

LUX MUNDI

68

CASIANO FLORISTAN

TEOLOGIA PRACTICA

TEORIA Y PRAXIS DE LA ACCION PASTORAL

Otras obras de Casiano Floristán
publicadas por Ediciones Sígueme:

- *Vaticano II, un concilio pastoral* (Pedal, 208)
- *Pastoral litúrgica, en Celebración en la Iglesia I*, (LM, 57)

EDICIONES SIGUEME
SALAMANCA
1991

CONTENIDO

<i>Prólogo</i>	9
<i>Siglas</i>	13
<i>Abreviaturas</i>	25

TEOLOGIA PRACTICA GENERAL

I. HISTORIA	29
1. La praxis de Jesús	31
2. La acción pastoral de la Iglesia primitiva	53
3. La acción pastoral en la historia de la Iglesia	81
4. Historia de la teología pastoral	107
II. TEOLOGÍA	123
5. La teología, teoría práctica de la fe	125
6. Acción pastoral y reflexión teológica	139
7. Concepciones de la teología práctica	151
8. Teología de la praxis	173
9. Método de la teología práctica	193
III. PRÁCTICA	213
10. Las acciones pastorales	215
11. Pastoral de conjunto	229
12. Unidad y pluralidad en la acción pastoral	247
13. Modelos de Iglesia y de acción pastoral	259
IV. AGENTES	279
14. El ministerio eclesial	281
15. El ministerio ordenado	295

16. Los laicos cristianos	317
17. La mujer en la Iglesia	339

TEOLOGIA PRACTICA ESPECIAL

I. MISIÓN (KERIGMA)	359
18. La evangelización	361
19. El testimonio	383
20. El diálogo	397
21. El compromiso	407
II. CATEQUESIS (DIDASKALIA)	421
22. La catequesis	423
23. La catequesis de adultos	445
24. El catecumenado	459
III. LITURGIA (LEITOURGÍA)	477
25. Pastoral litúrgica	479
26. La oración litúrgica	503
27. El catolicismo popular	521
28. La predicación	541
IV. COMUNIDAD (KOINONÍA)	563
29. La comunión eclesial	565
30. La Iglesia local	581
31. La parroquia	597
32. La comunidad cristiana	623
V. SERVICIO (DIAKONÍA)	651
33. La diaconía cristiana	653
34. Servicios pastorales especiales	665
35. Las instituciones en la acción pastoral	683
36. Misión de la Iglesia en la sociedad	707
<i>Indice de autores</i>	723
<i>Indice general</i>	739

EL MINISTERIO ORDENADO

En el desarrollo histórico de los ministerios cristianos destaca el *ministerio ordenado*, dividido tradicionalmente en tres grados: episcopado, presbiterado y diaconado, conferidos por la imposición de manos u ordenación. De estos tres ministerios, ha tenido y tiene una gran relevancia en la acción pastoral el ministerio de los *presbíteros*, que se encuentra, por la crisis sacerdotal, entre la búsqueda de una nueva estructuración y la consolidación de una concepción tradicional. Sin embargo, ha variado a menudo en determinadas épocas según el tenor de vida de los presbíteros y el modo de su realización pastoral. Me voy a detener aquí en este ministerio, sin olvidar el episcopal y el diaconal.

1. Crisis del ministerio presbiteral

Diversas manifestaciones producidas después del Concilio han puesto de relieve una aguda crisis en los sacerdotes respecto de su identidad y de su misión¹. Los presbíteros, responsables casi únicos hasta hoy de la acción pastoral, padecen además las tensiones y problemas que se plantean en torno a la estructuración de la Iglesia y a su misión evangelizadora en la sociedad, sobre todo después del Concilio². Entre nosotros se puso de manifiesto esta crisis en la Asamblea Conjunta de 1971³.

1. Cf. H. Legrand, *Crisis du clergé: hier et aujourd'hui*: LumVie 167 (1984) 90-106.

2. Cf. J. M. Castillo, *La problemática del clero: significación y alcance*: Seminarios 17 (1971) 9-26; id., *¿Hacia dónde va el clero?*, Madrid 1971; J. P. Marchand, *¿Sacerdotes mañana?*, Madrid 1971; H. Küng, *¿Sacerdotes, para qué?*, Barcelona 1972; A. Brunot y otros, *Curas, ¿para qué?*, Madrid 1972; E. Marcus, *Les prêtres*, Paris 1984.

3. Cf. Secretariado Nacional del Clero, *Asamblea Conjunta Obispos-sacerdotes*, Madrid 1971. Ver también el documento *Síntesis sistemática de las aportaciones de los teólogos al «Documento 1»*: Surge 29 (1971) 387-404, que no fue publicado con las actas de la citada Asamblea.

a) Principales manifestaciones

1. La primera manifestación de la crisis sacerdotal viene dada por las *secularizaciones* de sacerdotes en un proceso rápido y creciente a partir de 1963, con un parón oficial en 1978⁴. Pablo VI permitió la reducción al estado laical con facilidad, no así Juan Pablo II. Como justificación personal muchos secularizados dan estas dos razones: imposibilidad de ser célibes y sentirse «extraños y devaluados». Otros motivos —escribe J. M. Uriarte—, como «conflictos con la jerarquía, rechazo de la Iglesia—institución, desidentificación con la tarea sacerdotal y problemas de fe personal parecen estar en regresión»⁵. Sin duda alguna, la escasez de sacerdotes se debe al celibato y a una crisis generalizada que alcanza a la fe y a la Iglesia-institución.

2. En segundo lugar, la disminución —no menos acelerada que las secularizaciones— de *vocaciones* al sacerdocio, consecuencia del contraste advertido por las nuevas generaciones entre la figura sacerdotal sublimada y la imagen real del presbítero, inseguro muchas veces en su teología, confuso en su pastoral e inmaduro en su proyecto personal⁶. Es posible que el descenso vocacional se deba también al declive del mundo tradicional de tipo rural, vivero de candidatos al sacerdocio. En tres décadas la sociedad se ha urbanizado, instruido y tecnificado. Pero el factor más determinante quizá sea la desestima de un modelo sacerdotal clásico por razón del cambio cultural profundo ocurrido en la sociedad en estos últimos treinta años⁷. El sacerdote «se presenta hoy —afirma S. Dianich— con una personalidad despojada de su clásico revestimiento cultural»⁸.

El documento preparatorio del sínodo de los obispos de 1990 sobre la formación de los sacerdotes afirma que «se constata hoy general-

4. Entre 1968 y 1974 hubo en toda la Iglesia 9.804 secularizaciones de sacerdotes (diocesanos y religiosos). Entre 1969 y 1980 las secularizaciones fueron 18.657. Se calcula que entre 1964 y 1983 se han dado entre 40.000 y 50.000 reducciones al estado laical. Según el documento *Actividades de la santa Sede*, en 1972 hubo 3.794 ordenaciones y 4.039 secularizaciones.

5. J. M. Uriarte, *Ministerio sacerdotal y celibato*: IgVi 91/92 (1981) 51.

6. En España se redujeron los seminaristas mayores en quince años a la cuarta parte, entre 1965 y 1980. En Francia, el descenso anual de la práctica religiosa es del 2% y el de las ordenaciones el 8%.

7. Cf. J. Potel, *Les prêtres séculiers. Évolution de 1965 à 1975*, Paris 1977; id., *Demain, d'autres prêtres? Leur place et leurs rôles*, Paris 1977; J. Rogé, *Le simple prêtre, sa formation, son expérience*, Paris 1965; A. Aguirre, *La formación sacerdotal: una tarea postconciliar a contracorriente*, en *Balance del Concilio Vaticano II a los veinte años*, Vitoria 1985, 257-281.

8. S. Dianich, *Teología del ministerio ordenado. Una interpretación eclesiológica*, Madrid 1988, 38.

mente una renovación espiritual y un nuevo incremento de las vocaciones»⁹. Pero este ligero aumento de candidatos al presbiterado que se observa en algunas diócesis en la década de los ochenta, es a todas luces poco significativo cualitativa y cuantitativamente¹⁰.

3. En tercer lugar, el *envejecimiento* del estamento sacerdotal, consecuencia de los dos hechos anteriores. Los síntomas relativos a la Iglesia española de comienzos de la década de los ochenta son preocupantes: uno de cada diez curas tiene menos de 40 años y uno de cada tres tiene más de 65; los sacerdotes de menos de treinta años son el 3% del total, cuando debieran ser cinco o seis veces más, en contraste con los de 50 a 55 años, que son el doble en comparación a edades menores; la generación sacerdotal entre los 25 y los 35 años apenas existe; las ordenaciones descendieron en diez años, entre 1970 y 1980, de 600 a 200, mientras que hubo 845 secularizaciones entre 1975 y 1977. «En su conjunto —escribe V. J. Sastre— el clero de España acusa ya una situación de estancamiento que en un futuro no muy lejano podría ser de gran gravedad»¹¹. En Italia, en poco más de quince años (entre 1962 y 1978), el número de sacerdotes se ha reducido a los dos tercios y los seminaristas a la mitad¹².

b) Causas de la crisis

1. Es crisis de ejercicio ministerial

La crisis de los sacerdotes es, en realidad, crisis del ministerio o crisis de la estructura y misión de la Iglesia en la sociedad actual¹³. No es crisis que se explique únicamente, como algunos piensan, por pérdida de piedad, relajación moral, aislamiento, soledad o inseguridad doctrinal de los sacerdotes. Por supuesto, todos estos factores influyen. En realidad, las secularizaciones son consecuencia del cambio rápido y profundo de la actitud de los sacerdotes, desde una situación de *segregación* respecto del mundo como enemigo del alma, a su inserción

9. Secretaría general del Sínodo, *La formación de los sacerdotes en la actual situación*, Madrid 1989, 17.

10. La recuperación se manifiesta en el Centro, Sur y Levante de España, pero no en Aragón, Cataluña, Baleares y País Vasco.

11. V. Sastre, *Estructura generacional del clero español*: IgVi 91/92 (1981) 151.

12. Cf. A. Giudici (ed.), *Una Chiesa senza preti?*, Milano 1981, 107-111.

13. Cf. C. Duquoc, *Teología de la Iglesia y crisis del ministerio*: ScTeol 19 (1980) 232-238.

en la sociedad, en virtud del *compromiso* con el mundo como creación positiva de Dios. Recordemos que el concilio acentuó tres opciones en el ministerio sacerdotal: la apertura a los increyentes, la inserción en la vida cotidiana y el servicio a los pobres, oprimidos y marginados (PO 8)¹⁴. Por eso dijo claramente el Vaticano II, al referirse a los presbíteros: «Los nuevos impedimentos que obstaculizan la fe pueden ponerles en peligro de que decaigan sus ánimos, viendo la esterilidad del trabajo realizado y la acerba soledad que sienten» (PO, 22).

En muchos sacerdotes se advierte una sobrecarga pastoral derivada de un trabajo multidimensional no especializado, junto a una débil eficacia por la escasez de equipos de trabajo y el envejecimiento de algunas estructuras pastorales. Paradójicamente, de otra parte, aunque el trabajo ministerial es en teoría enormemente amplio, en la práctica queda reducido esencialmente a competencias litúrgicas y catequéticas. El antiguo papel de consejero que tenía el sacerdote ha sido absorbido por los nuevos profesionales de las ciencias psicológicas, jurídicas y pedagógicas.

Aparentemente, la crisis no parece alarmante. En primer lugar porque también ha disminuido en parecidas proporciones la práctica de la eucaristía y de la penitencia, dos de los sacramentos que exigen, según el magisterio y la teología oficial, una presencia sacerdotal. En segundo lugar, por la participación de laicos en el campo ministerial. En cualquier caso, las consecuencias de esta prolongada y profunda crisis sacerdotal pueden ser grandes si no se alientan nuevos ministerios no ordenados y no se fomentan formas y estilos renovados de ministerios ordenados. Es fácilmente imaginable el vacío que se creará en la Iglesia cuando los actuales sacerdotes, dentro de pocos años, estén jubilados o hayan fallecido. Con el tiempo disminuirá la capacidad de adaptación de los actuales sacerdotes a nuevas situaciones, como se comprueba por la dificultad de trabajar hoy sacerdotalmente en una pastoral de juventud. Además, se manifestará muy difícil la compenetración de los presbíteros recién ordenados con el envejecido grupo sacerdotal. La misma resistencia a la jubilación, típica del clero de todos los tiempos, justificada ahora por la escasez sacerdotal, será un obstáculo añadido para dar lugar a nuevas formas ministeriales.

2. Es crisis de estructura eclesial

La división de los cristianos en dos categorías, clérigos y laicos, desconocida en el NT, surge en el s. III y se manifiesta claramente en el s. IV, cuando se *sacerdotalizan* los ministerios. Los ministros

14. Cf. Ch. Duquoc, *La reforma de los clérigos*, en G. Alberigo - J. J. Jossua (eds.), *La recepción del Vaticano II*, Madrid 1987, 355-367.

de grado superior, al adoptar el celibato e imitar el sacerdocio cultural del AT, se erigen en un cuerpo social elitista que detenta el poder y la autoridad. En la Edad Media se advierte una increíble diferencia entre clérigos y laicos, cuando los clérigos, con un derecho particular, se apropiaban de todas las funciones ministeriales que se resumen en enseñar, gobernar y santificar. El papel de los laicos se torna pasivo, al reducirse a escuchar, obedecer y recibir. Con la división neta que señala a los laicos como campo propio las actividades *temporales* del mundo y a los clérigos las acciones *espirituales* de la Iglesia, reaparece con fuerza la distinción entre lo profano y lo sagrado, típico de las religiones antiguas, que el NT desconoce. Desde que emerge el estado clerical, la Iglesia se identifica con los curas¹⁵.

La división entre clérigos y laicos es un paralelo a la diferenciación social entre aristocracia y clase popular; por ejemplo, los clérigos imitan el estilo y atuendo de los magistrados romanos. Esta dicotomía rígida, correspondiente a una sociedad rural primitiva, se mantiene en la Iglesia hasta las mismas puertas del Vaticano II. Precisamente la sociedad occidental, compleja por su tecnificación, es la primera en abandonar dicha división dicotómica.

El papel social del cura, pluridimensional y extremadamente complejo en relación a las especializaciones modernas, queda postergado, incomprendido o invalidado. La consecuencia es obvia: se produce una crisis de identidad en el grupo sacerdotal, incapaz de atraer suficientes vocaciones juveniles. De ahí que se produzcan en mayor proporción secularizaciones de sacerdotes o crisis ministeriales en los sectores culturales más nuevos en la sociedad y, por consiguiente, más marginales al lenguaje clásico de la teología o de la fe.

3. Es crisis del estamento clerical

Como he dicho, los clérigos han absorbido poco a poco todas las funciones y ministerios de la Iglesia, tanto en el orden del pensamiento como en el de las decisiones y acciones. Por consiguiente, el cura debe saberlo todo (estudios largos para abarcar el universo dogmático y moral), hacerlo todo (segregado, sin trabajo civil, con una consagración total), con una subsistencia económica proveniente de la institución (el sacerdote es un *liberado*), como simple cooperador del obispo (al que le debe plena obediencia) y dentro del estado de los célibes (por razones no sólo evangélicas sino culturales y económicas). El problema de fondo reside en el *sistema clerical*. No depende, sin

15. A. Faivre, *Clerc-laïc, histoire d'une frontière*: RevSR 57 (1983) 195-220.

más, de la buena o mala voluntad de los sacerdotes¹⁶. La Iglesia descansa en unos funcionarios que representan el ideal de una organización legal-burocrática (M. Weber), a saber, sacerdotes formados desde la niñez con un bagaje cultural específico y una disponibilidad total, dentro de una obediencia sacralizada, alejados de cualquier trabajo civil y obligados a la ley del celibato.

2. Génesis e historia del ministerio presbiteral

a) De los ministerios al sacerdocio

El término *sacerdote* (en griego *hierous*), en cuanto sacrificador cultural al modo judío o pagano, no se emplea nunca en el NT para designar a un responsable de la Iglesia, sino que se aplica a Jesucristo, denominado «sumo y eterno sacerdote» (Heb 2,17; 4,14; 5,10) o a la Iglesia entera, llamada «pueblo sacerdotal» (1 Pe 2,5.9-10; Ap 1,6; 5,10; 20,6). Por consiguiente, Cristo es el único mediador entre Dios y los hombres (1 Tim 2,5-6)¹⁷. «El hecho de que el NT rechace la palabra corriente para designar al sacerdote —escribe K. H. Schelkle— significa que desconoce ese sacerdocio en su comunidad»¹⁸. Por consiguiente, el NT no sitúa los ministerios en la línea del sacerdocio (ofrenda de un sacrificio) sino en la línea de la construcción de la Iglesia, que se logra con la ayuda de los diferentes dones del Espíritu¹⁹.

El término *presbítero*, como ya vimos, significa «anciano» o «senador», miembro responsable del consejo de una comunidad, sin connotación cultural. Pero a finales del s. II se aplica la palabra sacerdote al ministro cristiano. La sacerdotalización del ministerio se acentúa en el s. III y cristaliza definitivamente en el s. IV. Los ministros de la Iglesia son, desde entonces, *ministros del culto*²⁰. No obstante, en los s. III y IV, la responsabilidad en el ejercicio del ministerio de la evangelización y edificación de la comunidad pertenecía a todos los cristianos, aunque de manera diferente. La *ecclesia* o Iglesia local es

16. Cf. J. Espeja, *Los ministerios ordenados en la Iglesia: situación actual y porvenir*, Madrid 1987.

17. Cf. A. Vanhoye, *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo*, Salamanca 1982; P. Grelot, *Le ministère chrétien dans sa dimension sacerdotale*: NRT 112 (1990) 161-182.

18. K. H. Schelkle, *Servicio y ministerio en las Iglesias de la época neotestamentaria*: Conc 43 (1969) 362.

19. Cf. M. Houdijk, *Reciente discusión sobre los fundamentos neotestamentarios del ministerio sacerdotal*: Conc 80 (1972) 573-583.

20. Cf. Cf. A. Parra, *El proceso de sacerdotalización. Una histórica interpretación de los ministerios laicales*: ThXav 28 (1978) 79-100.

dirigida a comienzos del s. III por un obispo como jefe, sacerdote y pastor, pero las funciones ministeriales más importantes son ejercidas poco a poco por los responsables de la comunidad. Los ministerios se concentran en uno solo, al mismo tiempo que se desarrolla una sucesión acompañada de la imposición de manos, rito que dará lugar al sacramento del orden²¹.

En los tiempos postapostólicos es el obispo quien concentra en sí mismo toda la responsabilidad del ministerio en su Iglesia local. Para llevarlo a cabo ordena presbíteros. Según A. Faivre, hacia finales del s. V aparece un «clero de oficio» que se orienta «hacia una visión exclusivamente clerical y jerárquica»²². La doctrina del «carácter indeleble» propiciará el distanciamiento entre clérigos y laicos²³. El concepto de jerarquía fue introducido en la Iglesia por el Pseudo-Dionisio en el s. VI²⁴.

Recordemos que en la Iglesia del primer milenio, el ministerio presbiteral se entiende para presidir la comunidad. En cambio, a partir del s. XI el ministerio sirve para presidir la eucaristía. El IV concilio de Letrán (1215) cambió el sentido del ministerio al afirmar rotundamente que «no puede presidir la eucaristía más que el sacerdote rectamente ordenado» y que «no se puede ordenar a nadie sin que esté asegurada su subsistencia». Desde finales del s. XI o comienzos del s. XII hay un salto del binomio *ecclesia-ministerium* al de *potestas-eucharistia*. En pocos decenios se advierte una gran reducción de carismas, servicios y funciones, quizá en parte debido al peligro de desviación doctrinal o a la importancia que cobró la doctrina. Pronto se aplicará a los sacerdotes la categoría de *ordo*, que equivalía en la antigüedad al cuerpo de los senadores, de los caballeros y de los gobernantes, a diferencia de los gobernados o simple *populus*. El término romano *ordinatio* designaba el nombramiento de los funcionarios²⁵. Junto a la categoría de *ordo* se usan los conceptos de «dignidad», «honor» y «mérito». Sacerdotes son los *ordenados* que pueden consagrar porque tienen una *potestad*; no son los que poseen un *carisma* en función de un *servicio*. El sacerdote es personaje sagrado, con un estatuto privilegiado y una competencia cultural que no poseen los laicos. Así se llegó a formar una pirámide jerárquica y

21. Cf. O. Knoch, *Die Funktion der Handauflegung im Neuen Testament*: LJ 33 (1983) 222-235.

22. A. Faivre, *Naissance d'un hiérarchie. Les premiers étapes du cursus clérical*, Paris 1977, 25.

23. Cf. J. Galot, *La nature du caractère sacramentel. Etude de théologie médiévale*, Desclée, Paris 1957.

24. Cf. R. Roques, *L'univers dionysien. Structure hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys*, Paris 1983, 2 ed.

25. Cf. P. Jounel, *Las ordenaciones*, en IglOrac, 703-708.

sacerdotal constituida por el papa, los obispos y los sacerdotes. «A diferencia de los Padres de la Iglesia —escribe H. Legrand—, y en general del primer milenio, que situaban el ministerio en una perspectiva fundamentalmente eclesial y pneumatológica, desde el comienzo del s. XIII prevalecerá una visión cristológica centrada en los *poderes sacramentales*»²⁶.

La práctica medieval de ordenar sacerdotes para decir misa es abusiva, ya que rompe la relación entre comunidad y eucaristía o entre ministerio, profetismo y sacramento. En los primeros siglos, era la comunidad la que invitaba a asumir el ministerio a los más aptos, sin la obligación, por otra parte, de aceptar el celibato, que era monástico. Cuando el sacerdote institucional (definido por el sacramento del orden, la identificación con la jerarquía y la independencia de la comunidad) se hizo obligatorio para celebrar la eucaristía, variaron completamente el ministerio, el esquema ritual sacramental y el modelo de asamblea. La liturgia dejó de ser doméstica, fraternal y popular para convertirse en acto público, jerárquico y masivo. Los asistentes no celebraban ya en una casa, sentados o recostados, sino de pie o de rodillas en un gran templo. Se perdió la noción de *banquete* y se manifestó exclusivamente la de *sacrificio* ritual; disminuyó el sentido profético, aumentó el sacral y se oscureció el símbolo o el sacramento.

El concilio de Trento trazó los criterios magisteriales de la teología sacerdotal al entender que el sacerdote es mediador y ministro de los sacramentos, sin tener en cuenta una teología de la palabra por inexistente²⁷. Trento afirma que sacerdotes son los que por el sacramento del orden han recibido «el poder de consagrar, ofrecer y administrar el cuerpo y la sangre de Cristo, así como el de perdonar o retener los pecados»²⁸. De este modo se establece una teología dogmática del sacramento del orden en base al concepto de *sacerdote* como persona totalmente diferenciada o segregada de los demás fieles, a partir de la categoría de *poder* o de *potestad sagrada*, en relación con el culto y mediador entre Dios y la comunidad, dentro de un modelo único²⁹. Ya hemos visto que el NT, en cambio, parte de la idea evangélica de *servicio* y considera todos los ministerios variados, funcionales y misioneros para la construcción de la Iglesia.

26. H. Legrand, *Ministerios de la Iglesia local*, en *InicPrTeol*, III/2, 177.

27. Cf. E. Royon, *Sacerdocio: ¿culto o ministerio? Una reinterpretación del Concilio de Trento*, Madrid 1976.

28. Sesión XXIII, cap. 1., en 1563. Cf. los textos del tridentino sobre el sacerdocio en DS 1764-1778; Dz 957-968.

29. Cf. H. Denis, *La teología del presbiterado desde Trento al Vaticano II*, en J. Y. M. Congar (eds.), *Vaticano II. Los sacerdotes*, Madrid 1969, 217-268.

b) *Del sacerdocio al presbiterado*

A lo largo de los diversos proyectos que se discutieron en el Vaticano II sobre el ministerio sacerdotal, previos al decreto final *Presbyterorum ordinis*, se observa una cierta reticencia a emplear la palabra *sacerdote*, sustituida por la más primitiva y evangélica de *presbítero*. Los esquemas debatidos fueron: *De clericis* en 1962, *De sacerdotibus* en 1963, *De vita et ministerio sacerdotali* a comienzos de 1964, *De ministerio et vita presbyterorum* a finales de 1964 y el definitivo *Presbyterorum ordinis* de 1965³⁰. En realidad, al comienzo del Concilio, coexistían dos concepciones de sacerdocio o dos teologías del ministerio sacerdotal: la de quienes concebían al presbítero desde la evangelización (los «misioneros») y la de quienes imaginaban al sacerdote desde el culto (los «sacramentalizadores»). El Vaticano II pretendió teóricamente hacer una síntesis de ambas posiciones, al relacionar en el ministerio presbiteral la misión con la eucaristía. Durante la época posconciliar han continuado y continúan las tensiones entre un sacerdocio cultural y un presbiterado misionero, ya que en la práctica el ministerio es sacerdotal y el sacerdocio se asimila al ministerio, con exclusión de los laicos, especialmente cuando el ministerio es casi exclusivamente sacramental.

La reflexión teológica sobre los ministerios a partir del Vaticano II juzga con severidad la noción de *sacerdocio*, por pertenecer a un momento eclesial dominado por categorías jurídicas, potestativas y sacrales, justamente cuando desaparece o se empobrece el sentido de la comunidad de creyentes. La clave actual de la renovación ministerial consiste, precisamente, en la noción y realidad de la comunidad cristiana, sacramento del amor de Dios en medio de la sociedad, desde donde dimanen todos los ministerios³¹.

30. Cf. S. Gamarra, *La identidad del presbítero en la perspectiva del Vaticano II*, en *Balance del Concilio Vaticano II a los veinte años*, Vitoria 1985, 229-256; J. A. Estrada, *La Iglesia: identidad y cambio*, Madrid 1985, 191-235.

31. H. Vall, *Los ministerios en la Iglesia*: *AcBibl* 24 (1975) 258-305; F. de Roux, *Los ministerios en la discusión actual. Análisis bibliográfico*: *ThXav* 25 (1975) 69-83.

3. Teología del ministerio presbiteral

a) Es un ministerio mayor

El ministerio presbiteral forma parte de la estructura sacramental de la Iglesia. Según el Vaticano II, el sacerdote actúa *in persona Christi capitis*, a saber, representa en su ministerio a Cristo Cabeza. Dicho de otro modo: «Los presbíteros quedan marcados con un carácter especial que los configura con Cristo sacerdote» (PO 2). Pero al mismo tiempo, el presbítero actúa también *in persona ecclesiae*³². Evidentemente, el ministerio de los presbíteros es inseparable del de los obispos, y se relaciona, a pesar de sus notables diferencias, con el de los diáconos³³. Sin embargo, dice H. Legrand, «nadie es autónomo ni autosuficiente: en la diversidad de sus cargos y carismas, todos son solidariamente responsables y colaboradores en la construcción de la Iglesia por la palabra y los sacramentos»³⁴. Por su sacramentalidad, el ministerio presbiteral se comprende en el interior del ministerio total del pueblo de Dios, es específico en cuanto tal y es complementario de todos los ministerios³⁵. Según la tradición, la ordenación al presbiterado no confiere el sacerdocio sino el ministerio sacerdotal para hacer presente la acción salvadora de Cristo, único sacerdote y mediador. «El obispo y el presbítero — escribe H. Legrand — no presiden la Iglesia porque han recibido *personalmente* una cualificación *sacerdotal*, sino que por el hecho de presidir la Iglesia les corresponde el ministerio de los sacramentos. El concepto fundamental es el de la presidencia del conjunto de la Iglesia y no el del sacerdocio»³⁶.

b) Es un carisma ligado a una tarea pastoral

El origen del ministerio se fundamenta en el Espíritu de Jesús. Esto significa que el ministerio es un don de Dios o del Espíritu a la Iglesia, a saber, un *carisma*, mayor que el don de lenguas o de milagros, porque es útil a la edificación de la comunidad. El ministro es, pues, persona de espíritu. Su actitud debe ser la misma que tuvo el Señor, que no vino a ser servido sino a servir. Pero aunque no

32. Cf. D. Marliangeas, *Clés pour une théologie du ministère. In persona Christi. In persona Ecclesiae*, París 1978.

33. Cf. *Le ministère sacerdotale. Un dossier théologique*, Lyon 1970.

34. H. Legrand, *Ministerios de la Iglesia local*, o. c., 203.

35. Cf. A. Chapelle, *Pour la vie du monde. Le sacrement de l'ordre*, Bruxelles 1978.

36. H. Legrand, *Ministerios de la Iglesia local*, o. c., 212.

todo carisma ni todo servicio es ministerio, el ministerio es siempre carisma y servicio: es *servicio carismático*. Por carisma se entiende un don del Espíritu que habilita, hace capaz o apto al creyente para ejercer un cargo, al mismo tiempo que le encomienda una tarea. El ministerio presbiteral es, por consiguiente, carisma o gracia para otros. Lo importante no es la persona del sujeto, sino el objeto del ministerio.

La tarea ligada al carisma del ministerio presbiteral es la evangelización y la presidencia para edificar la Iglesia local como comunidad en una cultura o sociedad concreta, con una triple misión: profética, sacerdotal y real, como atestigua a menudo el Vaticano II.

c) La ordenación está en relación con una Iglesia local

El ministerio presbiteral es función o tarea reconocida por la Iglesia local, para la que son convocados los candidatos. En la Iglesia primitiva, algunos de ellos, llamados por la comunidad, se resistían a la ordenación. Esto significa que nadie era ordenado en el vacío sino de cara a una tarea importante y concreta, es decir, a una misión básica de la Iglesia en un lugar³⁷. Precisamente la diversidad de comunidades originó diferentes ministerios. Los ministros eran elegidos por criterios de aptitud. Interventaban en la decisión el candidato, la comunidad y otros ministros que ya ejercían un ministerio. Primitivamente, la ordenación era declarada nula si la comunidad estaba en contra; hoy se declara nula si se lleva a cabo en contra de la persona.

Ahora bien, la elaboración de la teología sacerdotal previa al Vaticano II se había hecho en el marco de una eclesiología universalista, sin tener en cuenta la Iglesia local. La vocación al ministerio era exclusivamente personal³⁸. Hoy se recalca la prioridad del objetivo del ministerio sobre la persona del ministro. Dicho de otro modo, no hay un sacerdocio ontológico independiente de cualquier responsabilidad. Por consiguiente, tiene más importancia la *aptitud* que el *deseo*. Sin embargo, se ha fomentado y se fomenta el deseo de ser sacerdote, pero está mal visto el deseo de ser obispo. Esto significa que en el ministerio episcopal — a pesar de que sólo intervienen instancias romanas — se cumplen los requisitos de la comunidad local más que en el ministerio presbiteral.

37. En el concilio de Calcedonia del año 451 se prohibía la ordenación de un candidato sin comunidad local, ya que no se aceptaba la *ordenación absoluta*.

38. H. Legrand, *Ministerios de la Iglesia local*, o. c., 175.

d) *La tarea del ministerio ordenado es presidir la edificación de la comunidad*

Los teólogos actuales coinciden en afirmar que el ministerio presbiteral no se define a partir de los poderes sacramentales ni se entiende como ministerio mediador; es preciso partir de la Iglesia misma y de su función ministerial. K. Rahner afirmó que la esencia del sacerdocio ministerial es «la palabra confiada a la Iglesia» con «un carácter eficaz de anuncio y de acontecimiento»³⁹. Como consecuencia, «el sacerdote es un heraldo de la palabra de Dios, ligada a una comunidad dada —al menos potencialmente—, que habla por mandato de toda la Iglesia y, por tanto, oficialmente, de tal modo que a él le son confiados sacramentalmente los más altos grados de intensidad de esta palabra»⁴⁰.

Según W. Kasper, el ministerio sacerdotal se comprende «a partir de la función del gobierno de la comunidad y del servicio a la unidad de la Iglesia... signo y sacramento de la unidad del mundo»⁴¹. Hoy entendemos el ministerio ordenado como carisma para la construcción del cuerpo de Cristo o como función al servicio de la edificación de la Iglesia en una sociedad y en una cultura determinadas. Precisamente, la edificación de la comunidad es vital para el crecimiento de la Iglesia y el ejercicio de su misión. La tarea global del ministerio ordenado reside en coordinar, animar y vigilar el crecimiento de una comunidad cristiana. Es preocupación dinámica de todo el conjunto o responsabilidad en función de todos. En resumen, es un liderazgo de cara a la dinámica de todo el grupo, a su coherencia interna, a su misión exterior y a su relación con otras comunidades.

4. *Problemas concretos del ministerio presbiteral*

a) *El celibato de los sacerdotes*

En el estatuto actual de los sacerdotes católicos sigue vigente la ley del celibato. El Vaticano II reconoce explícitamente que «el celibato no se exige por la naturaleza misma del sacerdocio» y que fue «impuesto por una ley de la Iglesia latina» (PO 16). Sabemos que la Escritura no establece un nexo obligatorio entre ministerio y celibato.

39. K. Rahner, *Punto de partida teológico para determinar la esencia del sacerdocio ministerial*: Conc 43 (1969) 443.

40. *Ibid.*, 444.

41. W. Kasper, *Nuevos matices en la concepción dogmática del ministerio sacerdotal*: Conc 43 (1969) 389.

De hecho, en la Iglesia se ordenó a cristianos casados durante varios siglos; prácticamente, en la Iglesia del primer milenio no se conoce la ley universal del celibato. En realidad, lo que se origina en el s. IV es la ley de continencia por razones de «pureza ritual» (prohibición de tener relaciones sexuales antes de la comunión eucarística). Cuando la misa se hizo en Occidente diaria, la continencia en los sacerdotes se convirtió en permanente⁴². La ley del celibato fue promulgada por la Iglesia latina de forma implícita en el primer concilio de Letrán (1123) y explícitamente en el segundo concilio de Letrán (1139) con objeto de que se cumpliera la ley de continencia ya existente⁴³.

Al variar a lo largo de la historia la ley del celibato, ha sido necesario que se revisen las razones de su justificación. Hoy se insiste en la disponibilidad que se desprende del celibato y en las razones evangélicas de su aceptación por el reino de los cielos⁴⁴. Lo cierto es —escribe A. Hastings— que «en la Iglesia se da un carisma de celibato, que se presenta como testimonio especial del Reino y que además puede contribuir en gran medida a la eficacia de muchos ministerios»⁴⁵. Pero con no menos fuerza escriturística y teológica puede afirmarse que la conjunción del sacramento del orden y del matrimonio tiene asimismo un valor considerable. En el sínodo de 1971 la mitad de las conferencias episcopales expresaron el deseo de poder ordenar a cristianos casados, pero la santa Sede no lo autorizó. De hecho, la disciplina del celibato se mantiene en la encíclica *Sacerdotalis caelibatus* de 1967, en las decisiones del sínodo de 1971 y en la carta de Juan Pablo II a los sacerdotes con ocasión del jueves santo de 1979.

Las dificultades reales para llegar a un cambio en la disciplina eclesiástica y ordenar eventualmente a casados o permitir que los actuales sacerdotes puedan casarse sin abandonar definitivamente su oficio presbiteral, no proceden de la teología del ministerio, sino de una concepción de la sexualidad y de la realidad matrimonial. No olvidemos, sin embargo, que el problema de fondo es ministerial. No se trata tanto de una decisión entre curas célibes o curas casados, sino de una opción entre sacerdotes de lo sagrado y presbíteros de la co-

42. Cf. R. Grisson, *Les origines du célibat ecclésiastique du Ie au VIIe*, Gembloux 1970; id., *Dix ans de recherches sur les origines du célibat ecclésiastique*: RTLv 11 (1980) 157-185.

43. E. Schillebeeckx, *El ministerio eclesial. Responsables en la comunidad cristiana*, Madrid 1983, 150-171.

44. Cf. J. Coppens, *Sacerdocio y celibato*, Madrid 1971; M. Rondet, *Le célibat évangélique dans un monde mixte*, Paris 1978; J. Sobrino, *El celibato cristiano en el tercer mundo*, Bogotá 1977.

45. A. Hastings, *El problema teológico de los ministerios en la Iglesia*: Conc 43 (1969) 399.

munidad. En todo caso, el mantenimiento rígido de la ley del celibato como condición básica sacerdotal puede retrasar la renovación a fondo del ministerio presbiteral⁴⁶.

b) *La ordenación sacerdotal para siempre*

La ordenación para siempre, derivada de la expresión «sacerdos in aeternum» y del carácter indeleble que imprime el sacramento de la ordenación, manifiesta la misma problemática que la ordenación para un tiempo limitado, ya que se parte de la persona del ministro. Por esto mismo —piensan algunos—, al «hacerse uno sacerdote», puede abandonarse el estado presbiteral con una libre decisión personal, como si estuviese el ministerio a libre disposición del sujeto.

Hoy se considera primacial el objetivo del ministerio. En este sentido puede decirse que decide la comunidad con el candidato, no el candidato aisladamente. Dicho de otro modo, importa más la aptitud que el deseo, ya que el ministerio pertenece al régimen de la gracia, no del contrato. Las consecuencias son obvias: si el ministerio está determinado por la edificación de la Iglesia, siempre se darán razones válidas y objetivas para que alguien acceda al mismo o para que alguien lo abandone. En realidad, el ministerio debiera ser abandonado por falta de fe, por incapacidad demostrada (física o psíquica, sea por edad o enfermedad) o por falta de aceptación. Sin embargo, las razones que hoy dan muchos sacerdotes que se secularizan son otras distintas. Algunos teólogos piensan que uno no es ministro cuando no ejerce el ministerio y que la ordenación debiera ser temporal para evitar discusiones enojosas o estériles. Otros, en cambio, siguiendo la tradición, opinan que la fijación temporal del ministerio sacerdotal se opone a su «carácter indeleble»⁴⁷.

Recordemos que el carácter del sacramento del orden es una enseñanza dogmática de Trento cuando afirma que «los tres sacramentos del bautismo, de la confirmación y del orden imprimen en el alma un carácter, es decir, un sello espiritual e indeleble»⁴⁸. Esto significa que la ordenación troquela al sacerdote permanentemente⁴⁹. En la teología sobre el carácter de la ordenación han influido, sin duda, la importancia

46. Cf. P. Wünniger, *Ordonner des prêtres. Le célibat une loi, le ministère une nécessité*, Paris 1977.

47. Cf. R. Blázquez, *La Iglesia del Concilio Vaticano II*, Salamanca 1991, cap. 7 y 8, 201-244.

48. Sesión VII, canon 9; DS 1609.

49. Cf. J. Lécuyer, *Le sacrement de l'ordination. Recherche historique et théologique*, Paris 1983 y C. Vogel, *Ordinations inconsistantes et caractère inamissible*, Torino 1978.

del poder sacerdotal y el olvido del servicio, el énfasis en el candidato y el oscurecimiento de la Iglesia local y la diferenciación abismal entre clérigos y laicos. Incluso a causa de las secularizaciones sacerdotales actuales, ha cobrado un relieve añadido la teología del carácter, no exenta de ideología. Recordemos que el carácter indeleble significó originalmente la no repetición de la ordenación⁵⁰.

c) *La presidencia de la eucaristía*

En numerosas comunidades eclesiales de base se plantea hoy agudamente quién puede y debe presidir la eucaristía⁵¹. Algunas no tienen un presbítero adecuado, muchas rechazan al cura exterior a la comunidad y en otras se ha secularizado su sacerdote, aunque en bastantes casos sigue incorporado con su mujer a la misma comunidad. Hay Iglesias del tercer mundo en las que laicos y religiosas se encargan, por falta de presbíteros, del ministerio parroquial o comunitario⁵². La necesidad de que un miembro cualificado de la comunidad presida la eucaristía es apremiante en muchos sitios, dado el descenso del número de ordenaciones y la dificultad de encontrar presbíteros aptos para dirigir comunidades. Por otra parte, se ha desarrollado en la etapa posconciliar una nueva teología del ministerio a la luz del NT, manifiestamente crítica con la teología tridentina del sacerdocio, vigente hasta las mismas puertas del Vaticano II. Pero la renovación del diaconado tampoco ha resuelto el problema de la presidencia eucarística.

Las comunidades cristianas exigen hoy un número suficiente de ministerios para su desarrollo cristiano normal⁵³. Necesitan vitalmente que alguien de la comunidad presida la eucaristía, sin la cual no hay experiencia cristiana plena, ni verificación comunitaria de la fe, ni compromiso completo con la sociedad a la luz de la fe. Sin embargo, la actual disciplina es tajante: los laicos no pueden presidir la eucaristía, ya que no hay celebrante sin ordenación, ni ordenación sin «imposición de manos».

Decidir hoy en la práctica quién puede presidir la eucaristía es una cuestión delicada y compleja. Sin embargo, no es intocable ni debe

50. Cf. H. Legrand, *Carácter indeleble y teología del ministerio*: Conc 74 (1972) 58-75; E. Rufini, *El carácter como visibilidad concreta del sacramento en relación con la Iglesia*: Conc 31 (1968) 111-124.

51. Cf. *Presidence de l'eucharistie*: Sp 18 (1977) n. 79 y 19 (1978) n. 70; A. Giudici (ed.), *Una Chiesa senza preti? Ricerca teologica sulla presidenza dell'eucaristia promosso dalle comunità di base italiane*, Milano 1981.

52. Cf. R. Dubert, *Comunidades sin sacerdote. La experiencia de los presidentes de asamblea*: SalT 63 (1975) 284-289.

53. Cf. *Derecho de la comunidad a un pastor*: Conc 153 (1980).

trivializarse. Recordemos algunos datos para la reflexión. Siguiendo la costumbre de los judíos, la Iglesia antigua ordenó o delegó con facilidad responsables para presidir la eucaristía, de acuerdo a la exigencia de que todo grupo cristiano que abarcase a «doce jefes de familia» pudiera celebrar el sacramento central. No olvidemos, por otra parte, que el banquete pascual judío, con el que tiene una evidente relación la eucaristía, era un acto familiar, presidido por el padre de familia, no por un sacerdote oficial, ya que todo el pueblo era sacerdotal. De ahí que en los comienzos de la Iglesia, la presidencia de la eucaristía no tuvo un relieve personal especial o no fue realizada por una persona singular. Evidentemente, como era el caso de Pablo, presidía la mesa del Señor con más facilidad quien llevaba a cabo el ministerio de la palabra, tanto en la enseñanza como en la evangelización. El papel principal de los responsables de la comunidad no consistía en presidir la celebración del banquete del Señor, sino en edificar la comunidad. Cualquier ministro primitivo (apóstol, profeta, doctor, presbítero, etc.) podía presidir la fracción del pan. En la época de los padres apostólicos había a la cabeza de la comunidad un obispo (llamado a veces presbítero), junto a un consejo de presbíteros y diáconos. El obispo o un delegado suyo presidía la eucaristía. ¿Por qué un obispo hoy, a título excepcional y en circunstancias precisas, no puede delegar en un laico con responsabilidad ministerial garantizada la celebración de la eucaristía?

De acuerdo con el pensamiento de la Iglesia primitiva, toda la asamblea celebra la eucaristía. Dicho de otro modo, la *ecclesia* o comunidad cristiana es el sujeto integral de la acción litúrgica⁵⁴. No es, pues, rigurosamente tradicional la afirmación de que el sacerdote celebra la misa, a la que asisten los fieles. Al ser la comunidad sujeto celebrante, el papel de la presidencia *sacerdotal* no parece ser tan decisivo, aunque nunca debe considerarse accesorio. En cualquier caso debe presidir la eucaristía quien preside la construcción de la Iglesia, es decir, quien asume de verdad algún ministerio básico cristiano. Destacar que sólo el sacerdote celebra misa y que es accesorio la asistencia de la comunidad, es defender la eclesiología de los poderes y desestimar la eclesiología de la comunión. Si por una parte se tiene en cuenta la tradición cristiana y, por otra, el funcionamiento normal de un grupo, parece evidente que la eucaristía, al ser una acción importante, no debe presidirla cualquier miembro de la comunidad, sino alguna persona calificada por su ministerio, con una *habilitación* adecuada para este servicio, que

54. Cf. Y. M. Congar, *La «Ecclesia» o comunidad cristiana, sujeto integral de la acción litúrgica*, en J.-P. Jossua - Y. M. Congar (eds.), *La liturgia después del Vaticano II*, Madrid 1969, 279-338.

la tradición llamó ordenación. La ordenación a la presidencia de la eucaristía mediante la *imposición de manos* es entendida por algunos teólogos como *delegación*, ciertamente con un sentido sacramental, no meramente jurídico. ¿No es posible hoy que se delegue excepcionalmente a algunas personas sin que necesariamente pasen a pertenecer al grupo de clérigos o al *presbyterium*? ¿no podría, al menos, la Iglesia facilitar la ordenación presbiteral para presidir la eucaristía?

El ministerio de los presbíteros no es primacialmente *sacral*, a saber, ordenado específicamente a consagrar la eucaristía y a perdonar sacramentalmente los pecados (con la unción de enfermos). Es un servicio fundamental de evangelización y de edificación de la comunidad que lleva consigo, naturalmente, el encargo de presidir la eucaristía. Ahora bien, si un presbítero puede presidir la eucaristía, ¿por qué no puede hacerlo por delegación quien tiene el ministerio de presidir la edificación de la comunidad a partir de un cometido evangelizador? Según la praxis primitiva, la presidencia de la asamblea eucarística es la dimensión litúrgica de la tarea pastoral⁵⁵.

Es hoy discutible la simbiosis que se da entre poder y sacralización y la separación existente entre sacerdocio y comunidad. Sin regulación comunitaria, todo poder eclesiástico o sacerdotal es antievangélico; es clericalismo. Sin embargo, se admite que un sacerdote celebre la eucaristía sólo o sin comunidad y no se aprueba la celebración presidida ocasionalmente por un laico, aunque sea responsable oficial de la comunidad. No olvidemos que todo poder de una persona sobre otra entraña una cierta violencia, ya que es violación de la igualdad primordial. De ahí que el evangelio traduzca el ministerio de Jesús y de los Doce en términos de servicio, no de poder o potestad. ¿Por qué no preside la celebración quien mejor sirve a la comunidad, no quien tiene una potestad sagrada y eventualmente se halla aislado de cualquier comunidad y ministerio importante? Como consecuencia, el sacerdote secularizado no es, sin más, la persona que en caso de necesidad puede presidir con más facilidad la eucaristía en virtud de la ordenación que recibió, equivalente a un poder sobre el pan y el vino. Pregúntese a la comunidad si este sacerdote secularizado sirve o lleva a cabo un ministerio dentro de la comunidad. Ya dije que la alternativa actual no es tanto la de sacerdotes célibes-sacerdotes casados, sino la de sacerdocio cultural-presbiterado misionero, entendido este último mediante los ministerios básicamente evangelizadores al servicio de la Iglesia-comunidad.

55. Cf. *Ministère et célébration de l'Eucharistie*, Sacramentum I, Roma 1973 (Studia Anselmiana, 61).

En el fondo del problema sobre quién puede o debe presidir la eucaristía late otra cuestión más fundamental: si la eucaristía es propiciación, sacrificio u ofrenda (concepción en términos culturales o sacerdotales) o memoria, promesa y liberación (concepción en términos proféticos y ministeriales). Otro tanto puede decirse del modo de concebir el ministerio, entendido antes del Vaticano II como acción cultural o sacramental, y después del Concilio como evangelización liberadora, para lo que es necesario comprender la eucaristía como sacramento de la justicia del reino, y la muerte de Jesús como consecuencia de una lucha contra los poderes demoníacos en aras de la instauración del reino y de la resurrección para la vida eterna.

5. El ministerio de los obispos

a) Origen del ministerio episcopal

Desde finales del s. II o comienzos del s. III, los obispos tienen conciencia de celebrar en la verdad de la «continuidad apostólica» ministerial, más que en la «sucesión» de los ministros⁵⁶. En la *Tradición apostólica* de Hipólito (comienzos del s. III) se encuentra el testimonio de la ordenación episcopal, hecha en la eucaristía dominical, que comprende la elección por el pueblo, un escrutinio sobre sus cualidades, la recepción del Espíritu, la imposición de manos por obispos vecinos y la toma de posesión del cargo, modo en definitiva de «suceder» un obispo a otro.

b) Rasgos del ministerio episcopal

1. Es el grado máximo del ministerio ordenado

«Según nuestros actuales conocimientos —afirma H. Vorgrimler—, el centro de gravedad teológico del sacerdocio sacramental se encuentra indudablemente en el obispo»⁵⁷. La denominada ordenación episcopal (o consagración) es una donación del Espíritu en forma de epiclesis como carisma de dirección de una Iglesia local.

56. Cf. J.-M. R. Tillard, *Sacraments et communion ecclésiale. Les cas de Lambeth et d'Écone*: NRT 111 (1989) 641-663.

57. H. Vorgrimler, *Teología de los sacramentos*, Barcelona 1989, 340.

2. Es un ministerio de presidencia

El obispo, junto con su presbiterio, vela por la edificación de su Iglesia local en un espacio culturalmente preciso, mediante la triple función profética (palabra), litúrgica (sacramento) y de solicitud (caridad). «Este ministerio —escribe H. Legrand—, que es un servicio de crecimiento y de animación de la Iglesia, no puede ejercerse sino en relación con los otros ministerios y vocaciones con que el Espíritu provee también a la Iglesia»⁵⁸. A diferencia del ministerio presbiterial, el episcopal representa plenamente a la Iglesia ya que el obispo preside todo consejo diocesano, se sienta en la *cátedra* y tiene la totalidad del sacramento del orden⁵⁹. Cuando se erige una nueva Iglesia local, su primer obispo recibe de los obispos vecinos un ministerio en continuidad apostólica, que es fidelidad a la doctrina, a los sacramentos y a las exigencias éticas fundamentales. La sucesión se sitúa, pues, en el interior de la continuidad apostólica.

3. Atestigua la fe apostólica de la Iglesia

Desde el concilio de Nicea hasta nuestros días se ha mantenido la tradición de que en la ordenación de un obispo haya al menos dos obispos vecinos (ordinariamente de la provincia) que testimonian la fe apostólica en la comunión *católica*. El punto de partida es la construcción de la Iglesia local, no la persona; lo que tiene relieve no es la vocación personal sino la llamada eclesial. Afirmar que la Iglesia es apostólica es pensar que se mantiene en la fidelidad al testimonio de los apóstoles y que vive de los carismas y dones del Espíritu. Para tener esta seguridad, es necesario que se reciba el testimonio de otras Iglesias. Por otra parte, la sucesión apostólica (o la continuidad apostólica) es sucesión en la fe y en el ministerio eclesial⁶⁰.

4. Asegura la unión con la Iglesia entera

El obispo no sólo es testigo de la Iglesia entera en la particular o local, sino que simboliza la unidad e identidad de la Iglesia universal a través de la variedad y multiplicidad de Iglesias locales⁶¹. Por estas

58. H. Legrand, *Ministerios de la Iglesia local*, o. c., 227.

59. J.-M. R. Tillard, *L'Évêque et les autres ministères*: Irén 48 (1975) 195-200.

60. Cf. Y. Congar, *La apostolicidad de la Iglesia*, en MS IV/1, 547-605.

61. Cf. Groupe de Dombes, *Le ministère épiscopal. Réflexions et propositions sur le ministère de vigilance et d'unité dans l'Église particulière*, Taizé 1976.

razones, la Iglesia particular no se da a sí misma el ministerio ordenado en su máximo grado, sino que lo comparte con la totalidad de las Iglesias, especialmente con las vecinas. En virtud de la ordenación, el obispo se convierte en vínculo de la Iglesia: representa a toda la Iglesia en la suya propia y a la suya en la totalidad de la Iglesia.

6. El ministerio de los diáconos

a) Restauración del diaconado

Al restaurar el diaconado permanente en la Iglesia latina como ministerio (LG 29; AG 16), el Vaticano II ha logrado distinguir oficialmente por primera vez el ministerio del sacerdocio, identificados ambos durante siglos. En realidad, más que creación de algo nuevo adecuado a la situación actual, ha sido «restauración» de un ministerio existente en la antigüedad cristiana⁶². Como realidad eclesial o ministerial, la función diaconal había desaparecido prácticamente en la Edad Media cuando los ministerios se redujeron al sacerdocio y episcopado. El diaconado se convirtió en un estado de preparación, paso previo o grado de acceso al sacerdocio. Al principio, los diáconos suplían a los presbíteros en la celebración de algunos sacramentos, enseñaban al pueblo y administraban los bienes de la Iglesia. Se hicieron innecesarios en la época carolingia, cuando cobraron importancia los estipendios de las misas, convertidos desde entonces en la «congrua sustentación» del clero. De ahí que los clérigos y diáconos accedieran rápidamente al presbiterado. Por razones culturales basadas en el poder y en el dinero desaparece el diaconado o se convierte, como todas las órdenes menores, en una ficción. Ni siquiera el concilio de Trento resolvió prácticamente el problema de los ministerios inferiores al sacerdocio.

El deseo de restaurar el diaconado permanente se despertó antes del concilio. La primera iniciativa fue alemana, al comprobarse la necesidad de ministros adecuados como responsables de organizaciones caritativas, atender a católicos en zonas mayoritariamente protestantes y ayudar en ciertas liturgias de la palabra. También se sintió esa misma necesidad en las tareas misioneras de la Francia rural y en las jóvenes Iglesias de Asia. Incluso Pío XII apoyó la idea pero no dió el paso necesario.

62. Cf. P. Beltrando, *Diaconi per la Chiesa*, Milano 1977; Comité para el diaconado, *El diaconado de la Iglesia en España*, Madrid 1987; K. Rahner - H. Vorgrimler, *Diakonia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates*, Freiburg 1961; L. Sartori, *Los diáconos al servicio de la comunión*: *Surge* 44 (1986) 21-43; Varios, *Los diáconos en el mundo actual*, Madrid 1968; Varios, *El diaconado permanente en la Iglesia. Estudios y documentos*, Salamanca 1978.

El diaconado fue restaurado por el concilio en 1964 por dos razones: 1) Para extender el ministerio ordenado a responsables de la acción caritativa; 2) Por las dificultades del ministerio sacerdotal y la escasez de presbíteros, aunque los diáconos no deben ser entendidos como auxiliares de los sacerdotes sino como colaboradores. Tienen un servicio propio de la palabra, caridad y liturgia. Este ministerio fue regulado en sendos documentos por Pablo VI en 1967 y 1972, siendo aceptado por las diversas conferencias episcopales de diferente manera. La experiencia de los diáconos en diversos países ha sido positiva, aunque ha resuelto pocas cosas importantes.

b) Características del diaconado

1. El diaconado es un ministerio ordenado

«La restauración del diaconado como grado permanente en el Vaticano II —escribe J. M. Lera— se proponía devolver a la *constitución jerárquica* de la Iglesia un eslabón perdido, considerado como de *institución divina* (o al menos apostólica), mas de cuya pérdida no se era sin embargo, muy consciente»⁶³. Sin embargo, la ordenación diaconal de laicos fue vista en un primer momento como una peligrosa clericalización e incluso como un ataque indirecto al celibato eclesiástico. Por otra parte, un laico delegado por su obispo puede hacer casi lo mismo que un diácono permanente: predicar la palabra, ayudar en la celebración y llevar a cabo diversas obras de caridad. Recordemos, sin embargo, que una ordenación es más que una delegación de poderes: es un don del Espíritu y un encargo para edificar la Iglesia local.

2. La dimensión fundamental del diaconado es el servicio

Aunque los diáconos pertenecen al clero de la Iglesia local, pueden realizar trabajos civiles y participar activamente en la política. Su ministerio no debe centrarse en el altar, ni en la predicación sino en el servicio social, por ser la diaconía más urgente y necesaria y ser ellos signo de la caridad socialmente entendida. Están casados, trabajan de ordinario en el mundo y poseen cualidades y carismas idóneos para esta tarea. Les corresponde reavivar el servicio social e incluso organizarlo⁶⁴.

63. J. M. Lera, *El diaconado permanente en el Vaticano II. ¿Decretos sin praxis eclesial?*: *SalT* 65 (1977) 46.

64. Cf. J. Manzanares, *Disposiciones complementarias sobre el estado canónico del diaconado*: *RevEspDC* 30 (1974) 69-92.

BIBLIOGRAFIA

D. Borobio, *Ministerio sacerdotal. Ministerios laicales*, Bilbao 1982; J. M. Castillo, *El sacerdocio ministerial*, Madrid 1971; id., *Ministerios*, en CFP, 628-647; Comisión Episcopal del Clero, *Sacerdotes para evangelizar*, Madrid 1987; id., *Espiritualidad sacerdotal. Congreso*, Madrid 1989; Comisión Teológica Internacional, *Le ministère sacerdotal*, Paris 1971; Conferencia Episcopal Alemana, *El ministerio sacerdotal*, Salamanca 1970; Conferencia Episcopal Española, *La formación para el ministerio presbiteral*, Madrid 1986; J. Coppens (ed.), *Sacerdocio y celibato*, Madrid 1971; S. Dianich, *Teología del ministerio ordenado*, Madrid 1988; J. Esquerda, *El sacerdocio hoy. Documentos del magisterio eclesiástico*, Madrid 1983; A. Favale, *El ministerio presbiteral. Aspectos doctrinales, pastorales y espirituales*, Madrid 1989; G. Ferraro, *Orden-Ordenación*, en NDLit, 1474-1494; E. Marcus, *Les prêtres*, Paris 1984; B. D. Marliangeas, *Clés pour une théologie du ministère. In persona Christi. In persona Ecclesiae*, Paris 1978; L. Ott, *El sacramento del orden*, en *Historia de los dogmas*, IV/5, Madrid 1976; K. Rahner, *Sacerdotes, ¿para qué?*, Bilbao 1969; V. E. Tarancón, *El sacerdote en la Iglesia y en el mundo de hoy*, Salamanca 1985; A. Vanhoye, *Sacerdotes antiguos y sacerdote nuevo según el NT*, Salamanca 1982; Varios, *Le Ministère sacerdotal. Un dossier théologique*, Lyon 1970.

Números especiales de revistas: *Sacerdocio y ministerios en la Iglesia actual*: IgVi 91-92 (1981); *El sacerdote hoy*: Com 5 (1981); *Ministerio presbiteral: debates y perspectivas*: IgVi 145 (1990).