

# *LA TEOLOGÍA DE MINISTERIO ORDENADO HOY ENTRE ESCILA Y CARIBDIS*

*José María Hernández Martínez, cmf*

*Sumario:* El artículo presenta las principales tendencias que existen en la teología católica actual en torno al ministerio ordenado, partiendo de dos ejemplos reveladores de un grave conflicto, aún no resuelto. A continuación propone una síntesis integradora en la que se armonizan las dimensiones cristológica y eclesiológica del ministerio desde las categorías claves de sacramentalidad y apostolicidad.

*Summary:* This article explains the main tendencies that today exist in the catholic theology regarding the ordained ministry, taking from two revealing examples of a serious conflict that has not yet been solved. In continuation, it proposes a synthesis in which the cristological and ecclesiological dimensions of ministry are harmonically integrated through the key categories of sacramentality and apostolicity.

*Palabras clave:* Ministerio ordenado, in persona Christi, in persona Ecclesiae, sacramentalidad, apostolicidad.

*Key words:* Ordained ministry, in persona Christi, in persona Ecclesiae, sacramentality, apostolicity.

Fecha de recepción: mayo de 2010

Fecha de aceptación y versión final: mayo 2010

## **1. Introducción**

La convocatoria del Año sacerdotal realizada por el Papa Benedicto XVI para conmemorar el 150 aniversario de la muerte de San Juan María Vianney, el Cura de Ars, se ha propuesto impulsar la renovación espiritual y pastoral de los sacerdotes, así como el aprecio de los fieles hacia este ministerio eclesial. En este contexto han surgido también numerosas iniciativas para profundizar en la figura teológica del ministro ordenado y en las diversas modalidades en que hoy se configura este ministerio: congresos académicos, publicaciones especializadas, jornadas sacerdotales...

No es aún el momento para intentar hacer un balance de los resultados obtenidos por estas iniciativas, que por otra parte resultan excesivamente desiguales e inconexas como para poder abarcarlas y resumirlas en una sola panorámica. Lo que pretendemos en este artículo es, sencillamente, identificar las tendencias más acusadas que existen hoy en la teología católica del ministerio ordenado y esbozar una visión sintética de su identidad teológica, tratando de integrar en ella los elementos más valiosos aportados desde las distintas

posturas. Sin entrar aquí en los aspectos prácticos o más concretos, pensamos que esta clarificación teológica proporciona la base necesaria para construir un proyecto de formación y una espiritualidad sacerdotal verdaderamente sólidas, coherentes y renovadas.

## 2. Dos iniciativas reveladoras de un grave conflicto teológico

Aunque la convocatoria del Año Sacerdotal haya obtenido una acogida generalmente favorable en los ámbitos eclesiales, no han faltado algunos interrogantes críticos sobre el modelo sacerdotal que en él parece proponerse, que estaría ejemplificado en el Santo Cura de Ars. La pregunta que se plantea podría formularse así: ¿Se pretende promover una regresión a la visión tridentina del sacerdocio, en la que el acento recae sobre la dimensión jerárquica, clerical y cultural de este ministerio?

La pregunta no es ociosa cuando se advierte el fuerte influjo que esta tendencia regresiva, de signo marcadamente clericalista y resacralizador, ha tenido en algunos de los documentos más importantes publicados por la Congregación vaticana del Clero en estos últimos años: el “Directorio para el Ministerio y la Vida de los Presbíteros” (31-1-1994), “La colaboración de los fieles laicos en el Sagrado Ministerio de los Sacerdotes” (15-8-1997), “El Presbítero... ante el Tercer Milenio Cristiano” (19-3-1999), “El presbítero, pastor y guía de la comunidad parroquial” (4-8-2002)...

Como muestra de ello, y para no perdernos entre tantos documentos, podemos referirnos a un artículo de Mauro Gagliardi, profesor del Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, que aparece publicado en el último número de la revista oficial de la Congregación del Clero con el título “La doctrina católica sobre el sacerdocio ministerial antes, durante y después del Concilio Vaticano II”<sup>1</sup>. Para apreciar esta orientación, será ilustrativo citar algunos párrafos:

- A partir de la doctrina del Concilio de Florencia (1439), “se deduce que la esencia del sacerdocio ordenado consiste en la ofrenda del sacrificio eucarístico en la Iglesia y en el nombre de la Trinidad” (p. 66).

- La misma doctrina enseñaría el Concilio de Trento: “Los sacerdotes son considerados como inmoladores de Cristo en el sacramento eucarístico: Cristo ‘instituyó la nueva Pascua, es decir, él mismo, que debía ser inmolado por la Iglesia a través de sus sacerdotes bajo signos visibles’” (p. 68)<sup>2</sup>.

- Siguiendo las enseñanzas tridentinas, el Catecismo para los Párrocos del año 1566 “subraya el aspecto sacral-representativo y cultural-sacerdotal del sacer-

<sup>1</sup> M. GAGLIARDI, “La dottrina cattolica sul sacerdozio ministeriale prima, durante e dopo il Concilio Vaticano II”: *Sacrum Ministerium*, vol. XV (2009), 65-99. Para no multiplicar las notas, ponemos entre paréntesis dentro del mismo texto las referencias a las páginas citadas de este artículo.

<sup>2</sup> La frase citada está tomada del Decreto tridentino sobre el Santo Sacrificio de la Misa del año 1562, cf. DS 1741.

docio católico”. (p. 68). En apoyo de esta afirmación, el autor cita algunas frases tomadas del § 273 de este Catecismo: “Aunque los sacerdotes hayan revestido siempre una dignidad suma, los del Nuevo Testamento superan en honor a todos los demás. La potestad conferida a ellos de consagrar y de ofrecer el Cuerpo y la Sangre del Señor, y la de perdonar los pecados, sobrepasan, por así decir, el ámbito de la inteligencia humana. No hay nada semejante en la tierra”... “Con razón son llamados, no sólo ángeles, sino incluso dioses, puesto que representan entre nosotros la eficacia y la acción del Dios inmortal”.

- Tras aducir otros documentos pontificios de menor rango, el autor concluye: “La Iglesia enseña que el sacerdocio se comprende esencialmente en relación con el sacrificio, y que el sacerdocio del Nuevo Testamento ha sido instituido por el Señor en relación a su sacrificio de la Cruz, que se renueva de modo incruento en la celebración de la Eucaristía. La esencia del sacerdocio ordenado consiste principalmente en ofrecer al Padre la Víctima divina Jesucristo sobre el altar de la Eucaristía, para la santificación de los fieles y la salvación del mundo” (p. 72). El autor dirá luego que el Vaticano II ha hablado también de otras funciones del ministerio ordenado, pero él subraya que “la esencia última del sacerdocio no consiste en la predicación de la Palabra, aunque ésta sea importantísima y, junto con el gobierno de la Iglesia, represente un oficio propio del ministro ordenado” (p. 73).

- A propósito de la doctrina del Vaticano II sobre el sacerdocio, el autor no duda en invocar a Santo Tomás de Aquino para asignar al sacerdote una función de mediación, que se realizaría sobre todo mediante el ofrecimiento del santo sacrificio: “Es propio del oficio de sacerdote el ser mediador entre Dios y el pueblo... El oficio de sacerdote consiste principalmente en el ofrecimiento del sacrificio” (p. 74, n. 49)<sup>3</sup>.

- En términos más generales, el autor considera que la doctrina del Decreto *Presbyterorum Ordinis* “está en perfecta continuidad con la bimilenaria tradición de la Iglesia” (p. 78) y “no se aparta en nada de la doctrina eclesial tradicional sobre el presbiterato, sino más bien la recoge con convicción y amplitud” (p. 84). Si acaso, el único elemento de novedad sería el haber insertado la doctrina tradicional sobre el sacerdote en una visión pastoral sobre los sacerdotes, insistiendo –siempre en clave pastoral– en “el aspecto comunal de la vida presbiteral” (p. 85). Por tanto, “no se trata de una revisión dogmática, sino de una presentación nueva de la doctrina de siempre y de una coherente aplicación pastoral de la misma” (p. 94).

- Desde estos presupuestos, el autor afirma que la crisis de identidad del presbítero en el postconcilio “no tiene su raíz en los textos del

<sup>3</sup> “*Proprium officium sacerdotis est esse mediatorem inter Deum et populum*”... “*In sacrificio offerendo potissime sacerdotis consistit officium*” (*S. Th.* III,22,1.4).

Vaticano II, sino en la aplicación a ellos de una hermenéutica de la discontinuidad que ha querido separarse de la gran tradición de la Iglesia y de la fecunda relectura que hacen de ella los textos conciliares, para proponer una distinta” (p. 95). En particular, “algunos planteamientos teológicos se han propuesto la sistemática desacralización e incluso ‘desacerdotalización’ del ministerio presbiteral”, llegando a interpretarlo prevalentemente –si no exclusivamente– de manera funcional y no ontológica. Ahora bien, “una visión principalmente funcional del presbiterado no coincide con los textos del Vaticano II ni con la bimilenaria tradición magisterial y teológica de la cual ha brotado y de la que representa la más reciente manifestación conciliar” (p. 91s)<sup>4</sup>.

Estas últimas referencias a la “bimilenaria tradición” de la Iglesia sobre el sacerdocio, que el autor no se molesta en confrontar con los datos del Nuevo Testamento (vgr., la Carta a los Hebreos), ni con otros testimonios tradicionales anteriores al siglo XIII, hacen sospechar que bajo esa particular *hermenéutica de la continuidad* que aquí nos propone, en realidad se esconde una visión monolítica, atemporal e ideológica del presbiterado, en la que no cabe la diversidad de modelos, los cambios, la reforma... y ni siquiera la menor fisura. De otro modo no se entiende el radical y sistemático reduccionismo que aplica a los datos de la tradición teológica –mucho más rica y plural de lo que sus citas permiten suponer– y que alcanza también a las aportaciones del Vaticano II. Pero no es preciso entrar aquí en este debate<sup>5</sup>.

Con la mencionada visión *funcional* del presbiterado nos situamos ya en el otro extremo de ese turbulento estrecho de Messina por el que discurre la reflexión actual en torno al ministerio ordenado. Para ilustrar esta visión, vamos a referirnos a otra iniciativa reciente que nos ofrece un ejemplo muy representativo. Se trata de un documento que con el título de “Iglesia y Ministerio” elaboró la Provincia Dominicana de los Países Bajos para enviarlo a todas las parroquias del país en septiembre de 2007<sup>6</sup>. Como explica la introducción del documento, los Dominicanos de Holanda han pretendido con esta iniciativa promover un debate que permita encontrar una salida al bloqueo actual de los ministerios y “poner en marcha, si es posible, una consulta que podría mejorar la experiencia de fe de muchos.” He aquí un breve resumen de su contenido:

<sup>4</sup> El autor invoca unas palabras de Benedicto XVI en la audiencia del miércoles, 1 de julio de 2009, omitiendo una exposición más argumentada. Como autores representativos de la visión funcional del presbiterado cita los nombres de Karl Rahner, Edward Schillebeeckx, Hans Küng y Leonardo Boff.

<sup>5</sup> Para no multiplicar aquí la bibliografía, puede verse la excelente síntesis que acaba de ofrecer el profesor Santiago Del Cura en el II Simposio del Instituto de Teología de la Vida Religiosa (ITVR): S. DEL CURA ELENA, “Dar razón del ministerio ordenado hoy. Una perspectiva teológica”, en VARIOS AUTORES, *Ministros ordenados religiosos. Situación-Carisma-Servicio*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2010, 73-139. O también su aportación “Novedad del sacerdocio de Jesucristo: Radicación trinitaria e implicaciones presbiterales”, en J. M<sup>a</sup> DE MIGUEL (ed.), *El ministerio presbiteral. Retos y tareas*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2008, 101-136 (con amplia bibliografía).

<sup>6</sup> El texto puede verse en el sitio de Internet <http://www.culture-et-foi.com> (Consulta del 4 abril de 2010). Una traducción italiana y otros documentos del debate en: NOI SIAMO CHIESA (a cura di), *Eucaristia senza prete? Il rapporto dei domenicani olandesi. Un dibattito*, La meridiana, Molfetta 2009.

- Ante todo, el documento describe con tintes sombríos la situación actual de las comunidades parroquiales en los Países Bajos (escasez de sacerdotes que impide celebrar frecuentemente la Eucaristía, emergencia de celebraciones alternativas e irregulares, aspiración a dotarse de sus propios/as responsables...), para presentar a continuación su concepción *orgánica* -y no *piramidal*- de la Iglesia (pueblo de Dios dotado de múltiples carismas y funciones, una de las cuales sería la función de dirección) y de la Eucaristía (una comida en la que, “al compartir los hermanos y hermanas el pan y el vino, Jesús se hace presente en medio de nosotros”). A partir de aquí se plantea ya la cuestión de los *ministerios en la Iglesia*, comenzando con esta afirmación fundamental:

“La función de responsable tiene una gran importancia en cualquier comunidad, porque es uno de los canales que conserva vivo el relato de Jesús. La comunidad de los creyentes tiene, por tanto, el derecho de ser asistida por ministros que la mantengan viva y aseguren su inspiración en tanto que testigos identificables del Evangelio. De la misma manera tiene el derecho de celebrar la Eucaristía como el sacramento de solidaridad y de unión con Jesús y con cada uno”.

- Tras recordar que la forma del ministerio de dirección comunitaria (“la función de líder”) ha variado considerablemente a lo largo de la historia, hasta cristalizar en el modelo de sacerdocio jerárquico y célibe, el documento llama a continuar el impulso renovador del Vaticano II abriendo las ventanas de la Iglesia al mundo de hoy: “Una Iglesia que quiere ser de su tiempo debería tener el coraje y tomarse la libertad de abolir las leyes que ahogan la vitalidad de las comunidades y la celebración de la Eucaristía en numerosas partes”.

- Entre estas leyes, se piensa concretamente en “el canon que prohíbe a los hombres casados ser investidos de la responsabilidad completa y la ley que prohíbe a las mujeres el acceso a la función de responsabilidad”... En nuestra sociedad occidental, tanto aquellos como éstas serían perfectamente capaces de conducir y de inspirar a una comunidad de fe. Además, “muchos miembros de estas comunidades tendrían plena confianza para ‘ordenarles’ como sus responsables oficiales y sus ministros oficiales con capacidad para presidir las celebraciones litúrgicas”.

- El documento concluye con un alegato (*plaidoyer*) para que las comunidades de fe y las parroquias cobren conciencia de lo que está en juego y “se tomen la libertad, teológicamente justificada, de elegir en su seno su propio responsable, o equipo de responsables”, con la esperanza de que “el obispo diocesano confirme tal elección, tras una consulta apropiada, por la imposición de manos.” En cualquier caso,

“Si un obispo rehusara una tal confirmación u ‘ordenación’ en base a razones que no afectan a la esencia de la Eucaristía, como por ejemplo el celibato obligatorio, los parroquianos pueden estar seguros de que ellos son capaces de asegurar una real y verdadera Eucaristía cuando están todos juntos en oración y comparten el pan y el vino”.

Los dos ejemplos que acabamos de aducir muestran elocuentemente cómo la crisis actual del ministerio ordenado es vista y valorada por distintos sectores de la Iglesia Católica de maneras completamente dispares. En la raíz de esta disparidad de visiones puede haber otros presupuestos más generales como, por ejemplo, la hermenéutica de los textos conciliares. Así, mientras unos –como M. Gagliardi– consideran que el Vaticano II no ha hecho más que confirmar la doctrina “bimilenaria” (*sic*) de la Iglesia sobre el sacerdocio ministerial, otros –como los Dominicos holandeses– piensan que el Concilio ha invertido el modelo piramidal de Iglesia que la sustentaba y ha abierto la puerta para nuevas configuraciones.

En el fondo de estas distintas interpretaciones del magisterio conciliar y, en particular, de la disparidad de respuestas a la crisis de identidad sacerdotal en nuestro tiempo, no es difícil percibir el influjo de concepciones muy diferentes –incluso antagónicas– en torno a la identidad teológica del ministerio ordenado. También aquí nos encontramos disposiciones extremas que llegan a deformar la verdadera imagen del presbítero y que tienen inmediatas y graves consecuencias prácticas en relación con el estilo de vida, la espiritualidad, la formación, etc. Es el momento de abordar estas concepciones teológicas más directamente, aunque sea de manera sumaria.

### 3. Dos visiones teológicas contrapuestas del ministerio ordenado

No hace falta investigar mucho para advertir que la reflexión teológica actual sobre el ministerio ordenado se halla sometida a fuertes contrastes, que en parte reproducen las alternativas que se han ido sucediendo a lo largo de la historia, sobre todo en la época de la Reforma, y que en buena parte también responden a las nuevas situaciones que está viviendo la Iglesia en nuestro tiempo. Simplificando mucho, las tendencias actuales se agrupan en torno a dos modelos o concepciones contrapuestas del ministerio ordenado, que podemos denominar concepción *crístotípica* y concepción *eclesiotípica*.

La concepción *crístotípica* acentúa la dimensión *ontológica* del ministerio ordenado, comprendiéndolo fundamentalmente en referencia a Cristo. Concretamente, el ministerio es visto como una participación singular en el sacerdocio de Cristo que afecta ontológicamente a la persona misma del ministro y que le exige un estado de vida distinto e incluso separado del común de los fieles. El ministerio se entiende aquí fundamentalmente en términos de *mediación sacerdotal*, en un contexto fuertemente sacral e institucionalizado. La perspectiva predominante es la *vertical*: lo que caracteri-

za a este sacerdocio *jerárquico* es la elección, consagración y envío por parte de Cristo (movimiento descendente), y la consiguiente potestad que tiene el ministro de ofrecer el sacrificio eucarístico *in persona Christi* (movimiento ascendente)<sup>7</sup>.

Por su parte, la concepción *eclesiotípica* acentúa la dimensión *funcional* del ministerio ordenado, en referencia fundamental a la Iglesia. El ministerio es visto como una función de animación y dirección que la comunidad eclesial encomienda a algunos de sus miembros, en base a sus necesidades internas y para un mejor desarrollo de su misión en el mundo. En una comunidad que es toda ella ministerial y carismática, el ministerio ordenado no supone una diferenciación ontológica o existencial con respecto a la identidad bautismal común, y tampoco tiene necesariamente un carácter permanente. La perspectiva que prevalece aquí es la *horizontal*: el ministro es elegido y enviado por la comunidad, estando por consiguiente capacitado para actuar *in persona Ecclesiae*<sup>8</sup>.

En el fondo, si dejamos a un lado las polarizaciones extremas y el esquematismo inherente a toda tipología, esta diversidad de acentos responde a la compleja realidad del ministerio ordenado tal como se ha ido configurando a lo largo de la historia. Más concretamente, las concepciones del ministerio que venimos esbozando estarían representadas emblemáticamente por dos modelos que han venido desarrollándose desde la Iglesia antigua: el modelo *sacerdotal* del Pseudo-Dionisio, que ve al ministro como mediador de la gracia entre Dios y los hombres, y el modelo *pastoral* de San Agustín, que contempla al ministro como pastor de la comunidad cristiana<sup>9</sup>. De ahí que, más que insistir en su contraposición dialéctica, nos parezca preferible elaborar una concepción de síntesis que respete y articule las diversas dimensiones del sacramento.

Pero, antes de esbozar una propuesta integradora, conviene advertir que en la base de estas posturas antagónicas puede haber también unos presupuestos que —si no se está atento— pueden oscurecer y deformar gravemente la imagen cristiana del ministerio. Así, la contaminación de esta imagen por los modelos de sacerdocio presentes en otras religiones y en el mismo Antiguo Testamento puede llevar a identificarlo con la figura de un *mediador sagrado* que hace de puente entre Dios y los hombres, ignorando la novedad que supone la mediación única, suficiente y universal de Cristo, el Sumo Sacerdote de la Nueva Alianza, de la que el ministerio sacerdotal es sólo un signo e instrumento. Este mismo prejuicio lleva a olvidar que todos los bautizados en Cristo

<sup>7</sup> Las categorías clave son aquí las de *consagración* y *poder sacerdotal*. Como autores conocidos en esta línea cabe mencionar a M. Nicolau, G. Martelet, J. Saraiva, M. Ponce Cuéllar... y los documentos recientes de la Congregación del Clero.

<sup>8</sup> Las categorías clave son aquí las de *función* y *servicio*. Como autores conocidos en esta línea podemos mencionar a E. Schillebeeckx, H. Küng, L. Boff, J. I. González Faus, J. M<sup>a</sup> Castillo... Cabe añadir que, cuando se acentúa la dimensión carismática o espiritual del ministerio, la concepción cristotípica tiende a ver al sacerdote como *otro Cristo*, mientras que la concepción eclesiotípica lo ve como un *líder carismático*. Por el contrario, si se acentúa más el aspecto institucional o jurídico, mientras la concepción cristotípica ve en él a un *jerarca*, la eclesiotípica lo ve como un *funcionario*.

<sup>9</sup> Puede verse esta tipología desarrollada en varios estudios de G. Moinioli recopilados en la obra *Scritti sul prete*, Glossa, Milano 1990.

tienen acceso inmediato al Padre y, como pueblo sacerdotal, están llamados a ofrecer su vida como culto espiritual (cf. Rom 12,1).

Por otro lado, una interpretación sociológica del ministerio puede llevar a asimilarlo sin más con la *función de liderazgo y representación simbólica* que existe en todas las sociedades y grupos organizados, olvidando con ello la originalidad del ministerio cristiano según el Nuevo Testamento, cuyo único modelo posible es Aquel que no vino a ser servido, sino a servir y dar la vida en rescate por todos (cf. Mc 10,45). En este sentido, las categorías de poder, dominio, honor y dignidad han contaminado gravemente la visión y el ejercicio del ministerio ordenado, hasta hacerlo a veces prácticamente irreconocible.

#### 4. Hacia una visión teológica integradora y actual del ministerio ordenado

Tratando de evitar los excesos y la unilateralidad que aqueja a las dos concepciones anteriormente descritas (cristotípica y eclesiotípica), en la teología actual se va perfilando una concepción que podemos llamar *sacramental*, en la que se intenta integrar y articular la dimensión cristológica y la dimensión eclesial-pneumatológica del ministerio, así como también sus aspectos ontológicos y funcionales.<sup>10</sup> En esta concepción, el ministro se define *a la vez e inseparablemente* como representante de Cristo y de la Iglesia. Como representante de Cristo, porque ha sido elegido y consagrado para actuar *in persona Christi Capitis*. Como representante de la Iglesia, porque ha recibido también de ella la designación oficial para actuar de manera pública y autorizada en su nombre, *in persona (nomine) Ecclesiae*. En esta perspectiva, el ministerio se entiende fundamentalmente como una *misión* que, aunque requiere una cualificación personal, es esencialmente funcional y representativa<sup>11</sup>.

Para desarrollar esta línea de comprensión del ministerio conviene primeramente precisar cuál es la base o el nexo común que permite reconciliar e integrar armónicamente las dos concepciones divergentes antes señaladas. Esta base común que sirve de punto de encuentro es dada —a nuestro entender— por la categoría de *apostolicidad*, entendida genéricamente como aquella realidad fundamental que constituye a la Iglesia desde su raíz como Iglesia de Jesucristo.<sup>12</sup> En este sentido, el sacramento del orden ha de entenderse como *signo e instrumento de la fundamentación apostólica de la Iglesia*, que expresa y realiza su esencial referencia a Jesucristo, concretamente a través de la palabra (*kerygma, didaskalía*), el culto (*leitourgía*), la comunión fraterna (*koinonía*) y el servicio

<sup>10</sup> Sobre lo sacramental como mediación entre lo ontológico y lo funcional, cf. G.G. MOEDE, "Amt und Ordination in der Ökumenischen Diskussion", en: H. VÖRGRIMLER (Hrsg.), *Das priesterliche Dienst*, vol. 5, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1973, 28s.52s.

<sup>11</sup> Si la concepción cristotípica privilegiaba las categorías de *consagración y poder sagrado*, y la eclesiotípica las de *función y servicio*, las categorías que ahora se acentúan son las de *misión, representación y sacramento* (signo, instrumento, icono...).

<sup>12</sup> Para este concepto de apostolicidad puede verse S. DIANICH, *Teología del ministerio ordenado*, Paulinas, Madrid 1988, 253-262.

al Reino (*diakonía*). En palabras de los obispos franceses, es “el ministerio de la continuidad apostólica y de la comunión católica”<sup>13</sup>.

Pensamos que en este concepto de apostolicidad convergen y se armonizan los diversos aspectos esenciales del ministerio: cristológico y eclesiológico, ontológico y funcional, carismático e institucional, personal y comunitario. Vamos a verlo más detenidamente.

### 1. *El ministerio ordenado como representación de la Iglesia*

Ante todo, hemos de recordar que en la Iglesia apostólica existía una variedad de carismas y ministerios, todos ellos suscitados por el mismo Espíritu (ver, p.ej., 1Cor 12,4-11) y ordenados a la edificación de la comunidad como Cuerpo de Cristo (cf. Ef 4,12s). A partir de esta necesidad de integrar armoniosamente los distintos carismas para construir y mantener la unidad del Cuerpo de Cristo podemos comprender ya la función propia que corresponde al ministerio ordenado dentro de la comunidad cristiana y en la comunión de las Iglesias. En palabras de Gisbert Greshake:

“El carisma del ministerio ordenado tiene la misión de orientar los restantes y variados carismas, dones y capacidades hacia la construcción de la Iglesia. Esto significa concretamente: suscitar carismas y conducirlos a la unidad, al intercambio, a la mutua disponibilidad. Este servicio no se limita a la propia comunidad. Por el contrario, al ejercerse esencialmente de manera conjunta con los otros ministros (en la unidad del presbiterio o del colegio episcopal), el ministerio ordenado integra a la comunidad particular en la koinonía de las muchas otras Iglesias de Dios. En este sentido, el encargado del ministerio mantiene unida a la comunidad y la dirige hacia la meta común”<sup>14</sup>.

Desde un punto de vista simplemente humano, el ministro ordenado ejerce en la Iglesia esa función de liderazgo y representación simbólica que es necesaria para la identificación y la cohesión interna de cualquier grupo social. Pero la Iglesia, como comunidad de fe, reconoce también en el ministerio ordenado una llamada de Dios y un don del Espíritu. Así, cuando la Iglesia confía a una persona el ministerio ordenado,

<sup>13</sup> Hace ya muchos años, la Conferencia Episcopal Francesa señalaba este sentido preciso del ministerio ordenado en un documento importante, que no ha perdido actualidad: “El ministro ordenado para el servicio pastoral en la Iglesia se halla personalmente comprometido, según la llamada del Señor, en aquello que representa, sacramental e institucionalmente, el *ministerio de la continuidad apostólica y de la comunión católica*”: ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS, *Tous responsables dans l'Église?*, Paris 1973, 47 (el subrayado es nuestro).

<sup>14</sup> G. GRESHAKE, “Vom Heildienst des Priesters. Grundzüge einer Theologie des kirchlichen Amtes”, en: *Gottes Heil - Glück des Menschen*, Theologische Perspektiven, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1983, 285-322, cit. 291s. Aprovechamos aquí las aportaciones de este artículo, que el autor ha desarrollado ulteriormente en la obra *Ser sacerdote hoy. Teología, praxis pastoral y espiritualidad*, Sígueme, Salamanca 2006.

considera que la aptitud del sujeto para ejercer ese ministerio es un don de gracia para ella y, al reconocer ese carisma del Espíritu, acepta y confirma la precedente vocación de Dios. En este sentido puede decirse que la llamada y el encargo que hace la comunidad constituye la forma eclesial concreta en que acontece la llamada de Cristo. O también que la ordenación es “el nombramiento oficial de un creyente para ejercer el servicio de dirección, mediante el cual la Iglesia reconoce y confirma el llamamiento de Dios”, de manera que “tal nombramiento conlleva una legitimación espiritual para la comunidad y para el mismo ordenado”<sup>15</sup>.

Ciertamente esta perspectiva no agota el significado teológico de la ordenación, en la medida en que –como diremos en seguida– ésta conlleva una nueva realidad de gracia. Pero ayuda a entender cómo el ministerio *ordenado* se convierte en elemento *ordenador* y vertebrador de la comunión eclesial. Así, en el ejercicio de su ministerio, el obispo o el presbítero –cada cual en su grado– son un centro aglutinador para los miembros de la comunidad cristiana y un punto de referencia para los de fuera. La razón profunda –en esta clave eclesiológica– es que su ministerio representa de manera pública, visible y concreta, a la comunidad eclesial como conjunto y a todo lo que fundamentalmente la constituye como Iglesia de Jesucristo.

Ahora bien, cuando hablamos de *representación* hemos de advertir que representar, en sentido sacramental, no significa nunca sustituir, y mucho menos suplantar. El ministro ordenado puede servir a la Iglesia como signo revelador de su identidad más profunda en la medida en que permanece unido a sus hermanos y ejerce su función sacerdotal en la reciprocidad de dones y ministerios. No cabe, pues, el aislamiento o la autosuficiencia. Ningún miembro del cuerpo puede prescindir de los otros y menos aún absorberlos: sería como si el ojo dijera a la mano “no te necesito” (cf. 1Cor 12,12-30)<sup>16</sup>.

Esta visión del ministerio ordenado, propuesta después del Concilio Vaticano II por no pocos teólogos como la más consonante con el Nuevo Testamento y con la tradición primitiva, permite sacar al ministerio ordenado de su aislamiento *clerical* para reintegrarlo en la estructura carismática de la Iglesia y en la comunión fraternal del Pueblo de Dios (eclesiológica de comunión). Sin embargo, sería incompleto y desviado comprender el ministerio exclusivamente en referencia a la Iglesia, ignorando o silenciando su esencial referencia a Jesucristo. Es el momento de verlo más despacio.

<sup>15</sup> H. KÜNG, *Wozu Priester?*, Benzinger Zürich-Einsiedeln-Köln 1971, 77; E. SCHILLEBEECKX, *El ministerio eclesial. Responsables en la comunidad cristiana*, Cristiandad, Madrid 1983, 126. Esta dimensión eclesial de la vocación y la comprensión del ministerio como servicio a la comunidad explican la antigua práctica de las ordenaciones *forzadas*, estudiadas por Y.-M. CONGAR, “Ordinations «invitus», «coactus» de l’Église antique au canon 214”: *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 50 (1966) 169-197. El autor muestra cómo es la comunidad quien llama y propone el ministerio, sin esperar a la iniciativa del individuo, aunque luego pida a éste que consienta y acepte ese servicio. A la luz de esta praxis antigua, cuando se habla hoy de falta de vocaciones habría que preguntarse si, previamente a cualquier eventual respuesta, no estará fallando la llamada.

<sup>16</sup> En la liturgia eucarística, por ejemplo, el ministro ordenado representa a la asamblea celebrante actuando como portavoz de la acción de gracias común y presentando los dones con los que toda la asamblea se une al sacrificio de Cristo. Por eso, tanto la anáfora como los demás textos eucológicos se hallan formulados en plural (*memores offerimus*). El sujeto humano del memorial eucarístico es siempre el nosotros eclesial.

## 2. *El ministerio ordenado como representación de Jesucristo*

La Iglesia de Cristo no se constituye por el acuerdo espontáneo de unas personas que quieren ser el Pueblo de Dios. Y tampoco la Iglesia puede darse a sí misma su organización fundamental, su forma de vida o su finalidad. Por el contrario, ella es esencialmente *ek-klesía*, una comunidad convocada y reunida por Jesucristo, constituida mediante su palabra y su obra. La Iglesia tiene su propio fundamento fuera de sí misma, como también de fuera de sí misma recibe su identidad esencial. En su determinación más fundamental, ella es *creatura Verbi*: Jesucristo es su Cabeza, su Señor y Salvador, su Esposo (cf. Ef 5,25-30).

Esta dependencia constitutiva de la Iglesia con respecto a Jesucristo, que hace de ella una realidad de gracia y a la vez en camino, no se limita a sus orígenes, sino que continúa a través de la historia. Así podría hablarse de una continua *eclesiogénesis*, en la medida en que la Iglesia no es una institución creada de una vez o que se mantenga inmutable a través de los tiempos, sino que más bien es un acontecimiento permanente:

“Si la Iglesia comenzó a existir en un momento determinado de la historia, ella es también un acontecer continuo, ya que no se trata simplemente de una estructura social y jurídica que permanezca estática con el correr de los siglos, sino sobre todo de un acontecimiento de fe existencialmente móvil, como lo es la propuesta del mensaje de Cristo, que confronta incansablemente a los hombres con la dramática alternativa de la acogida o del rechazo...”<sup>17</sup>.

Esta constitutiva dependencia de Jesucristo, por la que la Iglesia recibe permanentemente de Él su propio ser y su vida, es lo que se expresa y se realiza sacramentalmente a través del ministerio ordenado. La comunidad que se reúne en la escucha de la Palabra, en la celebración de los sacramentos y en la realización de la misión, encuentra en este ministerio la representación sacramental de Aquel que la convoca, la nutre con su Palabra y con su Cuerpo, la purifica y la renueva, la envía a anunciar y construir el Reino<sup>18</sup>.

Ahora bien, al hablar de esta dimensión cristológica del ministerio ordenado, conviene hacer algunas precisiones para evitar posibles equívocos o mixtificaciones. Las podemos resumir en estos ocho puntos:

<sup>17</sup> S. DIANICH, *Teología del ministerio ordenado*, 149 (tr. revisada). El autor descubre en las características propias del anuncio (interpersonal, objetivo, anti-ideológico y narrativo), y de la comunión que surge en torno al mismo, el marco eclesiológico necesario para comprender la razón de ser del ministerio ordenado.

<sup>18</sup> No hace falta insistir en que esta perspectiva cristológica del ministerio cuenta con una sólida fundamentación bíblica. Aparte de los textos sobre la vocación y misión de los discípulos antes de Pascua (cf. Mt 10,1-15.40s; Lc 10,1-16, etc), que prefiguran ya la misión postpascual, baste recordar aquí los importantes pasajes del epistolario paulino relativos al ministerio apostólico (cf. 1Cor 4,1; 2Cor 5,18-20; 6,1, etc), y aquellos otros textos más tardíos que atestiguan la continuación de este ministerio en el período postapostólico (cf. Hch 20,28ss; Ef 4,11s; Tit 1,5-11; 1Pe 5,1-4, etc).

1. Ante todo, el hecho de representar a Cristo no significa que el ministro ordenado se halle fuera o por encima de la comunidad eclesial, como si hiciera de mediador entre un Cristo lejano y su Iglesia. Al contrario, el ministro puede representar a Cristo en tanto que es miembro de la Iglesia y actúa en nombre de ella. Ahora bien, dentro de la comunidad –como acabamos de decir– el ministerio expresa esa diferencia fundamental que hace existir a la Iglesia, a saber, el hecho de que es el mismo Cristo resucitado, que vive en la Iglesia y acompaña su marcha por la historia, quien graciosamente la llama y la reúne siempre de nuevo<sup>19</sup>.

2. Por otra parte, hay que tener en cuenta que cada bautizado, con sus palabras y con sus obras, puede y debe representar a Cristo ante los demás cristianos y ante todo el mundo. Lo específico de la representación ministerial estriba en que, a diferencia de los demás carismas, ella hace visiblemente presente esa acción de Jesucristo que funda, identifica y sostiene permanentemente a la Iglesia. En la medida en que algunas realidades salvíficas que son constitutivas para la Iglesia se hallan vinculadas al ministerio ordenado, los portadores de este ministerio ponen concretamente ante los ojos de la comunidad creyente que la Iglesia está remitida a Cristo y que ella no es dueña, sino sólo receptora y administradora de su gracia salvadora:

“A través de la estructura ministerial viene a significarse en la Iglesia que la comunidad de los creyentes nunca puede bastarse a sí misma: ella no dispone sobre la Palabra, como si pudiera buscarse maestros a su propio arbitrio (cf. 2Tim 4,3s); no dispone sobre los sacramentos, como si pudiera celebrarlos cada vez que quisiera; no dispone sobre su propio régimen, como si estuviera en condiciones de saltárselo alegremente”<sup>20</sup>.

3. Desde esta perspectiva aparece con más claridad otra dimensión –la más profunda– de la *ordenación*. Ésta no es sólo el encargo oficial de una función de dirección por parte de la comunidad eclesial a uno de sus miembros. Ni es sólo el reconocimiento y la legitimación institucional de un carisma que ya existía previamente. La ordenación es un nuevo acontecimiento de gracia, en el que Cristo mismo toma en propiedad a una persona y la capacita para representarle sacramentalmente en la Iglesia a través de la Palabra, la dirección comunitaria y la celebración litúrgica. Por este motivo la ordenación es realizada también por ministros ordenados que, en virtud de su ministerio, manifiestan a la Iglesia la prioridad de la acción de Cristo.

---

<sup>19</sup> Uno de los graves equívocos que puede suscitar el concepto de *representación* es pensar que el ministro *hace presente* a alguien –Cristo– que supuestamente estaría ausente. En este sentido, la representación sacramental no se confunde con el concepto de representación jurídica, ya que la presencia de Cristo constituye una realidad permanente en la Iglesia, aunque se haga visible y actúe a través de las acciones propias del ministerio (¡pero no sólo por ellas!). Dicho más brevemente, el ministerio no causa la presencia de Cristo, sino sólo la sirve y la visibiliza.

<sup>20</sup> G. GRESHAKE, *a.c.*, 296.

4. Precisamente por ser un acontecimiento de gracia, la ordenación remite a la comunidad más allá de la persona concreta que ejerce el ministerio, de sus cualidades morales y de su propia competencia profesional. La actuación ministerial es siempre y esencialmente dependiente con respecto a Jesucristo, que es quien misteriosamente actúa a través de la persona que lo representa en las acciones sacramentales. Como ha señalado un autor, “para el ministro, el sentido auténtico de la representación consiste más bien en apartarse (*s’effacer*) ante aquel a quien él representa”<sup>21</sup>. Su misión es transparentar la acción de Cristo, y nunca deberá ocultarla o suplantarla.

En este sentido, cuando se habla del ministro ordenado –en cualquiera de sus grados– como *vicario de Cristo*, existe el peligro de entender esta vicariedad como si el ministro pudiera mínimamente sustituir o desplazar al propio Cristo. Como único mediador entre Dios y los hombres (1Tim 2,5), Jesucristo es irremplazable y ningún ser humano podría ocupar su lugar. A este equívoco se presta también –y quizás con mayor facilidad– la expresión *alter Christus*, que por lo mismo sería preferible evitar, como hizo ya el Concilio Vaticano II. En cambio, resulta teológicamente mucho más precisa la fórmula tradicional *in persona Christi (capitis)*, en la medida en que subraya la función instrumental del sacerdote y su alteridad con respecto a Cristo, que es quien verdaderamente actúa en los sacramentos, especialmente en la Eucaristía. Así, mientras *alter Christus* venía a subrayar la identidad o la semejanza entre el sacerdote y Cristo, con el riesgo de confusión ya señalado, la expresión *in persona Christi* resalta más bien la diferencia<sup>22</sup>. En todo caso, y más allá de las fórmulas concretas empleadas, la sacramentalidad del ministerio estriba en el hecho de significar y de servir a la acción de Cristo como el único e irremplazable protagonista del misterio de salvación que acontece en los sacramentos<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Cf. A. DE HALLEUX, “Ministère et sacerdoce”: *Revue Théologique de Louvain* 18 (1987) 289-316.425-453, cit. p. 436.

<sup>22</sup> Cf. D.M. FERRARA, “Representation or self-effacement? The Axiom «in persona Christi» in St. Thomas and the Magisterium”: *Theological Studies* 55 (1994) 195-224 (el autor amplía su argumentación en otros artículos sucesivos: cf. *Theological Studies* 55 (1994) 706-719; 56 (1995) 81-91; 57 (1996) 65-88). Para profundizar en este importante tema, cf. B.D. MARLIANGEAS, *Clés pour une théologie du ministère. In persona Christi*. In *persona Ecclesiae*, Beuauchesne, Paris 1978; P. CORDES, “«Sacerdos alter Christus»? Der Repräsentationsgedanke in der Amtstheologie”: *Catholica* 26 (1972) 38-49; Y.M. CONGAR, Ein Mittler, en: *Gemeinsame römisch-katholisch-evangelisch-lutherische Kommission, Das geistliche Amt in der Kirche.*, Lembeck/Bonifatius, Paderborn <sup>4</sup>1982, 127-134; L. SARTORI, “‘In persona Christi’, ‘In persona Ecclesiae’. Considerazioni sulla mediazione ministeriale nella Chiesa”, en R. CECOLIN (ed.), *Sacerdozio e mediazione*, Messaggero, Padova 1991., 72-98; J.P. DE MENDONÇA DANTAS, *In Persona Christi Capitis. Il ministro ordinato come rappresentante di Cristo capo della Chiesa nella discussione teologica da Pio XII fino ad oggi*, Cantagalli, Siena 2010.

<sup>23</sup> A este significado del ministerio (expresado también con las fórmulas *figuram Christi gerere* o *in virtute Christi agere*) corresponden los conceptos de sacerdote como *icono* o *epifanía* de Cristo (en la línea de la visibilización) y como *instrumento* de su acción salvífica (en la línea de la eficacia), teniendo en cuenta que se trata siempre de un icono o instrumento *personal*, no ya mecánico o cosificado. En cuanto a la idea de *participar en el sacerdocio* de Cristo, dicha sin más precisiones, podría valer para todos los cristianos que, en virtud del bautismo, se hallan investidos del sacerdocio real. El decreto *Presbyterorum Ordinis* habla más bien de una participación en el *ministerio* de Cristo (nº 1), en la *autoridad* de Cristo (nº 2) o en la *función -munus-* de los apóstoles (nº 2). Sobre este concepto de participación y su sentido instrumental, cf. p.ej. J.-M.R. TILLARD, “Ministère ordonné et sacerdoce du Christ”: *Irénikon* 49 (1976) 147-166.

5. Como advierte G. Greshake, esta comprensión de la función ministerial tiene un valor consolador y liberador. Significa, en efecto, que el acceso inmediato del creyente a Dios no depende de la santidad o del fervor religioso de la persona del ministro, ni tampoco puede ser impedido por sus limitaciones y su miseria. Para encontrarse con Cristo en la palabra y en el sacramento, el creyente no está remitido a la *personalidad* del ministro ordenado, sino al ministerio mismo, transmitido por la ordenación. Justamente este ministerio –y las acciones en que se plasma– es lo que constituye el sacramento de Cristo:

“De la ordenación sacerdotal y de las actividades que de ella derivan vale lo que para todos los sacramentos: una porción de realidad concreta y tangible, pan, vino, agua, aceite, se hace transparente por la acción de Cristo y de su Espíritu para algo mucho más elevado. Una realidad terrena, que por ello resulta fácilmente inadvertida y trivial, se convierte en signo de lo más elevado y significativo, porque en ella Cristo mismo se ofrece como don. En todos los sacramentos existe una enorme diferencia entre el signo y lo significado. Sólo los ojos de la fe pueden reconocer que en la pobreza y ambigüedad de los signos actúa el mismo Señor. Y esto vale también para el ministerio ordenado. Visto en sí mismo, es un signo vulgar, incluso miserable, que, sin embargo, en cuanto sacramento remite por encima de sí mismo a Cristo y hace presente su salvación. Precisamente porque el ministerio transmitido por ordenación es sacramento de Cristo, queda excluído que la *persona* del sacerdote se ponga a sí misma en lugar del Señor”<sup>24</sup>.

6. Según esto, la dimensión cristológica del ministerio ordenado de ningún modo debería llevar a una supervaloración de la persona del ministro, como si la ordenación le hiciera más digno o más perfecto que los demás cristianos, o como si en la relación personal con Dios gozara de algún tipo de “enchufe” –si se nos permite esta expresión coloquial– o de acceso privilegiado. En este sentido, es preciso advertir que la afirmación conciliar de que el sacerdocio ministerial y el sacerdocio común difieren “en esencia, y no en grado solamente” (*essentia et non gradu tantum*, cf. LG 10) viene a situar ambas formas de sacerdocio en dos órdenes de realidad distintos, que no permiten una comparación en términos cuantitativos, de más o menos, y tampoco en términos de superioridad o inferioridad. En realidad, la diferencia entre el sacerdocio ministerial y el sacerdocio común es de orden *sacramental*, es decir, se sitúa al nivel del signo: “En el hecho de estar relativamente en frente de su comunidad, el sacerdote es un signo

<sup>24</sup> G. GRESHAKE, *a.c.*, 314s. El autor advierte más adelante (317) que esta distinción entre la *persona* y la *función* desempeñada por el ministro no significa que éste no deba, al menos, tratar de realizar en su existencia personal aquello que por su ministerio representa. Si el estilo de vida del ministro contradice aquello que representa, su propia capacidad de ser signo e instrumento de Cristo queda gravemente mermada, aunque la gracia de Dios y la fe de la comunidad puedan finalmente superar esa contradicción escandalosa.

eficaz de que Cristo es el Señor de su Iglesia y se halla presente en ella con sus dones de salvación”<sup>25</sup>.

7. A partir de estas consideraciones es posible comprender el significado profundo del *carácter sacerdotal*, tantas veces oscurecido por una visión clericalista y sacralizante del ministerio, que por reacción ha podido provocar en otros un rechazo sin paliativos (también aquí navegamos entre escollos insidiosos). Aunque no exista una definición dogmática ni un consenso teológico con respecto a la naturaleza del carácter<sup>26</sup>, pensamos que con esta categoría se expresan tres elementos importantes en la concepción católica del ministerio:

A) *La habilitación para el ministerio ordenado viene de Dios*. Ante todo, el concepto teológico de carácter hace referencia a un don de Dios, que capacita a la persona del ministro para actuar *in persona Christi et Ecclesiae*. Es lo que expresa lapidariamente S. Pablo: “No es por nosotros mismos seamos capaces de atribuirnos cosa alguna como propia nuestra, sino que nuestra capacidad viene de Dios, que nos capacitó para ser ministros de una nueva Alianza, no de la letra, sino del Espíritu” (2Cor 3,5s).

B) *Esta habilitación es permanente*, puesto que se funda en la fidelidad inquebrantable de Dios y en la voluntad irrevocable de Cristo de seguir realizando en la Iglesia su obra de salvación, a través precisamente de quien ha sido consagrado para esta función por el Espíritu. En este sentido, la indignidad personal del ministro no puede impedir la eficacia de la acción sacramental, protagonizada por el mismo Cristo; en palabras de S. Agustín, “si Pedro bautiza, es Cristo quien bautiza”... Por otra parte, desde el punto de vista eclesiológico, esta permanencia del carácter está al servicio de la continuidad apostólica de la Iglesia, por encima de los vaivenes y las defecciones que experimenta en su marcha por la historia.

C) *El don de Dios que capacita al ministro para esta representación sacramental configura también su propia existencia*. La gracia del ministerio ordena-

<sup>25</sup> *Ibid.*, 313; cf. *Ser sacerdote hoy*, 147. Como explica B. Sesboué, “la expresión *non gradu tantum* puede considerarse como un residuo o desliz redaccional, ya que una diferencia de grado sólo tiene sentido dentro de un mismo orden, mientras que entre los dos sacerdocios no hay una diferencia de más o de menos”: *N'ayez pas peur. Regards sur l'Eglise et les ministères aujourd'hui*, Desclée de Brouwer, Paris 1996, 84, nota 4. Por su parte, para W. Beinert, “esta infeliz formulación pretende sobre todo evitar el equívoco de que el ministerio deriva del sacerdocio general”: *Autorität um der Liebe willen. Zur Theologie des kirchlichen Amtes*, en K. HILLENBRAND (Hrsg.), *Priester heute*, Echter, Würzburg <sup>2</sup>1991, 32-66, cit. p. 49 (la expresión en cursiva es de K. Lehmann).

<sup>26</sup> La interpretación del carácter en términos ontológicos se halla sugerida en algún texto del Vaticano II (cf. PO 2: “...presbyteri, unctio Spiritus Sancti *speciali character*e signantur et sic Christo sacerdoti configurantur ita ut in persona Christi capitis agere valeant”), pero no puede fundarse en la tradición antigua y tampoco es exigida por el Concilio de Trento, que rehusó definir esta cuestión debatida: cf. A. DE HALLEUX, *a.c.*, 430. Sobre el tema, cf. J. GALOT, *La nature du caractère sacramental. Étude de théologie médiévale*, Desclée de Brouwer, Paris 1957; H.M. LEGRAND, *Carácter indeleble y teología del ministerio: Concilium* 74 (1972) 58-65 (con bibl.); S. DEL CURA ELENA, *s.v.* “Carácter sacerdotal”, en: *Diccionario del sacerdocio*, BAC, Madrid 2005, 73-80.

do es un carisma permanente que cualifica a la persona misma del ministro y que, de una u otra manera, afecta a toda la red de relaciones que configuran su identidad personal. Pero todo don de Dios conlleva siempre una tarea: quien ha sido consagrado para el ministerio debe consagrarse a su vez a esta misión. Su existencia se convierte así en *pro-existencia*, una vida entregada al servicio de la Iglesia, que encuentra su principio dinámico y unificador en la caridad pastoral. En palabras de S. Agustín, el ministerio es *amoris officium* (cf. PDV 23-24)<sup>27</sup>.

Estas afirmaciones de principio tienen inmediatas aplicaciones prácticas. Así, por ejemplo, el hecho de que el ejercicio del ministerio pueda quedar impedido en determinadas circunstancias (vgr., por una suspensión *a divinis*), no significa que, una vez superadas esas circunstancias, deba procederse a una nueva ordenación. Tal procedimiento implicaría que la conducta personal del ministro o la autoridad jurisdiccional de la Iglesia son la causa de la eficacia sacramental del ministerio, y no ya solamente la condición o el cauce concreto para su desarrollo. La coherencia moral y la legitimidad jurídica pueden avalar al ministerio, pero no sustituyen a la gracia.

“La doctrina sobre el ‘carácter indeleble’ no es una afirmación de la preeminencia del ministerio sobre los laicos, sino la condición de posibilidad para que la Iglesia pueda confiar en la palabra de Cristo de que, en la actuación de quienes han recibido el ministerio, aunque sean pecadores o fracasados, es Él mismo quien se acerca a su Iglesia. Personalmente, para el encargado del ministerio el carácter es un signo de humildad para que recuerde siempre que no tiene poder para destruir la obra de Cristo. Esta convicción es la que hace posible *asumir un ministerio eclesial sin arrogancia, pero también sin angustia ni apocamiento...*”<sup>28</sup>.

8. En el fondo, esta comprensión actual del carácter recupera su sentido más originario: el carácter es la señal de propiedad que identifica al siervo, la marca que expresa la permanente relación de dependencia que lo une a su Señor. Pero este carácter de servicio que define al ministerio ordenado no se refiere únicamente a su relación con Jesucristo, ya que servir a Cristo significa también ponerse al servicio de los demás (cf. Lc

<sup>27</sup> La alternativa que a veces se plantea entre una comprensión *ontológica* y una comprensión *funcional* del ministerio resulta infundada desde el momento en que el ministro ordenado representa a Cristo, en quien no puede separarse el *ser en sí* y el *ser para nosotros*; su esencia, por así decir, es *pro-existencia*: cf. GRESHAKE, *a.c.*, 315s. La articulación inescindible entre *ser/identidad* y *función/misión* del ministerio ordenado se comprende mejor en el marco de una ontología relacional: Cf. S. DEL CURA, *a.c.*, 106-110, con referencia a la obra de TH. OCHS, *Funktionär oder privilegierter Heiliger? Biblisch-theologische Untersuchungen zum Verhältnis von Person und Funktion des sakramental ordinierten Amtsträgers*, Echter, Würzburg 2008.

<sup>28</sup> G. GRESHAKE, *a.c.*, 316s; la frase en cursiva es de E. DASSMANN, *Character indelebilis - Anmaßung oder Verlegenheit?*, Köln 1973, 20. Greshake insiste aquí nuevamente en que “la comunidad no está remitida a la piedad privada o a la habilidad carismática del encargado del ministerio, sino a su *ministerio*, y esto significa en última instancia a Cristo mismo”.

22,27; Jn 13,13-15). El ministro, como Pablo, es el servidor de la comunidad cristiana, el “siervo de los siervos de Dios” (cf. 1Cor 9,19; 2Cor 4,5). A este propósito, la afirmación de que los presbíteros actúan *in persona Christi capitis*, consagrada por el Concilio Vaticano II (cf. LG 28; PO 2,6,12), no debe interpretarse en el sentido de que ellos sean la *cabeza* de sus respectivas comunidades, pues la cabeza de la Iglesia es siempre y únicamente Cristo<sup>29</sup>. El equívoco viene provocado por el hecho de que los ministros ordenados ejercen en las comunidades cristianas una función de gobierno pastoral que desde el punto de vista sociológico les sitúa “a la cabeza” de las mismas. Pero sería un error entender esta función de dirección en términos de propiedad, preeminencia o dominio (cf. Mt 20, 26s; 23,8-12), o extender indiscriminadamente su aplicación a todos los ámbitos de la vida eclesial, como si no hubiera más carismas y ministerios dentro de la comunidad cristiana. Frente a la tentación de acaparar y monopolizar el ejercicio del poder, el ministerio ordenado debe promover la implicación y la corresponsabilidad de todos los miembros de la Iglesia en el desarrollo de su vida y su misión. En este sentido, el diálogo ecuménico actual en torno al ministerio de *episkopé* (dirección y supervisión) ha insistido en que en todos los niveles de la vida eclesial este ministerio debe ejercerse de manera personal, comunitaria y colegial<sup>30</sup>. Así es como se construye la fraternidad y se fortalece la comunión.

Para concluir, podemos recordar las palabras con que la exhortación *Pastores dabó vobis* interpreta la capitalidad de Cristo precisamente en la clave del servicio hasta dar la vida: Jesucristo “es *cabeza* en el sentido nuevo y original de ser *siervo*, según sus mismas palabras: «Tampoco el Hijo del hombre ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos» (Mc 10,45). El servicio de Jesús llega a su plenitud con la muerte en cruz, o sea, con el don total de sí mismo, en la humildad y el amor... La autoridad de Jesucristo cabeza coincide, pues, con su servicio, con su don, con su entrega total, humilde y amorosa a la Iglesia” (PDV 21). Desde esta perspectiva, los títulos cristológicos de Cabeza, Buen Pastor y Siervo se convierten en sinónimos, y el hecho de actuar *in persona Christi capitis* tendría que situar al ministro ordenado en el extremo opuesto al autoritarismo y al clericalismo<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> H. Legrand ha visto en el uso de esta expresión el peligro de una identificación *crismonista* de los presbíteros con Cristo: cf. B. LAURET - F. REFOULÉ (dirs.), *Iniciación a la práctica de la Teología*, t. III, Cristiandad, Madrid 1984, 229s.

<sup>30</sup> Cf. en particular el documento *The Nature and Mission of the Church. A Stage on the Way to a Common Statement*. = Faith and Order Paper 198, Geneva 2005, 54-57; también el balance de W. KASPER, *Harvesting the fruits. Basic Aspects of Christian Faith in Ecumenical Dialogue*, Continuum, London-New York 2009, 119-125, espec. 122s.

<sup>31</sup> Cf. A. FAVALE, *El ministerio presbiteral*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1989, 81s; L.-M. CHAUVET, “Le fondement sacramental de l’autorité dans l’Église”: *Lumière et Vie* 45 (1996) 67-80; G. LAFONT, *Imaginer l’Église catholique*, Editions du Cerf, Paris 1996, 195ss. No podemos aquí detenernos en un desarrollo más amplio de estas perspectivas, aplicadas a los distintos ámbitos y grados en que se realiza la sacramentalidad del ministerio.