

Tesis sobre estructura del sacerdocio ministerial

por

JOSE MARTIN PALMA

Las siete tesis, que aquí se formulan, están provocadas por la actual crisis del sacerdocio, pero no quieren ser ni revisión de su estatuto social, ni análisis de su situación psicológica conflictiva, ni estudio de su específica espiritualidad. La palabra "estructura", escogida para expresar el tema de las presentes reflexiones, quiere decir concretamente realidad, pero connotando lo que en ella hay de modelo, de constante, de esencialidad. Hemos prescindido totalmente del aparato de datos positivo-teológicos, para que la intención de síntesis quede bien manifiesta. Es un ensayo de estructura (esta vez entendida en sentido lógico), con la única intención de prestar un servicio de orientación, ordenando la problemática y confrontando las posiciones. La cuestión de fondo, decisiva para todo el asunto, es objeto de las tres primeras tesis; la última es una especie de corolario; las tres restantes tratan la dimensión objetiva y subjetiva del ministerio apostólico, expresión más exacta de la realidad que se quiere designar corrientemente con los términos "sacerdocio ministerial"

TESIS PRIMERA

El sacerdocio ministerial cristiano es una realidad de naturaleza positiva y trascendente, respecto de la cual las condiciones inmanentes e históricas de realización representan solo una modalidad accidental.

La autoreflexión sobre el tema sacerdotal cristiano y la confrontación de nuestras propias ideas con las de otros interesados en el mismo tema descubre que en el fondo lo que está en juego es el tipo de realidad que cada cual se ha fijado y según el cual tiene precatégorizado el sacerdocio. Toda discusión en torno al tema sacerdotal, que no empiece por una declaración del tipo de realidad en la cual está inscrito y desde la cual se piensa, acabará siempre en un callejón sin salida.

La primera tesis quiere señalar este tipo de realidad. Los términos utilizados con este fin *positiva y trascendente* están opuestos conscientemente a sus correlativos *natural e inmanente*. Quizá no haya mayor dificultad en entender lo que con estas expresiones se está afirmando y negando en la tesis. La positividad del sacerdocio alude a su raíz en un acto libre y original; todo lo contrario del origen espontáneo y natural de los productos materiales y biológicos y de casi todos los productos culturales. La inmanencia destaca la persona metahistórica y metasocial —Cristo— cuya decisión soberana y libre no sólo nos descubre, sino que constituye y crea el sacerdocio ministerial cristiano.

La afirmación de la positividad y trascendencia del sacerdocio cristiano no es tan ilimitada y absoluta que excluya todo tipo de condiciones inmanentes e históricas de realización. Lo que acontece en el hombre no sólo está, sino que tiene que estar sellado con el sello de la historicidad. Este es uno de los logros de la filosofía moderna, que, si en principio encontró resistencia en la teología, actualmente constituye uno de sus postulados más fecundos. El hecho mismo de la diversidad de realizaciones históricas del sacerdocio no bastaría para establecer su legitimidad, si no supiéramos de antemano que tiene la garantía oficial de la Iglesia y está afirmada implícitamente en el *propter nos homines* de toda la economía de la salvación.

Decir que el sacerdocio cristiano es una realidad positiva y trascendente, cuya verificación histórica está múltiplemente condiciona-

da, es algo que no admiten por lo pronto los que niegan la duplicidad de *órdenes* en la economía salvífica y los que establecen un orden sobrenatural *semel pro semper eodem modo*. Esta última especie de teólogos está casi extinguida, pero en razón inversa abundan los de la primera. La secularización, el praxismo, la funcionalización, la socialización dominan las formas y tendencias más recientes de la teología actual y se caracterizan por la silenciación del elemento positivo y trascendente de la realidad que manejan. En ninguna de ellas encajaría la primera parte de la tesis.

Sería ingenuo, ante este estado de cosas, proceder a una demostración argumentativa. Ninguno de los teólogos que reducen todo el material de la revelación a categorías sicosociológicas absolutamente inmanentes trata de demostrar su posición. Los desarrollos teológicos, conceptuales o no, tienen en ellos como único punto de partida y de apoyo lo que podemos llamar *opción fundamental*, una toma de posición frente a la realidad dada, sin ulterior instancia o referencia. Es lo mismo que ocurre a los filósofos en el umbral mismo de sus razonamientos, por muy radicales que quieran ser en sus filosofías. A los teólogos con más razón, porque la fe, su punto de partida y base permanente de su labor, no tiene más referencia o instancia que ella misma. Por lo que venimos diciendo se entrevé la serie de presupuestos que vienen dados en la opción fundamental, previa a cualquier afirmación categorial sobre este o aquel aspecto del sacerdocio ministerial. No puede ser de otra manera. La pregunta por el tipo de realidad, lo mismo en el campo teológico que en el filosófico, no puede responderse propiamente con una *tesis*, es decir, con una afirmación demostrada, sino con una toma de posición profunda frente a la alternativa, con una *opción*.

La alternativa en el caso del sacerdocio no es propiamente positividad y transcendencia frente a inmanencia e historicidad. De hecho hemos optado en esta primera tesis por los dos extremos. La alternativa es: sustantividad o accidentalidad de la dimensión positiva y trascendente del sacerdocio ministerial cristiano. Optar por la sustantividad del carácter positivo y trascendente del sacerdocio cristiano significa admitir que no es un producto de la evolución del hombre, sino el resultado de un acto soberano, amoroso de Cristo; contar en él con un factor decisivo, incontrolable y lleno de sorpresas; desistir de su perfecta comprensión a partir de un análisis me-

ramente antropológico; posibilidad de conflicto con la imagen que la sociedad se ha formado del mismo, etc.

Hay un punto de contacto de las dos opciones fundamentales sobre el tipo de realidad asignable al sacerdocio: las dos lo entienden como una función que se ejerce en nombre de Cristo y en favor de los hombres. Pero si seguimos preguntando por aquello en el hombre, en función de lo cual se actúa en nombre de Cristo, entonces las respuestas toman direcciones opuestas. A nuestro entender, y esto es parte de la opción fundamental, toda la razón de ser del sacerdocio ministerial no es sino la promoción de la fe, el amor y la esperanza de la comunidad cristiana. Lo demás son complementos, pasos previos o consecuencias. En la medida en que esta actitud íntima del hombre es positiva y trascendente exige que lo sea también el órgano instituido para su promoción.

TESIS SEGUNDA

La investigación psicológica y sociológica de la realidad sacerdotal solo alcanza a fijar situaciones de hecho, pero ni es normativa ni descubre su dimensión positivo-transcendente

El tipo de realidad impone el tipo de búsqueda, es decir, el método. A la luz de esta elemental norma de investigación resulta inconcebible que, siendo el sacerdocio cristiano de naturaleza positiva y trascendente, aunque accidentalmente condicionado por la historia, los estudios sobre él estén en razón inversa. A una época en que el tema sacerdotal se consideraba única y exclusivamente de la competencia del teólogo ha sucedido otra en que todo el asunto parece dejarse en manos de psicólogos y sociólogos. Si se tiene en cuenta que durante mucho tiempo la Metafísica y la Teología han ocupado zonas que no les correspondían, se explica por reacción la actual dictadura de las ciencias positivas en el terreno metafísico-teológico.

El problema que se trata de iluminar es este —¿qué es el sacerdocio?— y para señalar competencias en su solución, como quiere la presente tesis, es preciso distinguir tres direcciones en la pregunta. La primera apunta a lo que el sacerdocio es de hecho en el sujeto que lo encarna y en la sociedad donde se realiza, e intenta averiguar cómo se piensa, cómo se siente y cómo se practica este complejo modo de existencia personal que denominamos sacerdocio. La segunda

apunta al momento original y constitutivo de la realidad sacerdotal cristiana, para sorprenderla en lo posible en su esencia pura, tal y como es dada en la palabra y en los gestos de Cristo conformadores del modelo apostólico, que es el prototipo. Todavía una tercera dirección de la pregunta *qué es el sacerdocio* no en el sentido del *es fáctico* ni del *es esencial*, sino del *qué debe ser fáctico-esencial*, es decir, teniendo en cuenta lo que Cristo quiso y las actuales circunstancias en que vive el hombre. La investigación del *hecho sacerdotal* le corresponde a la Sicosociología. Mediante la técnica de tabulación de respuestas a cuestionarios hábilmente dispuestos obtiene resultados que reflejan lo que en un momento dado, momento a veces muy inestable y transitorio, se piensa, se siente y se practica de la compleja realidad sacerdotal. Lo que resulta de la investigación sicosociológica son datos, hechos, situaciones; y la función propia de este saber es constatarlos, dar fe de ellos. Desde este nivel es evidente que la Sicosociología moderna está prestando valiosísimos servicios a la Teología. Pero no son raros los casos en que de la constatación se pasa a la normatización. La situación se convierte en norma, los resultados del test pasan sin más a ser criterios de realización sacerdotal, como si ellos expresaran inmediatamente la voluntad de Cristo.

La implicación de la respuesta al *qué es esencial* del sacerdocio en la respuesta al *qué es fáctico*, típica en las tendencias normatizadoras de la Sicosociología, desconoce, intencionadamente o no, un factor decisivo en el origen de una determinada situación sacerdotal. Porque únicamente eliminando este factor de inseguridad es como se puede afirmar la identidad de un momento histórico dado con el momento alpha constitucional. El factor libertad divide las realizaciones históricas del sacerdocio en auténticas e inauténticas con respecto a la imagen proyectada por Cristo mismo, de modo que de suyo carecen de normatividad.

El tránsito del hecho a la norma no le es posible a la Sicosociología ni siquiera a partir de las realizaciones auténticas. En ellas habría que distinguir la imagen sacerdotal que se realiza y la realización misma, porque en esa coincidencia consiste la autenticidad. Ahora bien, la imagen sacerdotal misma ni es comprobable ni constatable; más aún, ni siquiera metafísicamente inducible o deducible. La naturaleza positiva y trascendente, que se le ha asignado en la primera tesis, la coloca más allá del horizonte en que se mueven las

ciencias positivas y filosóficas, sin más punto de contacto que el tangencial de la *obediencialidad*. Traspasar esos límites no se hace sino a costa de la trascendencia de la realidad en cuestión o a costa de la pureza del propio método, es decir, o reduciendo lo trascendente a categoría de manipulable, o autodesfigurando el método experimental-positivo.

El complemento indispensable de un buen estudio sicosociológico sobre la realidad sacerdotal es su estudio teológico. La teología del sacerdocio se preocupa de su esencia, de su estructura, de su modelo, de aquello que es permanente y estable en él y constituye la arquitectura de todas sus formas históricas. La investigación teológica en este caso concreto recorre el camino de toda investigación teológica. Empieza por la fe. La primera toma de contacto con el sacerdocio ministerial cristiano tiene lugar por la fe, por la escucha atenta y humilde de la palabra divina, por la obediencia, purificada de autocriterios, a la voluntad de Cristo. Una afirmación tan elemental, si no se perdiera de vista, podría disipar muchas de las dificultades y muchos de los inconvenientes que se derivan de una consideración meramente sicosociológica del mismo.

Creer en el sacerdocio significa aceptar incondicionalmente la palabra divina que nos descubre esta realidad. Formulada así la proposición, ningún teólogo tendría mayor dificultad en afirmar que su teología del sacerdocio empieza por la fe. Lo que ocurre es que la palabra divina y los escritos o hechos que la atestiguan se entienden de muchas maneras y aquí está el verdadero punto de discordia de toda la teología actual. ¿Qué valor tienen la Escritura, los Padres, el Magisterio? Y, aún reconociéndoles su normatividad y valor frente al valor y normatividad de los signos de los tiempos, ¿cómo se han de interpretar?, ¿dónde están los límites entre la reinterpretación terminológico-conceptual y el cambio de sentido? Brevemente: ¿en qué medida nos podemos remitir todavía a la historia para hacer teología?

La diversidad de pareceres sobre estas cuestiones fundamentales metodológicas hace prácticamente imposible el diálogo sobre temas teológicos; es necesario para ser entendidos hacer en cada caso una especie de declaración de principios, desde los cuales las afirmaciones tengan un solo sentido. Así, por ejemplo, las reflexiones que a continuación se hacen en torno a la estructura del sacerdocio ministerial y las tesis en que descansan únicamente son inteligibles, si la teología sigue entendiéndose como una pregunta a la historia de la

verificación del mensaje divino en el momento constitutivo apostólico y en la conciencia de la Iglesia posapostólica que lo interpreta.

Esta pregunta al pasado está hecha siempre desde un presente concreto, si es auténticamente teológica y no puro entretenimiento. Pero ha de estar hecha de tal forma que la respuesta divina, dada ya en el pasado, quede absolutamente libre y soberana. El peligro de implicar la respuesta en la pregunta, manipulándola y mediatizándola es evidente. Desde el presente, puesto antes nuestros ojos por la propia experiencia y por las modernas técnicas sicosociológicas, nos dirigimos al pasado de la automanifestación divina con intención de conformarnos no de conformarlo. La tercera pregunta, pues, por lo fáctico-esencial del sacerdocio, es decir, por el cómo ha de ser el sacerdote aquí y ahora, que es en definitiva lo que nos interesa, la tienen que dar en colaboración y en la medida en que le corresponden la Teología y la Sicosociología. Con harta frecuencia los resultados de una y otra investigación conducen a posiciones conflictivas. En este caso ha de valer el principio: hay que obedecer a Dios antes que a los hombres. Un análisis sicosociológico de las comunidades paulinas hubiera dado como resultado que el grupo judío pide milagros y el griego busca filosofía. A lo que Pablo responde con la *realidad positiva* del Cristo crucificado, en evidente contraste de lo que Dios quiere con lo que el hombre desea.

TESIS TERCERA

La estructura sacerdotal cristiana se obtiene no a partir de la idea general de sacerdocio, ni del sacerdocio común, ni del sacerdocio de Cristo, sino a partir del modelo apostólico.

Buscando un modelo de estructura sacerdotal cristiana la tesis anterior nos ha remitido como última instancia y criterio definitivo a la teología, a la fe, a la palabra divina. Explícitamente han quedado descartados, por insuficientes, los modelos sicosociológicos. De una manera indirecta, pero igualmente definitiva, ha quedado eliminado también el modelo que podemos denominar filosófico y que consiste en extraer una *idea* de sacerdocio por decantación de elementos diferenciales en los sacerdocios judío y pagano, para aplicarla después al caso cristiano. El procedimiento ha sido corriente en los manuales escolásticos y ha obstaculizado durante mucho tiempo la recta

comprensión de las cosas. La idea y el término con el que se operaba estrechaban hasta tal punto el horizonte de comprensión, que necesariamente deformaban el auténtico modelo sacerdotal neotestamentario. Con la idea filosófica ocurre exactamente igual que con la imagen sicosociológica. Provocan casi necesariamente el desenfoque de la visión y audición del modelo libremente trazado por Cristo.

La referencia directa a este modelo nos coloca en el buen camino hacia la estructura sacerdotal cristiana. Pero, no siendo este modelo una magnitud ideológica, ya que Cristo no elaboró ninguna teología del sacerdocio, sino una realidad existencial hecha historia en Cristo, los Apóstoles y la comunidad, la diversidad de realización histórica nos obliga a preguntarnos cuál de estos tres modelos es metodológicamente el más cualificado, para ver en él nuestro propio sacerdocio. Metodológicamente se opone aquí a ontológicamente. Ontológicamente es el sacerdocio de Cristo el origen y la raíz inmediata de todas las formas sacerdotales cristianas. Mas la pregunta nuestra, originada en la seria preocupación por redescubrir lo que significa ser sacerdote, nos orienta no al origen sino al modelo, cuya confrontación comprueba la autenticidad o inautenticidad de nuestro sacerdocio.

A este nivel de problematicidad nos parece que la solución es fácil: ni Cristo ni la comunidad representan el modelo inmediato de nuestro sacerdocio, sino los Apóstoles. Los sacerdotes ocupan los mismos puestos y desempeñan las mismas funciones que ocuparon y desempeñaron los Apóstoles. La tesis afirma, con otras palabras, lo que siempre ha venido afirmando la teología, a saber, que los sacerdotes son los sucesores de los Apóstoles. Exactamente la teología dice esto de los Obispos; mas, en la misma medida que episcopal y presbiteral establecen diferencias meramente accidentales en el sacerdocio común a ambos, la razón fundamental de sucesión apostólica es la misma en ambos casos: el sacramento del Orden y la identidad de funciones. De otra manera: en el estadio previo a la división en presbíteros y obispos, en que se mueven las presentes reflexiones, se puede afirmar del sacerdote que es sucesor de los Apóstoles, que está en su misma línea. Desde aquí se empieza ya a comprender por qué, al referirnos a lo que viene denominándose *sacerdocio cristiano*, sería más exacto hablar de *ministerio apostólico*.

Para fijar definitivamente el método habría que responder todavía a una última pregunta: ¿desde dónde se entiende el ministerio apostólico, desde Cristo o desde la comunidad?, ¿enfoque cristológico

o enfoque eclesiológico de la teología del sacerdocio? Se le reconoce una importancia excepcional a este problema y la tiene efectivamente en el modo como se plantea. Suele entenderse del origen y de la eficiencia y en este caso *apo-stolia*, *ser enviado de*, en el sentido técnico de misión y consagración, nos remite sin género de duda no a la comunidad sino a Cristo. El modelo *Cristo-constituye-la-comunidad- que envía* (uso técnico) *a sus ministros* responde plenamente a las concepciones actualmente vigentes de la estructura social y política, pero inútilmente se les busca un refrendo bíblico o apostólico. A lo más tropezamos con la designación comunitaria del ministro o con el sentido funcional comunitario del ministerio. Pasar de estos planos al plano de la causalidad es evidentemente un tránsito sofístico.

Ministerio apostólico dice una doble relación: a Cristo como principio y a la comunidad como término. La categoría *mediación*, de uso corriente en la teología clásica para definir el sacerdocio, tiene aquí su fundamento y su justificación. La constatación de la doble relación en el ministerio apostólico y, sobre todo, la afirmación de sus profundas divergencias, según que el término sea Cristo o la comunidad, representa un paso notable en el esclarecimiento de la estructura sacerdotal. Queda, no obstante, pendiente aún la cuestión metodológica fundamental, que podría formularse en estos términos: ¿es el ministerio apostólico un sacerdocio crístico reducido o un sacerdocio común potenciado? Alternativa, a la que en un plano meramente metodológico responde la tesis negando los dos extremos y dando un término medio: el ministerio apostólico se entiende desde sí mismo. Por una parte, aporta el fenómeno neotestamentario *apóstoles* elementos suficientes para extraer de ellos la estructura del ministerio y, por otra, los elementos diferenciales del ministerio en Cristo o en la comunidad, si es que en este caso podemos hablar de ministerio, son tan prevalentes respecto a lo estructural que no pueden servirnos de modelo.

El camino, pues, hacia una idea clara de nuestro sacerdocio pasa necesaria y primariamente por el ministerio apostólico. Lo cual no quiere decir ni que se agote ni que se detenga en él. Reconstruir ese modelo, para confrontar en él nuestro propio sacerdocio y verificar en él su autenticidad o inautenticidad, es la primera y principal tarea de una teología del sacerdocio ministerial cristiano. Una tarea eminentemente hermenéutica en principio, cuyos resultados pueden

diverger sustancialmente, según que la hermenéutica sea filológica, existencial o eclesial. Tratándose de una elaboración teológica, la reconstrucción del modelo original apostólico de la realidad sacerdotal cristiana no puede dejar a un lado, sin grave peligro de falsificación, la conciencia histórica de la Iglesia.

La búsqueda del modelo apostólico, a partir del cual se quiere obtener la estructura sacerdotal cristiana, se ha de hacer sin prejuicio ideológico o sicosociológico, que interfieran la imagen original, pero sí con unas determinadas preocupaciones. Al momento actual de la Iglesia le interesa averiguar sobre todo qué acontecimiento constituye al apóstol en apóstol y qué misiones o tareas concretas se le encomiendan, es decir, la dimensión subjetiva y la dimensión objetiva del ministerio.

TESIS CUARTA

La misión, en tanto que representación de Cristo y participación en su acción salvadora, es una de las componentes del ministerio apostólico; la otra es la consagración por el Espíritu.

Los Apóstoles figuran unas veces como grupo inicial cristiano en torno a Cristo y otras como núcleos generadores de nuevas comunidades cristianas. Las funciones que en este segundo aspecto desempeñan y la capacitación para estas funciones es lo que entendemos por ministerio apostólico original. Una investigación de las componentes esenciales del modelo o estructura del ministerio apostólico tiene que estar pendiente siempre de ese momento original. Tal es el resultado y el sentido de la tesis anterior. En él se encuentran necesariamente mezcladas las líneas fundamentales marcadas por Jesucristo con las circunstancias históricas concretas.

Teológicamente hablando sería peligroso quedarse aislado en los datos neotestamentarios y operar con ellos como simple filólogo o biblista. La teología sistemática del sacerdocio ministerial no puede elaborarse al margen de la autoconciencia que se ha ido formando de ellos la Iglesia en las distintas etapas de su historia. Es operación delicada y hace falta mucho tacto para intentar lograr, desde el ministerio original y desde sus realizaciones subsiguientes, extraer un modelo auténtico y no falsificado, dándole a cada fase el valor que le corresponde.

El primer elemento que salta a la vista en esta amplia perspectiva en orden a la estructuración del modelo es el de *misión*, tanto que casi suena a tautología afirmar que el ministerio apostólico es, al menos parcialmente, una misión. Si en la conciencia de la Iglesia quedó alguna vez desdibujada esta idea no fue por desconocimiento de su importancia, sino para atender al aspecto de *consagración* irrazonablemente negado o infravalorado. La teología actual ha descubierto de nuevo, por suerte, la decisiva importancia de la categoría *misión*, que libera al ministerio apostólico de los estrechos límites en que lo había encerrado un uso desmedido y exclusivista de la categoría *consagración*. Se podrá discutir la prioridad o exclusividad de la *misión* sobre otros posibles elementos estructurales de dicho ministerio, pero su pertenencia a las constantes históricas que lo definen parece no tener vuelta de hoja.

La polivalencia del término *misión* crea a veces confusiones y dobles sentidos. En el contexto de la tesis no tiene sentido objetivo, no se refiere a las misiones o tareas que se le encomiendan al ministro en el ámbito de la comunidad. De esto hablaremos en otra tesis. No tiene tampoco sentido activo, como expresión de la acción de enviar en el Padre respecto a Cristo, en Cristo respecto a los Apóstoles etc., aunque de alguna manera esté implicado en el sentido pasivo en que se emplea el término en la tesis. Con él se quiere dar a entender la realidad física o moral derivada del enviar, la realidad de *ser enviado*. El sujeto que ejerce el ministerio apostólico es, según la tesis, ante todo y sobre todo, *un enviado*, el ministerio *una misión*.

El hecho mismo es tan evidente y se ha puesto tan de relieve en documentos oficiales y estudios teológicos que no creemos necesario insistir más en el mismo. Más urgente nos parece analizar el contenido de esta *misión* y precisar el sentido de un término, cuya riqueza de significaciones lo hace confuso.

Partimos de la determinación más elemental. Ser enviado es suceder, cosa que había quedado afirmada ya en la tesis anterior y cuyo alcance determinamos ahora. La sucesión en el ministerio apostólico está necesariamente postulada por el hecho de la perpetuidad de la acción santificadora de Cristo y por el simple hecho de la muerte física de todos los que la realizan en su nombre. El ministerio apostólico es detentado sucesivamente por una serie ininterrumpida de sujetos. Una interesante pregunta, al hilo de esta idea, es si la sucesión ha de ser necesariamente real-histórica o basta otra legiti-

mación. La Iglesia antigua le dió mucha importancia a la historicidad de la sucesión. Hoy, ante la posibilidad de una catástrofe en la que perecieran todos los que actualmente desempeñan el ministerio, la alternativa de una liquidación del mismo u otro tipo de legitimación parece ineludible.

La sucesión u ocupación de un puesto o de un cargo, ostentado anteriormente por otro, puede ser legítima o ilegítima. Sólo en el primer caso se puede hablar estrictamente de misión, porque suceder ilegítimamente es más bien usurpar. La sucesión legítima, única que puede encuadrar la misión apostólica, no la adecua sin embargo totalmente; se necesitan para ello otros elementos. De las diversas razones de legitimación de la sucesión en un quehacer únicamente la que descansa en un acto personal, en una decisión voluntaria, puede aplicarse al concepto de misión. Enviar es, en efecto, determinar mediante una decisión personal quién es el sujeto que ha de ocupar el puesto. La legitimación por otros conductos v.g. la pertenencia a una tribu o a una casta, como ocurre en otras religiones, no encaja en el concepto de misión.

En la misión que compone el ministerio apostólico la designación del ministro va acompañada siempre de una colación de poderes. Decimos *va acompañada* y no es una colación de poderes, para evitar la identificación precipitada de la persona que designa el ministro apostólico con la persona que le confiere los poderes. De momento lo que interesa en la cualificación de la misión como trans-misión de poderes es acentuar que se trata de verdaderos poderes, en decir, de una capacidad de realizar determinadas funciones, que no pueden realizar los *no-enviados*. El que la Iglesia durante toda la época tridentina haya visto en el ministerio apostólico una *potestas*, la doble potestad de orden y jurisdicción, podrá ser, si se quiere, hasta una exageración, pero nunca una falsificación. Nuestra sensibilidad democrática y espiritualizante se resiste a hablar en términos de potestad y prefiere decir ministerio. Las dos cosas son verdad. Los poderes son un servicio, porque están dados en favor de la comunidad y los servicios son poderes, porque efectúan y regulan la vida cristiana de la misma.

El rol activo e instrumental que le ha reconocido siempre el pensamiento teológico al ministro apostólico, en virtud de su *sacra potestas*, ha sufrido una notable reducción en las modernas interpretaciones condicionadas por la desacralización. Los poderes santificadores se le reservan en exclusiva a Cristo glorificado que, desde su lu-

gar cabe el Padre, sigue actuando en los cristianos de todos los tiempos. La acción de Cristo no actúa a través ni por mediación de nadie, ni siquiera en razón de instrumento. Eliminada la coeficiencia instrumental, se ha introducido el término *visibilización o re-presentación*, para expresar la función propia del ministro en la comunidad.

Por supuesto, el ministro visibiliza y representa a Cristo; esto es lo primero que afirma la tesis a partir de la misión. Pero esto no bastaría a explicar suficientemente las fórmulas bíblicas, magisteriales y litúrgicas, por las cuales a uno de la comunidad se le confiere la misión. La misión es verdadera trans-misión de poderes, en virtud de los cuales el ministro apostólico es asociado a la acción redentora de Cristo, para actuar y cooperar con él, desempeñando un papel activo inintercambiable con el de cualquier otro miembro de la comunidad. Y a esta conclusión apunta en definitiva toda la tesis.

La otra componente es la consagración por el Espíritu. Los textos neotestamentarios, de los cuales se puede afirmar con seguridad que expresan momentos culminantes en la capacitación del sujeto para ejercer funciones de presidencia, dirección e influencia en la comunidad, mencionan, junto a la misión, la recepción del Espíritu. El sentido general de la donación del Espíritu es la capacitación para el desempeño de determinadas funciones, de aquellas funciones que parecen exceder la capacidad natural del sujeto que las ha de desempeñar. Misión y consagración, referidas al ministerio apostólico, son una y la misma cosa: ser investido de unos especiales poderes. Pero la presencia del Espíritu en la transmisión de poderes ministeriales aporta interesantes matices. Descubre plenamente su carácter espiritual, refleja la naturaleza positivo-transcendente de las tareas a realizar y señala la nueva dimensión que adquiere el bautizado en el acontecimiento de la consagración. La consagración por el Espíritu establece una clara línea divisoria entre los poderes del ministerio sagrado y los poderes de los ministerios profanos, entre las competencias de los ministros enviados y las de los simples miembros de la comunidad.

TESIS QUINTA

La misión y consagración, elementos constituyentes del ministerio apostólico, operan una transformación ontológica del bautizado, instaurando en él una nueva realidad sacramental.

Un aspecto que ha quedado muy difuminado en la tesis anterior y que se discute hoy día intensamente es el de los efectos que produce la ordenación en el sujeto, qué realidad aportan la misión y la consagración. Al mismo tiempo y en estrecha relación con esto se pregunta por la fuente y origen de la nueva realidad. El modelo clásico del sacramento del Orden encuentra dificultades en la teología contemporánea y se presentan para sustituirle nuevos modelos. De ellos vamos a destacar el protestante, el neocatólico y el sociológico, en contrapunto con el clásico tridentino.

El modelo protestante se caracteriza por el papel decisivo que en él juega la comunidad cristiana. Ella es el sujeto único del sacerdocio; no existe sacerdocio ministerial. El sacerdocio coincide adecuadamente con el ministerio divino de la predicación del Evangelio. Ser sujeto del sacerdocio la comunidad significa, pues, que ella posee radical y originariamente la potestad de predicar el Evangelio. El orden de la comunidad exige, sin embargo, que sea ejercido solamente por los legítimamente llamados. Las condiciones de legitimidad están dadas en parte por el Espíritu y en parte por la comunidad. No está del todo claro cómo ambos cooperan en la vocación y en su legitimación. De la función de la comunidad se puede decir que no es pura designación del sujeto ni absoluta transmisión de poderes. Lo que ocurre entonces en la ordenación de un pastor protestante es lo siguiente: un ministro, en representación de la comunidad y mediante la imposición de las manos acompañada de la plegaria, legítima, en unión con el Espíritu, el ejercicio de la predicación del Evangelio.

Trento corrigió este modelo en los siguientes puntos. La función sacerdotal no se agota en la predicación del Evangelio; encuadra también las acciones de consagrar, sacrificar y perdonar. La ordenación no es un simple rito para elegir los ministros de la predicación, sino que tiene el carácter riguroso de un sacramento. En la mentalidad tridentina el sacramento comporta la producción de la gracia, el rito externo que la significa - produce y su origen institucional en Cristo. Según el modelo tridentino el sujeto consagrante, que no es la

comunidad sino la persona previamente consagrada, en nombre de Cristo y actuando como su causa instrumental, transmite el Espíritu Santo mediante la imposición de las manos al ordenando, cumpliendo un rito establecido por Cristo.

Un cierto compromiso entre los dos modelos anteriores, muy característico de la teología ecumenizante y conciliadora de nuestra época, es el que podemos denominar neocatólico. La ordenación para el servicio en la dirección de la Iglesia "descansa en una vocación de Dios en el Espíritu de Jesucristo, vocación de Dios que, por lo demás, ha de ser comprobada por la comunidad". Vocación en lugar de consagración, referencia al Espíritu de Jesucristo con silenciación del ministro consagrante, mención de la comunidad como principio de legitimación: todo esto son rasgos evidentemente protestantes. La coincidencia total con el modelo protestante se salva por la insistencia en considerar la legitimación pneumático-eclesial como un acontecimiento espiritual en contraposición a la pura denominación extrínseca o simple procedimiento burocrático.

Los modelos analizados conservan todavía muchos elementos transcendentales, imposibles de ser comprobados por otro camino que el de la fe o el carisma. La teología secularizante, literariamente menos representada pero muy presente de hecho en las jóvenes generaciones, no se preocupa de la transcendencia, porque o no cree en ella o no le interesa. Desde este supuesto el clero joven se construye su propio modelo a medida de las exigencias sociales, su modelo *sociológico*. La iglesia se divide en multitud de comunidades de base y cada una de ellas está presidida por un *animador*. El animador no tiene nada que no posean los restantes miembros del grupo. Es un miembro comprometido y con especiales cualidades, para despertar inquietudes y provocar en los otros el compromiso. La "ordenación" se produce como un resultado de la elección democrática en la que intervienen todos los miembros del grupo.

La discusión con el modelo sociológico ocurre propiamente en el terreno del método y está previamente decidida en la segunda tesis. Al margen de la fe la realidad del ministerio apostólico y, en general, toda la realidad cristiana es un sin sentido. Empeñarse en tocar la profundidad cristiana, sin desprenderse de la miopía natural de los métodos científico-positivos, sólo lo puede intentar una teología burguesa y facilona, incapaz del noble esfuerzo y del riesgo valiente de la fe. En la alternativa modelo protestante-modelo tridentino las po-

sibilidades de un teólogo católico parecen estar prefijadas. Hasta cierto punto, diríamos nosotros, y bajo el difícil supuesto de saber con seguridad las constantes y variables de la doctrina tridentina. No se puede ignorar sin más a Trento, como hace el modelo neocatólico, pero tampoco tomarlo al pie de la letra sin esfuerzo de readaptación. El modelo apostólico original tiene que ser constantemente repensado.

Una pregunta elemental sobre la acción de Cristo en los Apóstoles, al instituir en sucesivos episodios el ministerio, es si ocurre algo de ellos distinto de lo que ocurría, cuando v. gr. la autoridad romana nombraba los procuradores o el rabbi judío promovía un alumno al ministerio rabbinico. En uno y otro caso la transformación del sujeto, la nueva realidad, que indiscutiblemente se instaure, es de orden jurídico. Se concede el derecho a ejercer determinadas funciones pero se supone que se está real-físicamente capacitado. Los Apóstoles, sin embargo, no están de suyo capacitados para ejercer las funciones que lleva consigo la misión. Este punto lo discutiremos en otra tesis, pero el hecho de ser funciones participadas de Cristo indica suficientemente su carácter metahumano. La misión no es una simple declaración de derechos, sino la constitución de unas capacidades reales-físicas, la instauración de una nueva realidad transformadora del sujeto.

Explicar la institución del ministerio apostólico en forma de nombramiento académico o administrativo es ignorar la riqueza de sentido y la potencia realizadora de la palabra de Cristo. Por si aún quedara duda, la comunicación del Espíritu Santo en el momento de la misión habla bien claro de cual sea la realidad que se instaure con el ministerio apostólico. Poseer el Espíritu en este caso no es coexistir con él, sino ser potenciado *espiritualmente* en orden a la cooperación con Cristo, en orden a la implantación del Reino de Dios. Esta potenciación espiritual es lo que propiamente se llama santificación o mejor aún, consagración. La separación o segregación, simultáneamente connotada, es algo secundario y consecuente.

Por la recepción del Espíritu, principio de la fe, amor y esperanza comunitaria, el ministro apostólico es establecido y capacitado para garantizar la permanencia y autenticidad de esta *nova creatura*. No hay razón alguna para pensar que esto ocurre con los Apóstoles y no con los que posteriormente suceden en sus puestos. Las funciones son las mismas y Cristo, el sujeto que las transmite, el mismo. La única novedad que se introduce es la del ministro que actúa en nom-

bre de Cristo y como instrumento suyo. Mas este nuevo elemento en modo alguno y por ninguna razón se ha de considerar limitando las intenciones de Cristo y la acción del Espíritu. La resistencia a reconocer la transformación del ministro y la nueva realidad instaurada en él procede de otras fuentes y es asimismo una constante de la historia del ministerio. Gregorio de Nisa se admiraba de que un hombre, que anteriormente era uno de tantos, de repente se transforme en una realidad mejor, sin que exteriormente haya cambio su cuerpo o su forma exterior.

En todo lo que venimos diciendo hay siempre implícito un supuesto muy discutido actualmente: el del Obispo que ordena en nombre de Cristo. Se concede que desde los tiempos apostólicos ocurre de hecho así, pero la cuestión es si es necesario que así ocurra. El caso extremo de una comunidad cristiana sin ministro y sin posibilidades de tenerlo da lugar a pensar la hipótesis de un nombramiento sin sucesión y sin ministro. Un nombramiento por la comunidad, un nombramiento carismático.

Si se admite que el modelo original apostólico presenta la estructura de una sucesión y de una transmisión de poderes de los que los poseen a los que no los poseen, empezando por Cristo mismo que los recibe del Padre, sin intervención de las comunidades, y en el caso excepcional que se propone se hace una excepción con la ordenación carismática, uno se pregunta por qué no se hace la excepción con el ministerio mismo. No hay al parecer mayor razón para admitir que se de una ordenación sin ministro que para admitir una comunidad cristiana sin ministerio. En todo caso el proceso normal establecido en el ministerio original es un proceso jerárquico y de derivación vertical. Otra cosa sería la designación del ministro. En ella puede y debe intervenir la comunidad, pero ello no toca a la estructura misma del Sacramento.

Este de la sacramentalidad es otro punto discutido y probablemente las diferencias con los que admiten una nueva realidad en el ordenado por la recepción del Espíritu sean puramente terminológicas. Si a los elementos conseguidos hasta ahora —donación del Espíritu Santo instituida por Cristo— añadimos la existencia de un rito externo que lo simboliza y lo produce, la discusión no puede tener sino un solo sentido, a saber, el valor de los sacramentos en general. La imposición de las manos y las palabras que la acompañan son el rito de la consagración, que hacen de ella un sacramento, en la me-

dida y en la forma que la infusión del agua y las plegarias que la acompañan hacen del Bautismo un sacramento.

TESIS SEXTA

El ministerio apostólico es un servicio profético, sacerdotal y pastoral a la fe, amor y esperanza, sacramental y comunitariamente vividas, según el Espíritu de Cristo.

El estudio del sacerdocio en su dimensión subjetiva exige ser completado con un estudio de los objetivos que comporta. ¿Para qué es consagrado y enviado el sujeto que se ordena, cuáles son las tareas específicas del ministro apostólico, en orden a qué se le concede el Espíritu? Es la pregunta por la estructura del ministerio apostólico en su dimensión objetiva.

La pregunta se ha hecho muy urgente desde que, como dicen los sociólogos, se ha producido el conflicto funcional del sacerdote. La orientación exacta sobre el lugar que se ocupaba en la sociedad y la conciencia viva de los valores que se representaban ha sido barrida por el ímpetu de la corriente secularizadora. La confusión ha alcanzado a los sujetos mismos del ministerio.

El Protestantismo clásico había fijado con claridad cual es la misión del pastor o, más exactamente, la misión de la comunidad toda representada en el pastor. Como único ministerio divino se reconocía la predicación del Evangelio. El ministerio sacerdotal quedaba prácticamente eliminado con la eliminación del sacrificio y el ministerio pastoral se mostraba innecesario para una iglesia espiritual e invisible.

Trento replicó a las posiciones protestantes poniendo de relieve la correlación sacerdocio-sacrificio y la existencia de ambos en la Iglesia diferenciada no sólo por la potestad de orden, sino también por la de jurisdicción. Era una inversión total de la imagen protestante. El ministro apostólico aparece como un sujeto de potestades, concretamente, de la potestad de consagrar y perdonar y regir la comunidad. El ministerio apostólico de la predicación ocupa el último puesto subordinado a la potestad de jurisdicción que integra, con la potestad de orden, el esquema bipartito de potestades vigente en la Iglesia católica hasta la introducción reciente del esquema tripartito de ministerios.

Los cometidos del ministerio apostólico se reducen a tres, cuya expresión terminológica sustantiva y adjetiva no está aun fijada del todo y que más corrientemente se pueden llamar profético o servicio de la palabra, sacerdotal o servicio del culto, hodegético o servicio de dirección. La sustitución de la doble potestad por el triple ministerio, sancionada en los documentos conciliares del Vaticano II, se impuso rápidamente en todos los niveles.

Aceptado el esquema la discusión se centró pronto en torno a su estructura. Para unos el núcleo lo constituye el kerigma, hasta el punto que la celebración eucarística misma no es sino un kerigma densificado; para otros es justamente la Eucaristía el centro de toda la actividad ministerial, cuya preparación corre a cargo del ministerio profético. No faltan quienes sitúan lo consecratorio y sacramental en un segundo término y colocan en primer lugar de tareas la dirección espiritual de la comunidad. En el fondo de esta cuestión intracatólica chocan diversas concepciones eclesiológicas.

Algún teólogo ha puesto reparos a que se hable en este contexto de profecía por las confusiones a que da lugar la significación bíblica del término. El reparo no es infundado, pero por esta razón habría que retirar del mercado teológico más de un cincuenta por ciento de los términos empleados. En la conciencia de todos está el valor original de esos términos y el alcance teológico que actualmente tienen.

Por lo demás el peligro es cierto. La tarea de lo profético en sentido riguroso ha eliminado, dentro de algunas corrientes actuales teológicas, lo sacerdotal, lo direccional propiamente dicho y aun lo profético en el sentido de predicación religiosa. El sacerdote es un profeta y, a la manera como actuaron los profetas, su misión es proclamar la justicia social, defender a los oprimidos y olvidados, denunciar el abuso del poder. A esto llaman sacerdocio existencial o entrega personal al servicio del prójimo y se contraponen al servicio o sacerdocio ritual.

Se ha hecho problemático si el ministerio apostólico es un servicio a Dios o un servicio al hombre y esto es lo primero que hay que aclarar sobre el sacerdocio objetivo. Es un caso particular del tema general teocentrismo o antropocentrismo. Si la alternativa exige una decisión en exclusiva total, no puede tener sentido cristiano. El Dios y el hombre cristianos están en mutua correlación: Dios es el Dios de la revelación y el hombre es el hombre de la fe. El ministerio

cristiano es un servicio a la correlación y es absurdo prescindir de alguno de los extremos o enfrentar el uno al otro. Si la alternativa sólo expresa desplazamiento de centro de interés, diversidad de matices o acentos y extremos más o menos en consonancia con la sensibilidad de la época, entonces no hay mayor dificultad en decidirse por un enfoque antropológico: el ministerio apostólico es un servicio al hombre.

La fórmula es tan vaga que puede expresar lo mismo las funciones de un entrenador de fútbol que las del ministro apostólico. Todo está en definitiva ordenado al servicio del hombre. La concretización exige que se defina lo que se entiende aquí por hombre y por necesidades del hombre. Tres posiciones se dibujan desde nuestro punto de vista: una que distingue en el hombre el plano natural del sobrenatural; otra que niega o no le importa el sobrenatural; la tercera que prescinde del natural. El esquema refleja en su simplicidad direcciones fundamentales. En la opción fundamental de la segunda tesis hemos decidido por la primera posición y en consecuencia hemos de afirmar ahora que el ministerio apostólico es un servicio al hombre en el plano sobrenatural.

¿Qué significa esto? La antropología sobrenatural cristiana está representada por la *nova creatura*, es decir, por el hombre que acepta por la fe la realidad revelada en Cristo, que espera en las promesas del Señor y que realiza por la caridad la unidad eclesial del cuerpo místico. Servir al hombre en cristiano es servir a su fe, a su amor y a su esperanza. La forma de servicio es naturalmente la palabra. Fe y mensaje son correlativos. El ministerio apostólico es, desde luego, servicio profético.

Fe, esperanza y amor son en principio actitudes subjetivas y no puede ser de otra manera, porque la respuesta a Dios que nos habla se consume en la intimidad libre de la persona. Mas el Cristianismo no es pura subjetividad. Entre Dios y el hombre están los Sacramentos, como exteriorización de Dios y del hombre a la vez. El sacramento Cristo, el sacramento Iglesia y los Sacramentos. La actitud teologal es actitud sacramental. No se puede servir adecuadamente la actitud teologal del hombre cristiano, si no se sirve su dimensión sacramental. De ahí la existencia sacerdotal en el ministerio apostólico.

Finalmente, siendo las tres actitudes mencionadas individuales, su realización es de hecho comunitaria. En un doble sentido: en cuan-

to que realizan la comunidad y en cuanto que son realizadas por la comunidad. La iglesia es una comunidad resultante de miembros que creen, esperan y aman de la misma manera y lo mismo y, a su vez, dentro de esta comunidad y comunitariamente es como realizamos nuestra vida teológica. De esta unidad se deriva la necesidad de un servicio que garantice su existencia y su autenticidad. Tal es el ministerio pastoral.

Es inexacto decir que la Iglesia haya negado absolutamente la existencia de alguna de estas funciones en las diversas fases de su historia. La escasez de textos bíblicos referidos a actividades culturales de Cristo o los Apóstoles y la ausencia de términos como "iereus" se explican fácilmente por el peligro de interpretarse al modo pagano o judío. La realidad estuvo presente siempre en la conciencia de la Iglesia. La controversia protestante desniveló las funciones, pero ni lo sacerdotal anuló lo profético en la teología católica ni lo profético lo sacramental en la protestante.

El esquema tripartito se recomienda por sus raíces patrísticas, por resumir con claridad el contenido del ministerio apostólico y porque restablece el desequilibrio de funciones perdido en la época post-tridentina. El esquema es válido y suficiente, pero no el único posible. La vida cristiana se puede enfocar desde otros puntos de vista que el de las virtudes teologales y dar lugar a otra estructuración del ministerio a cuyo servicio está. La obra de Cristo y los Apóstoles comparte aspectos capaces de constituir por sí solo un cuarto o quinto apartado ministerial v.g. distinguiendo Maestro de Profeta.

El contenido de cada uno de los ministerios está bastante preciso. El menos claro es el ministerio pastoral. En principio parece identificarse con los otros dos. Dirigir una comunidad de creyentes y adoradores de Dios es, en último término, proporcionarles la palabra divina y celebrar sus misterios. Realmente el ministerio pastoral no es algo superpuesto a esta actividad, sino más bien su dimensión normativa, estructurante y externa. Se podría definir así: una función del ministerio pastoral que tiene como objetivo la regulación y estructuración de la actividad profética y sacerdotal. Según esta definición, el tercer ministerio supone y está en función de los dos primeros, sus límites están señalados por el principio del tanto cuanto.

Los documentos oficiales y teológicos suelen aducir el esquema sin establecer jerarquía en sus componentes. Lo que acabamos de decir sobre el ministerio pastoral es ya un primer avance de jerarquía-

zación, que habría que completar con la ordenación de los otros dos ministerios entre sí. En el esbozo histórico hemos visto enfrentarse una concepción profética a una concepción sacerdotal. No siempre se utilizan los mismos criterios de valoración y esto ha podido dar lugar a las diferencias. En el orden genético-histórico primero es la predicación y después la administración de sacramentos, sobre todo si esta se centra en la Eucaristía. Justamente por esta ordenación de lo profético a lo sacerdotal es por lo que, en un orden ontológico y de valores reales lo sacerdotal es lo primero.

TESIS SEPTIMA

La nueva realidad instaurada por la ordenación es incompatible con el ministerio apostólico ad tempus y con una comunidad esencialmente indiferenciada.

El estudio de las funciones propias del ministerio apostólico ha completado el cuadro de elementos pertenecientes a la estructura del mismo. Sin abandonar todavía este plano ontológico y en contraste con el modelo conseguido la presente tesis quiere comprobar dos hipótesis que tienen mucha aceptación en la neoteología católica: la hipótesis de una ordenación temporal y la hipótesis de una ordenación que no distingue esencialmente los miembros de la comunidad cristiana.

La primera cuestión es idéntica a la cuestión del carácter sacramental del orden, si lo imprime o no este sacramento. La irrepetibilidad, que se da como nota típica del carácter, es el anverso de la perennidad; así como la afirmación de la temporalidad lleva consigo la posibilidad de iteración. Es claro también que la solución al problema está dada implícitamente en la concepción que se tenga de la estructura del ministerio apostólico, tanto subjetivo como objetivo; de lo que se haya dicho sobre la naturaleza de la misión-consagración y sobre lo específico de la tarea ministerial. Las conclusiones de esta tesis son consecuencias perfectamente previsibles ya en los resultados anteriores.

Una de las posiciones más seguras en la teología tridentina era que la ordenación imprime carácter y que el carácter señala a una persona para siempre. Un sacerdocio temporal resultaba tan ininteligible como un bautismo temporal. En agudo contraste con esta doc-

trina, definitivamente zanjada en uno de los cánones, resulta extraña y chocante la pretensión de los nuevos movimientos pastorales y de las nuevas concepciones neoteológicas, la hipótesis de un sacerdocio temporal. Nos referimos naturalmente al plano estructural y ontológico del ser o no ser del ministerio. En el plano del desempeño o actuación es indudable que por razones diversas de incompetencia física o moral puede cesar la actividad.

No es difícil percatarse de las motivaciones que nos hacen explicable de alguna manera el extraño viraje de la teología. Primeramente el crecido número de sacerdotes que se secularizan y los cambios tan radicales operados en su conducta hacen pensar en algo más que en un simple cese de actividades. En segundo lugar, la asimilación del ministerio apostólico a las profesiones civiles despierta lógicamente la idea de una jubilación efectiva. La razón más profunda de esta concepción del ministerio temporal descansa en la previa concepción de su estructura. Un ministerio delegado por la comunidad, mediante un rito no sacramental y que deja al sujeto ontológicamente intacto tiene que ser necesariamente temporal.

Al contrario, un ministerio instituido en nombre de Cristo y mediante la infusión del Espíritu Santo con la consiguiente transformación real del sujeto pide la continuidad temporal. Absolutamente hablando podría darse una limitación temporal, pero esta no podría venir en ninguna hipótesis del ministro que ordena. Sólo Cristo dispone en nombre propio y en identidad con el Padre del poder de enviar y consagrar y sólo él pudo poner límites temporales a su transmisión. La cuestión, pues, de la temporalidad y del carácter del ministerio apostólico se resolvería en esta otra: si la voluntad de Cristo, al instituirlo, era absoluta o condicionada en orden a la duración.

De un condicionamiento temporal no sólo no tenemos indicio alguno en los textos constituyentes, sino que más bien la mención del Espíritu Santo, como garantía de posibilidad de ejercer las funciones que se encomiendan, rechaza positivamente tal condicionamiento. No sabemos en todo el Nuevo Testamento de una donación o misión del Espíritu Santo que tenga carácter temporal. La misión extratrinitaria del Espíritu refleja siempre algo de aquella necesidad de la procesión intratrinitaria. La voluntad del Padre y del Hijo es generosa y definitiva, su don es irrevocable. El que es tocado con este don, queda transformado y sellado para siempre. No es mera coinci-

dencia el que los tres sacramentos, de los que se dice que imprimen carácter, refieran expresamente la acción del Espíritu.

El tema de la novedad aportada al bautizado por la ordenación ministerial es un viejo tema de la teología de controversia, puesto de nuevo en circulación por la neoteología católica. El esquema de planteamiento se superpone exactamente al del tema anterior. Un asunto que parecía estar definitivamente resuelto en los cánones tridentinos se somete de nuevo a revisión por la teología católica e incluso se presenta como plausible la hipótesis de una diferenciación puramente accidental o gradual entre laicos y sacerdotes. De nuevo está en cuestión la naturaleza del sacramento del Orden y de nuevo hay que repetir que lo que hay que decir sobre ello es una consecuencia de lo dicho anteriormente.

La nivelación del Bautismo y el Orden es en el terreno teológico lo que en el sociológico la igualación de clérigos y laicos. Y esta igualación de estamentos sociales y epifenómeno teológico tiene mucho que ver con la democratización en general. Se redescubre la participación del laico en el sacerdocio de Cristo representado en el triple ministerio. El Bautismo, razón de esta participación, le capacita y obliga a la tarea profética, sacerdotal y pastoral. Por la Confirmación es enviado y consagrado para unas tareas, que se consideraban privativas del sacerdocio ministerial. ¿Queda aún lugar para diferencias?

La pregunta se la hacen con razón los clérigos que ven en el alza del papel del laico en la iglesia una correspondiente baja de su propio papel. E instintivamente se recurre, como primera instancia, a las cosas que puede hacer un ordenado y no puede hacer un simple bautizado válidamente. Prácticamente se reducen a tres: consagración eucarística, perdón de los pecados y ordenación sacerdotal. Todo lo que comprende el ministerio profético y el pastoral y, fuera de los sacramentos mencionados, todo lo que comprende el ministerio sacerdotal puede ser realizado por un laico. Las diferencias en estos terrenos serían de licitud o ilicitud, meramente morales y no ontológicas.

No todos los modelos que se proponen en la Iglesia del sacerdocio ministerial admitirán este principio de diferenciación. No; porque conciben la disciplina penitencial de otra manera y porque la legitimación para la Eucaristía excluye la componente jerarquía y sucesión. De ello hemos dicho anteriormente algo y no pensamos entrar

en la discusión, ya que nos parece a nosotros también que la raíz de las diferencias es más profunda, aunque menos espectacular.

El principio que, a nuestro entender, ilumina todo el problema es el de la doble dirección del mensaje cristiano: unas veces a los no cristianos, otras a los ya cristianizados. En uno y otro campo se desarrollan los tres ministerios, pero de forma muy distinta. El ministerio pastoral está de suyo destinado a los ya cristianos. Una segunda modalidad y modificación con respecto al ministerio laical es su sentido normativo y responsable. La autenticidad o inautenticidad de la vida cristiana de la comunidad tiene su criterio y su instancia en los que ha puesto Dios para regir la iglesia de Dios. El ministro apostólico tiene que ser personal y funcionalmente canon de la vida teológica comunitaria. Esta posición excepcional del ministro apostólico en la comunidad de los ya creyentes es la que exige en él la transformación ontológica que lleva consigo la misión y consagración. Esta es la última, real y ontológica diferencia: la novedad con que posee el Espíritu Santo en orden a esta labor íntima de canon intracomunitario, muy distinta de la posesión en el bautizado y confirmado, orientada más bien al contacto con los de fuera. Sin perder esta función y esta realidad de simple cristiano, el ordenado reviste una nueva función y una nueva realidad. Desde aquí se explica v.g. por qué la consagración eucarística y el perdón de los pecados, funciones cualificadamente comunitarias, se reservan al ministro apostólico. Se explica también que el compromiso temporal y la configuración cristiana de la sociedad, funciones cualificadamente extracomunitarias, se le asignen a los laicos.

Otra serie de extremos con los cuales se puede comparar el sacerdocio ministerial en orden a establecer compatibilidad o incompatibilidad son el sexo, el matrimonio, la profesión civil y el compromiso temporal. En esos tres últimos casos no parece existir la menor duda sobre la validez de la ordenación; otra cosa será si es más o menos conveniente en determinadas circunstancias. Pero esto pertenece más a un estudio del estatuto y espiritualidad sacerdotal que al estudio de la estructura del ministerio. Menos maduro está aún el problema de la ordenación válida de la mujer. A nuestro entender ninguno de los elementos estructurales asignados al ministerio apostólico se presenta como incompatible con la incorporación de la mujer al mismo. La carencia de precedentes se puede explicar por razones psicológicas. Habrá que pensar más sobre el tema.

