-de-la-comunidad debería estar centrado imprescindiblemente en torno a la primacía de la comunidad.*

Grupo hispanohablante

«La identidad del sacerdote no la encontramos mirándonos al espejo, mirando dentro de nosotros.

La identidad surge a partir de la comunidad; y ésta, a partir del cristiano, del bautizado. En la Iglesia la verdadera vocación es la de «cristiano». Un grupo de bautizados forma una comunidad. Un grupo de comunidades forma la gran Iglesia.

El sacerdote presta un servicio a la comunidad por encargo de ella y durante el tiempo que ella le pide un servicio tan importante como los otros que existen en la comunidad. Los carismas surgen de ella según las diversas necesidades.

Para crear comunidades auténticas, donde se viva la presencia de Cristo, se necesita más vida y menos teoría; desclericalización; confiar en el Espíritu, interpretar los signos de los tiempos; compromiso por una sociedad más justa y fraterna. En definitiva, la comunidad debe ser solidaria con toda forma de vida por amor, y unirse por ese amor a toda la creación y a Dios.

Por todo ellos, no encontramos apropiado el término «mediación»: pues el único mediador es Cristo. Se podría hablar, mejor, de coordinación, animación, acompañamiento... sin que ninguno de estos términos, que expresan servicio, agotaran la realidad.

Sobre los elementos esenciales de la vocación sacerdotal, no deberíamos referirnos a ellos, sino basándonos en el desarrollo de lo expresado anteriormente.

Sería la comunidad la que eligiera a la persona que desempeñaría el servicio de coordinación. Su formación no tendría que ser necesariamente como hoy, en seminarios, centros de teología... sí que se le pediría una gran fe y un gran sentido común. No importaría que estuviera casado o decidiese ser célibe, que fuera hombre o mujer.

En definitiva, la comunidad es la referencia en la cual tiene sentido el sacerdote; y el bautizado es la referencia en que se apoya la comunidad. Si se enriquece la figura del bautizado, y la de la comunidad, el problema de identidad del sacerdote se difumina, se ve más sencillo: y sobre todo, cobra una perspectiva correcta.»

