

Gabino Uríbarri Bilbao (ed.)

EL SER SACERDOTAL FUNDAMENTOS Y DIMENSIONES CONSTITUTIVAS



2010

© 2010 SAN PABLO
C/ Protasio Gómez, 11-15
28027 Madrid
Tel. 917 425 113 - Fax 917 425 723
E-mail: secretaria.edit@sanpablo.es

© 2010 UNIVERSIDAD PONTIFICIA COMILLAS
C/ Universidad Comillas, 3
28049 Madrid

© 2010 Gabino Uríbarri Bilbao

ISBN Editorial San Pablo: 978-84-285-3710-0
ISBN Universidad Pontificia Comillas: 978-84-8468-306-3

Depósito Legal: BU-387. - 2010

Diseño de cubierta: BELÉN RECIO GODOY

Fotocomposición: Rico Adrados, S.L.
Abad Maluenda, 13-15 bajo • 09005 Burgos

Impreso por
Amábar, S.L.

Impreso en España - Printed in Spain

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por las leyes, que establecen penas de prisión y multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeran total o parcialmente el texto de este libro por cualquier procedimiento electrónico o mecánico, incluso fotocopia, grabación magnética, óptica o informática, o cualquier sistema de almacenamiento de información o sistema de recuperación, sin permiso escrito de los propietarios del *copyright*.

ÍNDICE

	Págs.
PRESENTACIÓN	17
<i>Gabino Uríbarri Bilbao, SJ</i>	
CONFERENCIA INAUGURAL	
LA IDENTIDAD DEL SACERDOTE SEGÚN EL NUEVO TESTAMENTO	23
<i>Cardenal Albert Vanhoye, SJ (Pontificio Istituto Biblico, Roma)</i>	
1. Cristo Sumo Sacerdote digno de fe: autoridad sacerdotal	24
2. Sumo sacerdote "sobre la casa de Dios": autoridad sacerdotal	28
3. La misericordia sacerdotal	30
4. Misericordia sacerdotal y ofrenda sacrificial	33
Conclusión	35
I. EL SER SACERDOTAL: FUNDAMENTOS	
PROFECÍA Y MINISTERIO PROFÉTICO EN LAS CARTAS PAULINAS	39
<i>Francisco Ramírez Fueyo, SJ (U.P. Comillas, Madrid)</i>	
1. Planteamiento	39
1.1. Caminos poco útiles para acotar el significado de «ministerio» ...	39
1.2. Punto de partida	42
2. Profecía en el mundo pagano	45
3. Profecía en el judaísmo intertestamentario	49
4. ¿Qué es la profecía según las cartas auténticas de Pablo?	51
4.1. Profecía y revelación de misterios	51
4.2. Profecía, discernimiento y enseñanza-predicación	54

EL SER SACERDOTAL

5. Conclusiones	56
5.1. Características de la profecía cristiana en relación con la pagana y la judía	56
5.2. La autoridad de los profetas	58
EL MINISTERIO SEGÚN 2 COR 2,14-7,4	63
<i>Santiago Guijarro Oporto (UPSA, Salamanca)</i>	
1. ¿Una "Carta sobre el ministerio"?	64
2. La situación en que nació la Carta	66
3. Un ministerio compartido	68
4. ¿Quién está capacitado para este ministerio?	70
5. Fuerza en la debilidad	73
6. Embajadores de Cristo y colaboradores suyos	75
7. Darnos cabida en vuestro corazón	77
EL FUNDAMENTO CRISTOLÓGICO DEL SACERDOCIO MINISTERIAL	81
<i>Miguel Ponce Cuéllar (Seminario Mayor, Badajoz)</i>	
Introducción	81
1. Partir de Cristo	83
2. Dos visiones contrapuestas: cristomonístico o eclesiomonístico	84
3. Diversos intentos de comprensión el sacerdocio ministerial	85
4. Cristo origen y fundamento del sacerdocio ministerial	88
4.1. Cristo en el origen del sacerdocio ministerial	89
4.2. Cristo fundamento del sacerdocio ministerial	90
5. Realidad transformante. Sellados con un amor definitivo	92
6. La fórmula "in persona Christi": El sacerdote signo de Cristo Cabeza y Pastor	95
7. Algunas consecuencias	102
II. EL SER SACERDOTAL EN SU DIMENSIÓN ECLESIAL Y DE COMUNIÓN	
EL SACERDOTE COMO PECADOR EN EL PENSAMIENTO DE SAN AGUSTÍN	109
<i>Robert Dodaro, OSA (Instituto Patristico Augustinianum, Pontificia Universidad Lateranense, Roma)</i>	
SER SACERDOTE SEGÚN EL VATICANO II Y SU RECEPCIÓN POSTCONCILIAR	119
<i>Santiago Madrigal, SJ (U.P. Comillas, Madrid)</i>	
1. La actualidad del decreto «sobre el ministerio y vida de los presbíteros»	119
2. Presupuestos para una aproximación y lectura actualizada de los decretos conciliares «Presbyterorum ordinis» y «Optatam totius»	120

ÍNDICE

3. La imagen teológica del presbítero según el Vaticano II	123
3.1. Comunión eclesial y ministerios: marco eclesiológico	123
3.2. «Consagración» y «misión»: los presbíteros «colaboradores» de los obispos según <i>Lumen gentium</i> 28	126
3.3. El sacerdocio de los presbíteros a la luz del decreto <i>Presbyterorum ordinis</i>	131
3.3.1. El ministerio sacerdotal de los presbíteros: observaciones lingüísticas	131
3.3.2. «El presbiterado en la misión de la Iglesia»: de Trento al Vaticano II	133
3.3.3. Las funciones presbiterales: ministerio profético, sacerdotal y pastoral	137
3.4. Claves para la formación sacerdotal según <i>Optatam totius</i>	140
4. El ministerio sacerdotal en el periodo postconciliar: su recepción en los Sínodos de 1971 y 1990	143
4.1. En el horizonte de la crisis de identidad del presbítero: la perspectiva cristológica del «sacerdocio» y la perspectiva eclesiológica de la «misión»	145
4.2. El Sínodo de 1990: sobre la formación de los sacerdotes en la situación actual	150
5. Conclusiones: imagen ideal del presbítero y formación sacerdotal ...	154
SACERDOCIO COMÚN Y SACERDOCIO MINISTERIAL: EL SENTIDO DEL MINISTERIO ORDENADO EN LA IGLESIA	159
<i>Santiago del Cura Elena (Facultad de Teología, Burgos)</i>	
1. Sacerdocio común, sacerdocio ministerial: alcance de la formulación conciliar (LG 10,2)	160
1.1. Comentario de LG 10,2	160
1.2. La fórmula en la época preconiliar y en el proceso redaccional de LG	162
1.3. Recepción postconciliar en perspectiva ecuménica	166
2. Sentido del ministerio ordenado en la iglesia	169
2.1. Ministerio "ordenado", "presbiteral", "sacerdotal"	169
2.2. El sacerdote es un "bautizado": verdadera igualdad, común dignidad, común vocación	173
2.3. El sacerdote es un "ordenado": sacramentalidad de su ministerio	177
2.3.1. Precedencia del don de Dios	178
2.3.2. Actuando "in persona Christi" e "in persona Ecclesiae" ...	179
2.3.3. Sacramentalidad y diálogo ecuménico	181

2.4. Al servicio del sacerdocio común	183
2.4.1. Ejerciendo una potestad sagrada o espiritual	183
2.4.2. En el ministerio del anuncio evangélico	185
2.4.3. En el ministerio de la santificación	188
2.4.4. En el ministerio de dirección y de gobierno	192
Conclusión	197
III. EL SER SACERDOTAL EN SU DIMENSIÓN JERÁRQUICA Y DOCTRINAL	
LA DIMENSIÓN JERÁRQUICA DEL MINISTERIO PETRINO	201
<i>Salvador Pié-Ninot (Facultad de Teología de Catalunya, Barcelona; Pontificia Università Gregoriana, Roma)</i>	
1. La aportación de la Escritura como base del Ministerio Petrino	202
2. La Constitución Dogmática <i>Pastor Aeternus</i>	205
2.1. Los términos clave de la definición	206
2.2. ¿Cómo valorar el dogma del primado definido en el Vaticano I? ..	209
3. El magisterio solemne del Papa y su infalibilidad	210
3.1. Sentido e interpretación de la infalibilidad pontificia	210
3.2. Las novedades aportadas por el Concilio Vaticano II y la ' <i>Ut unum sint</i> ' sobre el Ministerio Petrino respecto al Concilio Vaticano I	211
4. Algunas perspectivas	217
4.1. ¿Hacia una mejor comprensión de la jurisdicción papal?	217
4.2. Hacia un ' <i>ordo communionis Primatus</i> ': basado en "la relación de reciprocidad entre el Romano Pontífice y los Obispos" (' <i>Pastores gregis</i> ', nº 56)	218
EL OBISPO Y SU FUNCIÓN JERÁRQUICA EN LA IGLESIA	221
<i>Mons. D. Juan María Uriarte (Obispo emérito de San Sebastián)</i>	
Introducción	221
1. Servidores y responsables	222
1.1. Servidores	222
1.2. Responsables	225
2. Signo eminente de Cristo pastor	228
2.1. El obispo, pastor	228
2.2. La caridad pastoral	229
2.3. La misericordia	230
2.4. La tensión entre la misericordia y la fidelidad	231

3. El obispillo, órgano de comunión	232
3.1. La comunión en la iglesia local	232
3.2. La comunión con el entero Colegio Episcopal	236
4. Testigos cualificados ante la sociedad	239
4.1. Un estilo secular	239
4.2. Secular y samaritano	241
4.3. Vinculado a la Palabra de Dios	242
4.4. Exigencias de esta vinculación	243
Conclusión	244
EL SACERDOTE COMO TEÓLOGO	245
<i>José Rico Pavés (Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe)</i>	
1. ¿Quién es el teólogo?	247
1.1. San Juan evangelista, el teólogo	247
1.2. San Gregorio Nacianceno, el teólogo	248
1.3. Dionisio el Areopagita y las formas de la teología	249
1.4. Los santos son los verdaderos teólogos	251
2. El sacerdote teólogo	253
2.1. Puro de pensamiento	254
2.2. Sobresaliente actuar	255
2.3. Discreto en el silencio, útil al hablar	256
2.4. Cercano por la compasión, entregado a la contemplación	257
2.5. Compañero de los que hacen el bien, firme contra los vicios de los pecadores	258
2.6. Atento a lo interior, solícito por lo exterior	258
2.7. En síntesis: ser para los demás	259
3. Conclusión	260
IV. EL SER SACERDOTAL EN SU DIMENSIÓN ESPIRITUAL	
EL SANTO CURA DE ARS COMO FIGURA DE SACERDOTE Y SU RECEPCIÓN EN LA HISTORIA	265
<i>Daniel Moulinet (Université Catholique de Lyon, Lyon)</i>	
1. La vida del cura de Ars	265
2. Las primeras biografías del cura de Ars	268
3. La cuestión de los sermones del cura de Ars	272
4. El centenario de la muerte del cura de Ars	274
5. Una lectura actual de la espiritualidad del cura de Ars	281
6. Conclusión	282

RECEPCIÓN DE LA PALABRA, COMUNIÓN EUCARÍSTICA Y MINISTERIO. ORACIÓN Y VIDA ESPIRITUAL DE LA EXISTENCIA SACERDOTAL	285
<i>Santiago Arzubialde, SJ (U.P. Comillas, Madrid)</i>	
1. Introducción. La identidad del sacerdocio ministerial ordenado	286
2. La dimensión pneumatológica de la unción y de la consagración. Imposición de las manos, unción con el Espíritu y sacramentalidad	288
2.1. Su existencia se halla sometida a un proceso evolutivo de apropiación o interiorización de la Palabra	288
2.2. La peculiar oración del cura de Ars	289
2.3. Lo específico de la oración sacerdotal. Patencia de la Palabra y <i>ministerium Verbi</i>	290
3. La dimensión cristológica de la mediación como «forma» configuradora de la existencia sacerdotal	291
3.1. El carácter específico de la mediación de Cristo como sacrificio y alianza de comunión	292
3.2. Los rasgos de la existencia sacerdotal. El modo peculiar de su configuración y santificación	292
3.3. El Espíritu principio y condición de posibilidad de apropiación de la «forma» configuradora. El servicio propio del amor	293
3.4. La instrumentalidad salvífica del ministerio sacramental	294
3.5. La funcionalidad de la mediación	294
4. La dimensión trinitaria de la <i>epiklesis</i> sobre las especies sacramentales. Nueva alianza y comunión trinitaria	295
4.1. Invocación sobre las especies (<i>epiklesis</i>) y comunión trinitaria ..	295
4.2. Naturaleza del ser eclesial. Comunión y sentido de pertenencia a la Iglesia	297
4.3. Signo universal de salvación	298
5. De la comunión trinitaria al «caritatis officium». La caridad de Cristo principio y fundamento del ministerio sacerdotal	298
6. Conclusión	301
LA COLEGIALIDAD COMO DIMENSIÓN ESPIRITUAL DEL PRESBITERO	307
<i>Lorenzo Trujillo (Seminario Mayor, Ciudad Real)</i>	
1. Colegialidad y copresbiterialidad	307
1.1. La aplicación precisa del término «colegialidad»	307
1.2. Posible aplicación al presbítero	308
1.3. La «fraternidad sacramental» en el Presbiterio	310
2. Colegialidad y sacerdocio de Cristo	311
2.1. El Sacerdocio del Señor en el Santuario celestial	311
2.2. Sacerdocio escatológico y economía sacramental	315

2.3. Sobre-venidos a la Comunidad escatológica	318
2.4. Colegialidad y sucesión	320
2.5. El presbítero religioso, profecía y llamada	321
3. Colegialidad y espiritualidad	324
3.1. Colegialidad y «colegialidad»	324
3.2. Colegialidad, fraternidad sacramental, y espiritualidad	324
3.3. Consecuencia institucional de la colegialidad	327
3.4. ¿Sueño utópico o presente escondido y a desarrollar?	328

V. EL SER SACERDOTAL EN SU DIMENSIÓN MINISTERIAL

EL MINISTERIO ORDENADO EN UNA IGLESIA DE MINISTERIOS	333
<i>Antonio Bravo (Madrid)</i>	
1. La dimensión carismática del ministerio ordenado	336
2. En la dinámica y cadencia del pastor mesiánico	337
3. Obrar como en nombre de Cristo Cabeza	342
4. Cristo, único Mediador de la nueva alianza	344
5. Obrar en nombre de la iglesia	346
6. Conclusiones	347
LA FORMACIÓN PARA EL SERVICIO MINISTERIAL	349
<i>Germán Arana, SJ (Pontificia Università Gregoriana, Roma)</i>	
1. Una nueva atención hacia la formación sacerdotal	349
2. La doble finalidad del seminario en la perspectiva de la iniciativa divina de la vocación	352
3. El principio integrador de los cuatro ejes de la formación	356
4. La «formación» como impronta de la «forma Christi»	363
5. La escuela de la abnegación	366
6. La pedagogía de la abnegación en la formación sacerdotal	370
7. La abnegación, puerta de la verdadera alegría	372
8. A modo de conclusión	373

LA FUNCIÓN DEL PRESBITERO Y LAS NUEVAS ESTRUCTURAS PASTORALES: OPORTUNIDADES Y DESAFÍOS

I. La experiencia de la diócesis de Lleida	375
<i>Ramón Prat i Pons (Vicario General, diócesis de Lleida)</i>	
1. Introducción	375
2. Descripción de la situación vivida: diversidad de situaciones	376
3. Retos y signos de esperanza planteados al ministerio del presbítero	377

4. Criterios teológicos pastorales	379
5. Líneas de acción teológica, espiritual y pastoral	381
6. Conclusión	383
II. La experiencia de la diócesis de Bilbao	384
<i>Félix Larrondo (Vicario Episcopal, diócesis de Bilbao)</i>	
1. Hacia una remodelación parroquial	384
2. Una lectura diocesana	385
3. Una aplicación concreta	388
III. La experiencia de la diócesis de Almería	389
<i>Tomás Cano (Vicario General, diócesis de Almería)</i>	
1. Introducción	389
2. Descripción de la sociedad almeriense	389
3. Realidad eclesial en Almería	392
4. Desafíos y retos pastorales	395
5. Acción Pastoral	396
SAN JUAN DE ÁVILA, MODELO DE PRAXIS MINISTERIAL	399
<i>Juan José Gallego Palomero (Canciller – Secretario General. Diócesis de Plasencia)</i>	
1. Preámbulo	399
2. El maestro Ávila, la persona y su momento (1499-1569)	400
3. San Juan de Ávila, modelo de pastor como predicador del evangelio ..	401
4. San Juan de Ávila, modelo de pastor por su doctrina, ministerio y vida sacerdotal	403
5. San Juan de Ávila, modelo de sacerdote pastor en los tratados sobre el sacerdocio y del amor de Dios	407
5.1. Profundidad del amor de Dios	407
5.2. Jesucristo es la máxima expresión del amor que Dios nos tiene, nos hace partícipes y lo prolonga por el ministerio de sus pastores	408
5.3. La Cruz es la máxima expresión de este amor de Cristo	410
5.4. El amor de Cristo se prolonga en la Iglesia y en sus sacerdotes ..	411
5.5. El ministerio sacerdotal prolonga este amor de Dios; por eso los sacerdotes no tienen parangón en dignidad, porque en el altar, en la predicación y en la oración representan a Cristo	411
5.6. Estos ministerios exigen a los sacerdotes gran santidad	413
6. San Juan de Ávila, modelo de pastor por la fraternidad sacerdotal ..	416
6.1. La familia del presbítero diocesano	416
6.2. Fundamentación de esta fraternidad sacerdotal en la comunión y comunicación de la “Familia Trinitaria de Dios”	418

6.3. La fraternidad presbiteral y la caridad pastoral es fruto de vivir los presbíteros las virtudes evangélicas del buen pastor	418
6.4. Los presbíteros unidos a Cristo como la vid y los sarmientos ..	419
6.5. Y esto gratuitamente se nos ha dado	419
7. San Juan de Ávila y María como modelo del sacerdote ministro y pastor de la Nueva Alianza	419
8. A modo de conclusión. San Juan de Ávila modelo de sacerdote pastor hoy	421

CONFERENCIA DE CLAUSURA

LA PALABRA Y LA EUCARISTÍA EN LA VIDA DEL SACERDOTE	427
<i>Cardenal Claudio Hummes, O.F.M. (Arzobispo emérito de São Paulo; Presidente de la Congregación para el Clero)</i>	
1. La Palabra de Dios	428
1.1. La revelación de Dios en lo creado	428
1.2. La revelación de Dios en la historia mediante los profetas	429
1.3. La revelación de Dios en el Verbo hecho carne	429
1.4. El presbítero, ministro de la Palabra de Dios	431
2. La Eucaristía y su relación con la Palabra de Dios en la Vida del Sacerdote	434
2.1. “Y el Verbo se hizo carne” (Jn 1, 14)	434
2.2. La Eucaristía en la vida del Sacerdote	434

Más aún, me parece que el clero católico podría contribuir a su propia idealización espiritual al no aprovechar el púlpito y otras oportunidades para hacer hincapié en una teología más agustiniana del sacerdocio. El Año del Sacerdocio presenta una oportunidad para los sacerdotes de reconocer públicamente (pero sólo en una forma adecuada) sus propios pecados, y para invitar a los fieles a que recen por ellos que Dios los perdone y les dé la gracia de vencer sus pecados. Agustín vio que parte de la solución a la controversia donatista yacía en una "nivelación del campo de juego" pastoral entre los sacerdotes y la gente, donde preocupaba la cuestión de la santidad personal⁹. Cuanto más se asuma el compromiso común entre el clero y el laicado sobre el progreso de cada uno hacia la santidad personal, menos reforzarán los sacerdotes su distinción del laicado como una casta separada y santa, y menos permitirán los laicos que la debilidad moral clerical debilite su fe en Cristo y su Iglesia.

⁹ Ver AGUSTÍN, s. *Dolbeau* 26,57.

SER SACERDOTE SEGÚN EL VATICANO II Y SU RECEPCIÓN POSTCONCILIAR

SANTIAGO MADRIGAL, SJ
U.P. Comillas (Madrid)

1. LA ACTUALIDAD DEL DECRETO «SOBRE EL MINISTERIO Y VIDA DE LOS PRESBITEROS»

Merece la pena comenzar evocando las palabras de la exhortación final del decreto del Concilio Vaticano II sobre «el ministerio y vida de los presbíteros», *Presbyterorum ordinis*, que permiten establecer de entrada la actualidad de un texto compuesto y redactado hace cuarenta y cinco años. Allí se afirma: "Este sacrosanto sínodo contempla los gozos de la vida sacerdotal, pero tampoco puede pasar por alto las dificultades que experimentan los presbíteros en las actuales condiciones de vida. Sabe también hasta qué punto está cambiando la situación económica y social e incluso las costumbres de las gentes y hasta qué punto está variando en su apreciación la jerarquía de valores. Por eso, los ministros de la Iglesia, e incluso algunas veces los fieles cristianos, se sienten en este mundo como ajenos a él, preguntándose angustiados con qué medios y palabras adecuados podrán entrar en comunicación con él. En efecto, los nuevos obstáculos que se oponen a la fe, la aparente esterilidad del trabajo realizado y la amarga soledad que experimentan, pueden ponerlos en peligro de perder los ánimos" (PO 22).

La relectura de este decreto, —y de los otros documentos conciliares que lo complementan y que ayudan a su mejor comprensión e interpretación—, no será un esfuerzo inútil ni un ejercicio de complacencia, sino de búsqueda concienzuda del significado del ministerio de los sacerdotes, ya que sus interrogantes más radicales siguen siendo los nuestros. El texto conciliar ha trazado una idea elevada y al mismo tiempo humilde del ministerio sacerdotal y de

la vida de los presbíteros, de modo que sin enmascarar la realidad con palabras piadosas, sin merma de su horizonte más encumbrado, ha buscado su sentido profundo que es verdaderamente paradójico: la existencia sacerdotal se juega en la tensión específica que nace de la llamada a actuar «in persona Christi» desde el sincero reconocimiento de las propias limitaciones nacidas de un vivir «circundatus infirmitate» (cf. Heb 5, 2).

Así las cosas, tal y como parecían presagiar las palabras citadas de la exhortación final, la actualidad de este decreto conciliar reside también en el hecho de que se vislumbraba ese futuro dramático de las rupturas que se produjeron en los años postconciliares, plasmadas en los abandonos del ministerio, en la drástica disminución de vocaciones, en la reconocida crisis de identidad del presbítero, que se convirtió muy pronto en el punto de partida más obvio a la hora de plantear una reflexión sobre el ministerio sacerdotal¹. Ahora bien, estos datos innegables no pueden empañar ni subestimar la positiva aportación de los textos conciliares que hemos de examinar a la luz de este interrogante: ¿qué tipo de «aggiornamento» quiso imprimir el Vaticano II al ministerio de los presbíteros?

2. PRESUPUESTOS PARA UNA APROXIMACIÓN Y LECTURA ACTUALIZADA DE LOS DECRETOS CONCILIARES «PRESBYTERORUM ORDINIS» Y «OPTATAM TOTIUS»

No es cierto, aunque se ha dicho y escrito, que el Vaticano II se haya olvidado de los sacerdotes. El tema del sacerdocio ministerial aparece entre las propuestas enviadas por los obispos como cuestión posible a debatir en el aula conciliar. Podemos recurrir a un fragmento de las *Memories of Vatican II* de Denis E. Hurley (1915-2004), arzobispo de Durban, que han visto la luz de la imprenta en el año 2005. Este prelado sudafricano ha sido miembro de la Comisión Central Preparatoria; en este marco, durante la reunión celebrada entre el 26 de marzo y el 3 de abril de 1962, tuvo noticia del plan que León J. Suenens había trazado para un desarrollo más coherente del Concilio. La propuesta del Cardenal de Malinas-Bruselas consistía en la agrupación de los distintos asuntos en una doble perspectiva: *ecclesia ad intra* y *ecclesia ad extra*. Dicho de otra manera: se trataba de plantear la obra conciliar a la luz de un interrogante sobre la identidad de la Iglesia, nacido de una mirada interior,

¹ S. MADRIGAL, «Líneas para una teología del ministerio: "En nombre de Cristo – al servicio de la Iglesia"», en: ID., *Vaticano II: remembranza y actualización. Esquemas para una eclesiología*, Santander 2002, 271-297. Valga a título de ejemplo el estudio de G. GRESHAKE, *Ser sacerdote. Teología y espiritualidad del ministerio sacerdotal*, Salamanca 1995, 17-34. R. BLÁZQUEZ, «Los sacerdotes: caja de resonancia de innumerables cambios», en: ID., *La Iglesia del Concilio Vaticano II*, Salamanca 1991, 201-224.

y de la pregunta sobre la misión de la Iglesia a partir de una mirada exterior, dirigida al mundo en el que ella vive. La reacción del impetuoso arzobispo sudafricano ante aquella propuesta se tradujo en una felicitación a su promotor y en una sugerencia concreta: dentro de la dimensión *ecclesia ad intra* hay que añadir una sección especial sobre los sacerdotes². Con todo, el decreto *Presbyterorum ordinis* no alcanzó su proclamación solemne hasta la última sesión del Vaticano II, el 7 de diciembre de 1965.

Por lo demás resulta de interés para el planteamiento de estas reflexiones saber que, una vez puesto en marcha el Concilio, Denis Hurley quedó enrolado a la Comisión de Seminarios, estudios académicos y escuelas católicas, que elaboró el decreto *Optatam totius*, sobre la formación sacerdotal, oficialmente promulgado el 28 de octubre de 1965. Es evidente la conexión existente entre ambos decretos, como subraya el proemio de este último: si la renovación de la Iglesia depende en gran parte del ministerio de los sacerdotes, resulta de trascendental importancia la formación sacerdotal (cf. OT 1). En opinión del arzobispo Hurley, lo más importante en la formación de los seminaristas, además de la filosofía y la teología, era la dimensión pastoral, un entrenamiento que les capacite para hablar y comunicar bien, para celebrar la liturgia, para ejercer un tipo de liderazgo en la comunidad eclesial. No es difícil reconocer en esta secuencia esas tres funciones características que el decreto *Presbyterorum ordinis* atribuye al ministerio sacerdotal, la de la palabra, la del sacramento, la del gobierno, de modo que los presbíteros participan en el ministerio de Cristo, maestro, sacerdote, rey, con vistas a la construcción de la Iglesia, pueblo de Dios, cuerpo de Cristo y templo del Espíritu Santo (cf. PO 1).

De lo dicho podemos derivar algunos criterios para una lectura actualizada de estos dos decretos conciliares: en primer lugar, difícilmente se puede disociar la imagen de sacerdote que el Vaticano II propone y los principios fundamentales que orientan la formación presbiteral, de la misma manera que tampoco se puede disociar la teología del ministerio ordenado de la eclesiología conciliar, tanto en la perspectiva de la Iglesia *ad intra* como de la perspectiva *ad extra*, que es donde se inscriben y ponen en juego la identidad y la misión sacerdotales. Por ello, en segundo término, hay que reconocer que los decretos *Presbyterorum ordinis* y *Optatam totius* colocan el ministerio y la vida de los presbíteros dentro del marco eclesiológico trazado en *Lumen gentium*; desde ahí, la mirada se orienta hacia las peculiares características culturales y sociales de la época moderna que han encontrado una es-

² D. HURLEY, *Vatican II: Keeping the Dream Alive*, Pietermaritzburg 2005, 15. Hurley anota críticamente que al final del primer periodo de sesiones, cuando el cardenal belga hizo su propuesta al Concilio en pleno, el 3 de diciembre de 1962, aquella sección sobre los presbíteros estaba ausente. Y entona a renglón seguido un *mea culpa* en estos términos: "I blame myself for not having made a greater fuss over the lack of a *schema* as soon as possible after the closure of the first period".

pecial resonancia en *Gaudium et spes* tras escrutar los signos de los tiempos. Se hace así justicia al anhelo genuino y bien fundado de Hurley y de otros muchos padres conciliares. Ambos decretos recibieron una tardía aprobación definitiva en el cuarto y último periodo de sesiones. Quiere ello decir que se han podido beneficiar de todo el proceso de maduración conciliar, que va desde la constitución sobre la liturgia *Sacrosanctum Concilium* hasta su culminación en la constitución pastoral *Gaudium et spes*, habiendo recorrido ellos mismos una historia atribulada y casi en paralelo junto a los decretos sobre el apostolado de los laicos (*Apostolicam actuositatem*) y sobre la actividad misionera de la Iglesia (*Ad gentes*)³.

Desde el punto de vista hermenéutico, después de diversas oscilaciones, disputas y titubeos, hoy en día somos mucho más conscientes de que los textos del Vaticano II han de ser leídos en su integridad y en su conjunto, y a la luz de la tradición global de la Iglesia⁴. En otras palabras: los documentos conciliares conforman un texto que se encuentra en plena fase de lectura y la lectura de sus textos específicos sobre el tema del sacerdocio ha de hacerse en las coordenadas que acabamos de indicar, a las que habría que añadir la perspectiva ecuménica que atraviesa internamente la cuestión del ministerio eclesial. “Una de la consecuencias esenciales que del Vaticano II se le ha derivado a la teología –escribía Josef Ratzinger en 1982– es que, a partir de entonces, el pensamiento y el lenguaje teológicos se hallan constantemente referidos a la dimensión ecuménica”⁵. El tema del ministerio ordenado en la Iglesia viene siendo una ardua cuestión de controversia desde los días del Concilio de Trento (1545-1563) y, actualmente, a pesar de las aproximaciones y de las nuevas convergencias alcanzadas, sigue siendo uno de los puntos más controvertidos en el diálogo ecuménico⁶.

Por lo demás, resulta interesante comprobar, cuando ya han transcurrido cincuenta años de la convocatoria del Concilio por el beato Juan XXIII, que esta problemática de la identidad, de la misión y de la formación sacerdotal planteada por el Vaticano II ha entrado de lleno en el proceso de recepción de los documentos conciliares. Así lo corroboran, como dos puntos de refe-

³ Una exposición sucinta de la historia de la redacción de ambos decretos, puede verse en: J. FRISQUE-Y. CONGAR (eds.), *Les prêtres: Décrets «Presbyterorum ordinis» et «Optatam totius»*, París 1968. Existe traducción al español: J. FRISQUE-Y. CONGAR (eds.), *Los sacerdotes. Decretos «Presbyterorum ordinis» y «Optatam totius»*, Madrid 1969, 127-139, para *Presbyterorum ordinis*, y 211-214, para *Optatam totius*.

⁴ Véase: W. KASPER, «El desafío permanente del Vaticano II. Hermenéutica de las aseveraciones del Concilio», en: ID., *Teología e Iglesia*, Barcelona 1989, 401-415.

⁵ J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Barcelona 1985, 9.

⁶ Véase: B. SESBOÜÉ, *Por una teología ecuménica*, Salamanca 1999 (original francés de 1990); especialmente: “El ministerio y los ministerios”, 227-331.

rencia que jalonan cronológicamente este tiempo postconciliar, los Sínodos de obispos de 1971 y de 1990: por un lado, la segunda asamblea ordinaria de los Obispos, es decir, el Sínodo de 1971, que estuvo centrado en la cuestión del sacerdocio ministerial; por otro, la octava asamblea ordinaria, el Sínodo de 1990, estuvo dedicada a la formación y a la espiritualidad de los sacerdotes. Estas observaciones preliminares señalan el itinerario que vamos a seguir.

3. LA IMAGEN TEOLÓGICA DEL PRESBITERO SEGÚN EL VATICANO II

Al Concilio se le ha querido hacer responsable de la crisis postconciliar del sacerdocio ministerial, una acusación que encierra el reproche de haber prestado escasa atención al tema específico del ministerio del presbiterado y a esa figura de ministro y pastor eclesial que es la más próxima a la mayoría de los cristianos. El Vaticano II –dicen estos críticos–habría empeñado sus mejores esfuerzos en la reflexión teológica sobre el episcopado y el laicado. Esa acusación es exageradamente falsa, en el mismo grado en que es desatinado el veredicto de pobreza doctrinal dirigida contra el decreto conciliar sobre los presbíteros, que es el objeto principal de este estudio. Bastará con recuperar una confidencia extraída del diario conciliar del dominico Yves Congar, el gran eclesiólogo del siglo XX, que se hace responsable –junto con J. Lécuyer y W. Onclin– de buena parte de la redacción final de *Presbyterorum ordinis*, de manera que son de su factura el reajuste del proemio, la redacción final de los artículos 2-3, la primera redacción de los números 4-6 y 12-14, y la redacción del segundo párrafo de la conclusión (n. 22)⁷. Con las afirmaciones centrales del proemio podemos anticipar el núcleo de la imagen teológica del presbítero trazada por el Vaticano II: “Los presbíteros, en efecto, por la sagrada ordenación y misión que reciben de los obispos, son promovidos para servir a Cristo Maestro, Sacerdote y Rey, participando en su ministerio, con el que se construye sin cesar la Iglesia aquí en la tierra como pueblo de Dios, cuerpo de Cristo y templo del Espíritu Santo” (PO 1).

3.1. Comunión eclesial y ministerios: marco eclesiológico

Entrando en materia, desde el criterio de una lectura de conjunto del texto conciliar que acabamos de indicar, comencemos recordando cómo se inserta la teología del presbiterado en el marco conceptual que diseña la Cons-

⁷ Y. CONGAR, *Mon Journal du Concile, II*, París 2002, 511. También ha tenido una destacada aportación, dentro de ese grupo de expertos, H. Denis. Recordemos los trabajos clásicos y previos al Concilio de Congar, *Sacerdocio y laicado*, *Jalones para una teología del laicado* (1953), y de J. LÉCUYER, *El sacerdocio en el misterio de Cristo* (1957).

titución dogmática sobre la Iglesia. Por lo pronto, el tema del sacerdocio ministerial o jerárquico aflora en el artículo 10 del capítulo II, sobre el pueblo de Dios, en correspondencia con el sacerdocio común o bautismal; en segundo término, el artículo 28, situado al final del capítulo III de *Lumen gentium*, ofrece una exposición sintética acerca de los presbíteros como colaboradores de los obispos, que sirvió de base para la redacción del decreto sobre el ministerio y la vida de los presbíteros⁸. En otras palabras: el Vaticano II ha tenido en cuenta la doctrina eclesiológica del episcopado y del sacerdocio común de los fieles a la hora de establecer cuál es el papel de los presbíteros en la única misión de la Iglesia y cuál es el significado del sacerdocio ministerial en el mundo de hoy.

En opinión de H. Denis, buen conocedor de la historia de la redacción del decreto sobre el ministerio y la vida de los presbíteros, “la necesidad de un esquema sobre los presbíteros se fue imponiendo en la medida misma en que progresó la toma de conciencia del objetivo pastoral del Vaticano II”⁹. A este objetivo responde tanto la decisión de dedicar un documento a las relaciones entre la Iglesia y el mundo (futura constitución pastoral *Gaudium et spes*), como la inversión de materias en el esquema proyectado *De Ecclesia* haciendo que el capítulo dedicado a la jerarquía fuera precedido por un capítulo consagrado al pueblo de Dios. Estas orientaciones invitaban a plantear la cuestión de la misión del sacerdote en la Iglesia y en el mundo de hoy. Veamos, de forma más precisa, cómo los ministerios ordenados de la Iglesia se insertan en el corazón de la eclesiología, constituyendo uno de sus capítulos.

La hondura de la síntesis de teología sobre el ministerio presbiteral que propone el artículo 28 de *Lumen gentium* sólo se aprecia a la luz del concepto o descripción de la Iglesia que nos proporcionan los dos primeros capítulos de la Constitución, dedicados sucesivamente al misterio de la Iglesia y a la noción de pueblo de Dios. En el capítulo I el misterio de la Iglesia se explica desde el misterio de comunión del Dios uno y trino, como esa multitud de gente reunida en la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo; seguidamente, tras establecer su relación con el reino de Dios, se repasan las imágenes que en la Escritura designan a la Iglesia, con especial énfasis en la noción de cuerpo de Cristo, que nos aboca a considerar el misterio de la Iglesia a la luz de la analogía del Verbo encarnado. Nos sale así al paso una descripción de Iglesia que introduce ya nuestra problemática: esta comunidad de fe, espe-

⁸ Puede verse el comentario a LG III, 28 redactado por A. GRILLMEIER, «Dogmatische Konstitution über die Kirche. Kommentar zum III. Kapitel. Artikel 28», en: *Lexikon für Theologie und Kirche*, I, Freiburg-Basel-Wien 1967, 247-255. A. FAVALE, «Genesi storico-dottrinale del parágrafo 28 della Costituzione dogmatica “Lumen gentium” e del decreto “Presbyterorum ordinis”», en: A. FAVALE (dir.), *I sacerdoti nello spirito del Vaticano II*, Turín 1968, 7-125.

⁹ Cf. J. FRISQUE-Y. CONGAR, *Los sacerdotes*, o. c., 134.

ranza y amor, establecida en este mundo como organismo visible, es una realidad compleja en la que se conjugan un elemento humano y un elemento divino, la sociedad visible y la comunidad espiritual, “la sociedad dotada de órganos jerárquicos y el cuerpo místico de Cristo” (LG I, 8). Sin embargo, puede decirse que es el capítulo II, sobre el pueblo de Dios, el que nos ofrece los elementos más decisivos a la hora de situar el ministerio y los ministerios en el corazón de la comunión eclesial y en la entraña misma del concepto de Iglesia: una comunidad sacerdotal ungida por el Espíritu en orden a prolongar la misión de Cristo.

El capítulo II rememora, desde un punto de vista histórico-salvífico, la constitución del pueblo de Dios, primero en la antigua alianza y, después, en la nueva, sellada en Cristo; así las cosas, puede describir a la Iglesia como «pueblo mesiánico», pequeño rebaño y «sacramento» de esa unidad con Dios que salva; en esta comunidad sellada con el bautismo todos sus miembros participan del triple oficio de Cristo, sacerdote, profeta, rey (cf. LG II, 10-12). Todo el pueblo de Dios está configurado con un sacerdocio santo, sacerdocio existencial. Ya la constitución sobre la liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, había hablado de las acciones litúrgicas de la comunidad eclesial, que son celebraciones de toda la Iglesia, “que es «sacramento de unidad», esto es, pueblo santo, congregado y ordenado bajo la dirección de los obispos” (SC 26). Cristo, sumo sacerdote de la nueva y eterna alianza, ha querido asociar y conformar con su sacerdocio a todo el pueblo de Dios. Como explicaba pocos años después la declaración *Mysterium Ecclesiae* (1973), el Señor ha querido hacer participar de su sacerdocio a la Iglesia mediante el sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico: “Estas dos formas de sacerdocio, que difieren esencialmente y no sólo en cuanto al grado, se ordenan recíprocamente en la comunión eclesial”¹⁰. De los textos que acabamos de aducir se deriva que el referente principal de ese sacerdocio ministerial o jerárquico es el episcopado.

La perspectiva del Vaticano II es esencialmente «misionera». Así lo ratifica el teólogo sudafricano de tradición protestante D. J. Bosch, que ha dejado escrito: “La eclesiología de *Lumen gentium* es misionera hasta los tuétanos”¹¹. Esta perspectiva está anunciada en el arranque del capítulo II de la Constitución que apela, de entrada, a la voluntad de Dios de que todos los hombres formen parte del nuevo pueblo de Dios (LG II, 9), y que se plasma en el en-

¹⁰ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *El misterio de la Iglesia y La Iglesia como comunión*, Madrid 1995, 46.

¹¹ D. J. BOSCH, *Misión en transformación. Cambios de paradigma en la teología de la misión*, Michigan 2005, 455. La idea fue puesta de relieve por J. RATZINGER, «Declaraciones conciliares acerca de las misiones, fuera del decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia», en: *El nuevo pueblo de Dios*, Barcelona 1972, 417-446. Cf. R. BLÁZQUEZ, «La Iglesia es por naturaleza misionera», en: *La Iglesia del Concilio Vaticano II*, o. c., 79-102.

cargo que la Iglesia ha recibido de predicar el Evangelio a todas las gentes. Como el Padre envió al Hijo, también éste envió a sus Apóstoles (Jn 20, 21; Mt 28, 18-20). Todos los discípulos de Cristo han recibido este encargo misionero según sus propias posibilidades. Y “la Iglesia ora y trabaja al mismo tiempo para que la totalidad del mundo se transforme en pueblo de Dios, cuerpo del Señor y templo del Espíritu y para que en Cristo, cabeza de todos, se dé todo honor y toda gloria al Creador y Padre de todos” (LG II, 17). Puede decirse que la tarea y el encargo misionero es el engarce más próximo entre el capítulo dedicado al pueblo de Dios y el capítulo dedicado a la constitución jerárquica de la Iglesia, en particular, al episcopado. En otras palabras: es notable que desde el comienzo del capítulo III se estipula que la razón de ser de esta estructura de un «sacerdocio ministerial o jerárquico», –en el lenguaje del artículo 10–, reside en la continuación de la *misión* de Cristo: esa misión divina de anunciar el evangelio de la salvación confiada por Cristo a los apóstoles tiene que durar hasta el fin del mundo (LG III, 20a).

Cristo constituyó ministros de su sacerdocio a los Apóstoles y, por medio de ellos, a los obispos, sus sucesores, con el fin de que le representaran a Él en la Iglesia. No podemos seguir las investigaciones sobre la naturaleza del sacerdocio ministerial, que desde la época apostólica se ha venido confiriendo mediante el rito de la imposición de las manos, y que el Vaticano II ha reconsiderado haciendo también suya la eclesiología de comunión de la Iglesia antigua, profundamente eucarística, organizada en torno al ministerio colegial de los obispos, sucesores de los Apóstoles, que han recibido ese ministerio como grado supremo del sacramento del orden: “Los obispos recibieron el ministerio de la comunidad con sus colaboradores, los presbíteros y diáconos. Presiden en nombre de Dios el rebaño del que son pastores, como maestros que enseñan, sacerdotes del culto sagrado y ministros que ejercen el gobierno” (LG III, 20c)¹².

3.2. «Consagración» y «misión»: los presbíteros «colaboradores» de los obispos según *Lumen gentium* 28

Las palabras inaugurales del artículo 28 de la Constitución dogmática sobre la Iglesia recapitulan nuestras reflexiones precedentes, dejando aflorar tanto la idea del sacerdocio del Nuevo Testamento como el ministerio de la comunión eclesial confiado a los obispos en la doble clave de la «consagración» y de la «misión»: “Cristo, a quien el Padre santificó y envió al mundo (cf. Jn. 10, 36), hizo a los obispos partícipes de su propia consagración y mi-

¹² Puede verse el comentario al capítulo III de *Lumen gentium* redactado por J. RATZINGER, «La colegialidad episcopal según la doctrina del Concilio Vaticano II», en: ID., *El nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una eclesiología*, Barcelona 1972, 191-224.

sión por mediación de los Apóstoles, de los cuales son sucesores. Estos han confiado legítimamente la función de su ministerio en diversos grados a diversos sujetos en la Iglesia. Así, el ministerio eclesiástico, instituido por Dios, está ejercido en diversos órdenes que ya desde antiguo recibían los nombres de obispos, presbíteros y diáconos”. En estas afirmaciones iniciales queda formulado el presupuesto fundamental desde el que trabaja el Vaticano II: de la misión de Cristo a la misión apostólica, y de la misión apostólica a la misión episcopal y presbiteral¹³. Comencemos reparando en estas últimas afirmaciones relativas a la *institución divina del ministerio eclesial*, porque el Concilio Vaticano II somete las afirmaciones correspondientes del Concilio de Trento a una leve pero importante matización.

El canon 6 de Trento (sesión XXIII, de 15-VII-1563) afirma: “Si alguno dijere que en la Iglesia católica no existe una jerarquía, instituida por ordenación divina, que consta de obispos, presbíteros y diáconos, sea anatema”. Frente a esta afirmación el texto del Vaticano II, que ha sustituido la expresión «jerarquía» por la de «ministerio eclesiástico», dice que lo que es de *institución divina* es el *ministerio eclesiástico* como tal, no los diversos órdenes; y añade con una cláusula temporal decisiva que ese ministerio se viene ejerciendo, *iam ab antiquo*, por los diversos órdenes del episcopado, presbiterado y diaconado. Por confesión de H. Küng, sabemos que la formulación de esta matización histórica se debería a K. Rahner, K. Lehmann, O. Semmelroth, y a él mismo¹⁴. Esta pequeña corrección tiene evidentes repercusiones ecuménicas, en la línea de que católicos y protestantes podemos confesar juntos la existencia de un ministerio eclesial que se remonta a Cristo, como ha formulado el documento *El ministerio espiritual en la Iglesia* (1981): “La presencia del ministerio eclesial en la comunidad es «signo de la prioridad de la iniciativa y autoridad divinas en la vida de la Iglesia». Así pues, no se trata de una mera delegación «desde abajo», sino de una «institución» de Jesucristo”¹⁵. Por otro lado, la formulación del artículo 28 nos hace más conscientes de que la tripleta clásica, episcopado, presbiterado, diaconado, que se deja remontar a Ignacio de Antioquía, forma parte de una decisión histórica de la Iglesia, tal y como declara el Documento de Lima¹⁶. Ahora bien, intramuros de la Iglesia

¹³ T. I. JIMÉNEZ URRESTI, *Presbiterado y Vaticano II*, Madrid 1969.

¹⁴ Véase: S. MADRIGAL, «La historia “oficiosa” y “alternativa” de H. Küng», en: ID., *Memoria del Concilio. Diez evocaciones del Vaticano II*, Bilbao-Madrid 2005, 147. Cf. H. KÜNG, *Libertad conquistada. Memorias*, Madrid 2003, 469.

¹⁵ A. GONZÁLEZ MONTES, *Enchiridion Oecumenicum*, I, Salamanca 1986, 367. Véase la reflexión del Círculo Ecuménico de Trabajo de Teólogos Evangélicos y Católicos de Alemania, «El Ministerio ordenado. Sobre las contraposiciones confesionales en la doctrina del Ministerio espiritual»: *Diálogo Ecuménico* XXX, n. 98 (1995) 391-407.

¹⁶ “Aunque no hay un modelo único en el Nuevo testamento, aunque el Espíritu ha conducido a la Iglesia muchas veces a una adaptación de sus ministros a las necesidades

católica, y yendo en este punto de la mano con ortodoxos y anglicanos, se produce una recuperación de la eclesiología antigua y su idea del episcopado como grado supremo del sacramento del orden.

Este replanteamiento eclesiológico, que hace del episcopado el analogado principal de la doctrina sobre el sacramento del orden, tiene una serie de repercusiones que afectan a la comprensión del ministerio de los presbíteros. En realidad, siguiendo una lógica muy simple, el Vaticano II pasa del episcopado, que es sacerdotal, al presbiterado, del que también se dice que es sacerdotal en unos términos que encierran al mismo una homología y una distinción: “Los presbíteros, aunque no tengan la plenitud del sacerdocio y dependan de los obispos en el ejercicio de sus poderes, sin embargo, están unidos a éstos en el honor del sacerdocio y, en virtud del sacramento del orden, han sido consagrados como verdaderos sacerdotes del Nuevo Testamento, a imagen de Cristo, sumo y eterno Sacerdote (cf. Heb 5, 1-10; 7, 24; 9, 11-28), para predicar el Evangelio y apacentar a los fieles y para celebrar el culto divino”.

Subrayemos, en primer término, la forma de esa semejanza u homología por la que los textos conciliares hacen del presbítero un verdadero sujeto del «sacerdocio apostólico», por su “participación en el sacerdocio y en la misión” (LG III, 28b). Aparecen así con toda nitidez los dos núcleos teológicos que hemos encontrado en el concepto de Iglesia (sacerdocio y misión) y que, constituyendo a su vez la sustancia del ministerio eclesiástico ordenado, permiten establecer la homología entre el episcopado y el presbiterado: «sacerdotes para evangelizar». El presbítero participa del mismo ministerio que el obispo, pero –como diremos enseguida– según una extensión más limitada. Por otro lado, su ministerio, que es sacerdotal y pastoral, se desgrana conforme a la trilogía de la enseñanza del Evangelio, de la santificación por los sacramentos y del gobierno de la comunidad, es decir, conforme a la misma tripartición que sirve para explicar el ministerio del obispo en su Iglesia local (cf. LG III, 24-27). Todo ello es la consecuencia lógica de la opción conciliar a favor de la misión como principio fundante del ministerio de la *episkopé*. Añade nuestro texto que el obispo y el presbítero actúan ante la Iglesia «in persona Christi». Finalmente, “la común ordenación y la común misión” de los presbíteros establece entre ellos una «fraternidad sacramental» y de ayuda mutua, espiritual y material (cf. LG III, 28c),

concretas, y aunque han sido bendecidas otras formas del ministerio ordenado con los dones del Espíritu Santo; sin embargo, el triple ministerio de obispo, presbítero y diácono puede servir hoy como expresión de la unidad que buscamos, e incluso como un medio para conseguirla. Hay que decir que, históricamente, el triple ministerio llegó a ser el modelo aceptado generalmente en la Iglesia en los primeros siglos y que aún permanece hoy en muchas Iglesias” (Cf. *Enchiridion Oecumenicum*, I: «Bautismo, Eucaristía, Ministerio», n. 22, 920-921).

verdadero correlato de los principios de la sacramentalidad y de la colegialidad característicos de la comprensión del ministerio episcopal¹⁷.

Ahora bien, esta semejanza que lleva siempre aparejada una desemejanza, ha sido formulada en esa idea fundamental del Vaticano II que describe el ministerio de los presbíteros como «cooperadores» del obispo. Así se lee ya al comienzo del mismo capítulo III de la Constitución dogmática sobre la Iglesia: “En la persona de los obispos, a quienes asisten los presbíteros, el Señor Jesucristo, Pontífice supremo, está presente en medio de los fieles” (LG III, 21a)¹⁸. Por consiguiente, los presbíteros se definen por su pertenencia sacramental al *presbyterium*, siendo esencial esa relación con los demás presbíteros y con su obispo.

A obispos y presbíteros les compete realizar su sacerdocio apostólico a imagen de Cristo, “sumo y eterno sacerdote”, “Pastor y Cabeza”, “único mediador”. Aunque la definición del sentido de su ministerio y la descripción de sus tareas pastorales sigan un curso paralelo, es preciso notar que si el presbítero hace básicamente lo que hace el obispo, no está capacitado para hacer todo lo que hace el obispo; además ejerce su ministerio en dependencia de la autoridad de su obispo y en un grado subordinado. El artículo 28 ilustra esta condición de cooperador, ayuda e instrumento típica de los presbíteros respecto a sus obispos de esta manera: “En cada una de las comunidades locales de fieles hacen presente de alguna manera a su obispo, al que están uni-

¹⁷ Esta idea se desarrolla en el decreto *Presbyterorum ordinis*: “Los presbíteros, instituidos por la ordenación en el orden del presbiterado, están unidos todos entre sí por la íntima fraternidad del sacramento. Forman un único presbiterio especialmente en la diócesis a cuyo servicio se dedican bajo la dirección de su obispo” (PO 8).

¹⁸ A la hora de estipular la forma de la homología y de la distinción entre el ministerio presbiteral y el ministerio episcopal resulta de interés revisar el lenguaje de los documentos conciliares, teniendo a la vista esa tercera forma de ministerio ordenado que es el de los diáconos. Si en el artículo 20 se llama también “colaboradores” del obispo a los diáconos, ello ocurre en un sentido lato: “Los obispos recibieron el ministerio de la comunidad con sus colaboradores, los presbíteros y diáconos” (LG III, 20c). Porque esa cualidad de “asistentes” (LG III, 21) y “(próvidos) colaboradores” (LG III, 28b) queda reservada a los presbíteros en razón de las condiciones que se habían establecido en torno a la idea de participación en la consagración y en la misión. Así las cosas, resulta muy elocuente lo que se dice del ministerio de los diáconos en el artículo 29: “Los diáconos reciben la imposición de las manos «no en orden al sacerdocio, sino en orden al ministerio»”. Esta es la razón teológica que asiste a la modificación reciente de los cánones 1008-1009 del Código de Derecho Canónico, subrayando la diferente condición entre obispos-presbíteros respecto de los diáconos (véase el motu proprio *Omnium in mentem*, del 15 de diciembre de 2009): el diaconado forma parte del «ministerio apostólico» (LG III, 20), pero está excluido de la presidencia eclesial y eucarística. El texto de la Constitución sobre la Iglesia añade: “Así, confortados con la gracia sacramental, en comunión con el obispo y su presbiterio, sirven al pueblo de Dios en el ministerio de la liturgia, de la palabra y de la caridad” (LG III, 29).

dos con confianza y magnanimidad; participan en sus funciones y preocupaciones y las llevan a la práctica cada día. Ellos santifican y gobiernan, bajo la autoridad del obispo, la porción del rebaño que les fue asignada. Hacen visible en su lugar la Iglesia universal y prestan una gran ayuda a la construcción de todo el cuerpo de Cristo" (LG III, 28b).

Dicho en términos más concretos: en su comunidad local es el presbítero el ministro fiel y oficial del Evangelio, pero carece de una responsabilidad magisterial; es el presbítero el ministro de los sacramentos, pero no de todos; ostenta una autoridad pastoral, pero no está al cargo de una diócesis, sino de una comunidad parroquial (o de varias). Ahora bien, sería errar el tiro una interpretación de esta condición de «colaboradores» en términos de una mayor o menor jurisdicción territorial. Por ello, podemos concluir esta aproximación a LG 28 respondiendo a esta cuestión: ¿dónde poner la razón última de la homología y la distinción entre el ministerio presbiteral y el ministerio episcopal?

Durante la redacción del artículo 28 de *Lumen gentium* fue rechazado un texto según el cual, el obispo transfundiría a los presbíteros una parte de su plenitud paternal, para dejar constancia por contra de esta otra idea: Jesucristo es el origen del sacerdocio tanto de los obispos como de los presbíteros. Obispo y presbíteros están así unidos en fraternidad sacramental y comunión jerárquica. Como ya hemos indicado anteriormente, la tradición más antigua viene hablando de grados diversos en el sacramento del orden, siendo el episcopado ese grado supremo de sacramento, "la cumbre del pontificado". "Los presbíteros –escribe R. Blázquez– participan del sacerdocio y de la misión de Cristo, a través de los obispos que han sucedido a los apóstoles enviados por el Señor a ejercer «el sagrado oficio del Evangelio de Dios» como un ministerio sacerdotal (cf. Rom 15, 16)"¹⁹. Desde la afirmación de esta dimensión sacerdotal constitutiva del presbiterado y episcopado, la distinción básica y la diferencia fundamental entre estos dos órdenes se establece litúrgicamente. No sólo el rito de ordenación distingue desde los comienzos de la historia de la Iglesia entre un sacerdocio de primer grado y un sacerdocio de segundo grado. También las palabras de la consagración asignan una tarea específica. Esa fórmula que habla del "sacerdocio de segundo grado" (*secundi meriti munus*), viene a decir que el episcopado confiere la plenitud del sacramento del orden, mientras que el presbiterado, que «secunda» la tarea de los obispos, es un ministerio de colaboración, sacramental y necesario. En una palabra: los presbíteros son colaboradores necesarios del «sacerdocio apostólico».

¹⁹ Cf. R. BLÁZQUEZ, «La ordenación, fundamento de las relaciones entre Obispo y presbíteros», en: R. BLÁZQUEZ, J. M. SOLER, O. GONZÁLEZ DE CARDENAL, *El Obispo en la Iglesia. Una meditación*. Madrid 2002, 11-43; aquí: 24-25. J. FONTBONA I MISSÉ, *Ministerio de comunión*, Barcelona 1999, 132-138. S. K. WOOD, *El sacramento del Orden. Una visión teológica desde la liturgia*, Barcelona 2008.

3.3. El sacerdocio de los presbíteros a la luz del decreto *Presbyterorum ordinis*

«Ser sacerdote según el Vaticano II» reza el título principal de esta ponencia. Hemos visto desde el artículo 28 de *Lumen gentium* que los presbíteros son sacerdotes, que participan ministerialmente del único sacerdocio de Cristo en dependencia y en comunión jerárquica con los obispos. Antes de adentrarnos en los decretos conciliares sobre el ministerio, la vida y la formación de los presbíteros, quisiera llamar la atención sobre algunas cuestiones de fondo inscritas en el lenguaje utilizado: mientras el decreto *Optatam totius* habla de la formación «sacerdotal» (*De institutione sacerdotali*), el documento más teológico sobre el ministerio escoge la noción «presbítero».

3.3.1. El ministerio sacerdotal de los presbíteros: observaciones lingüísticas

Desde hace siglos en el lenguaje corriente se vienen identificando los términos «presbítero» y «sacerdote»; resulta, no obstante, oportuno hacer algunas precisiones lingüísticas y exegéticas al respecto. En el Nuevo Testamento –dice el Documento de Lima– nunca se utiliza el término «sacerdocio»-«sacerdote» para designar el ministerio ordenado; el concepto *hieréus* se reserva al único sacerdocio de Jesucristo, por un lado, y al sacerdocio real y profético de todos los bautizados, por otro. Sin embargo, "en la Iglesia antigua los términos «sacerdocio»-«sacerdote» llegaron a significar el ministerio y ministro ordenados en cuanto presidían la eucaristía"; por tanto, "cuando los términos se utilizan en referencia al ministerio ordenado, su sentido difiere de forma apropiada del relativo al sacerdocio sacrificial del Antiguo Testamento, así como del único sacerdocio redentor de Cristo y del relativo al sacerdocio corporativo del pueblo de Dios"²⁰. Para esa evolución ulterior, que subraya la relación existente entre el ministerio ordenado, la realidad sacerdotal de Jesucristo y de toda la comunidad, resulta de capital importancia la reflexión de Pablo cuando habla de su ministerio como de "un servicio sacerdotal del Evangelio de Dios para que la oblación de los gentiles sea aceptable gracias al Espíritu Santo" (Ro 15, 15-16); de esta manera, el Apóstol establecía la base germinal para describir en términos sacerdotales el ministerio o *diaconia* que desempeñaban los responsables de las comunidades cristianas, a los que denominaba, por contraposición al sacerdocio antiguo, "servidores de la nueva alianza" (2 Cor 3, 6), "ministros del Espíritu" (2 Cor 3, 8) "ministros de la reconciliación" (2 Cor 5, 18)²¹.

²⁰ Cf. *Enchiridion Oecumenicum*, I: «Bautismo, Eucaristía, Ministerio», n. 20, 919-920. Sigue siendo un punto de referencia el estudio clásico de A. VANHOYE, *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento*, Salamanca 1992.

²¹ Cf. *Enchiridion Oecumenicum*, I, n. 20, 920. S. GUIJARRO, «La "Carta" sobre el ministerio apostólico (2 Cor 2, 14-6,13)»: *Seminarios* 184 (2007) 181-206.

La categoría «presbítero», que aparece en el libro de los Hechos de los Apóstoles y en las Cartas Pastorales, enlaza con la historia teológica del surgimiento de los ministerios eclesiales hasta su cristalización en la forma del episcopado monárquico²². Así adquiere su pleno sentido la locución «ministerio sacerdotal de los presbíteros». Estas observaciones lingüísticas nos colocan ante el binomio sacerdocio común bautismal y el sacerdocio ministerial o jerárquico de los obispos y presbíteros (cf. LG II, 10), al que ya nos hemos referido antes. Su correcta interpretación —no puede ser ahora nuestra tarea— debe mostrar su diferencia esencial, estableciendo en términos bíblicos el modo de su participación específica (*suo peculiari modo*) en el único sacerdocio de Cristo, así como su recíproca relacionalidad²³. No ha de extrañar que todas esas peripecias y oscilaciones lingüísticas encuentren su reflejo a lo largo del laborioso proceso de redacción del decreto sobre el ministerio y la vida de los presbíteros²⁴: el mismo título de los sucesivos esquemas atestigua

²² Sobre esta problemática, los estudios en colaboración: J. DELORME (ed.), *El ministerio y los ministerios según el Nuevo Testamento*, Madrid 1975; G. CONCETTI (ed.), *Il prete per gli uomini*, Roma 1975.

²³ Son muy numerosos los estudios encaminados a establecer la correcta relación entre el sacerdocio común de los bautizados y el sacerdocio ministerial o jerárquico. Como botón de muestra: A. HUERGA, «El sacerdocio de los fieles. Cambio de perspectivas teológicas desde el Concilio de Trento al Vaticano II», en: *El sacerdocio de Cristo y los diversos grados de su participación en la Iglesia*, Madrid 1969, 167-195. A. FERNÁNDEZ, «Nota teológica sobre la explicación conceptual de una forma difícil: la diferencia entre el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial», *Revista Española de Teología* 36 (1976) 329-347. J. RÉZETTE, «Sacerdoce commun et sacerdoce ministériel selon Vatican II. Exégèse d'un texte conciliaire», *Antonianum* 52 (1977) 221-230. L. BOGLIOLO, «L'essenziale diversità tra sacerdozio gerarchico e sacerdozio comune: una formula ambigua?», *Rassegna di Teologia* 21 (1980) 409-412. D. SARTORE, «Premesse alla lettura di LG 10. Annotazioni su alcuni sviluppi del Magistero ecclesiastico», *Lateranum* 47 (1981) 80-86. T. CITRINI, «Interrogativi sul "sacerdozio" nella patristica e nella teologia del nostro secolo», *Rassegna di Teologia* 22 (1981) 148-150; Id., «L'essenza e il grado: destino di una formula nel variare dei sistemi linguistici», *Rassegna di Teologia* 22 (1981) 471-473. B. J. HILBERATH, «Das Verhältnis von gemeinsamem und amtlichem Priestertum in der Perspektive von Lumen gentium 10», *Frieler Theologischer Zeitschrift* 94 (1985) 311-326; P. J. ROSATO, «Priesthood of the Baptized and Priesthood of the Ordained. Complementary Approaches to their Interrelation», *Gregorianum* 68 (1987) 215-266; J. DRILLING, «Common and Ministerial Priesthood», *Irish Theological Quarterly* 53 (1987) 81-99; G. HINTZEN, «Das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen und das besondere Priestertum des Dienstes in der ökumenischen Diskussion», *Catholica* (M) 45 (1991) 44-77.

²⁴ Véase: J. LÉCUYER, «Die Geschichte des Dekrets», en: *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil, III, Decretum de Presbyterorum ministerio et vita*, Friburgo 1968, 128-140. R. WASSELYNK, *Les prêtres: élaboration du Décret de Vatican II*, París 1968; M. CAPRIOLI, *Il decreto conciliare «Presbyterorum ordinis». Storia, analisi, dottrina*, Roma 1989-1990.

continuos reajustes y una profundización progresiva en la marcha del pensamiento: el proyecto inicial, de neta impronta jurídica, llevaba el título *De clericis*, a la altura de abril de 1963; en un segundo esbozo, de noviembre de 1963, recibió el título *De sacerdotibus*, que tampoco satisfizo la intención última de los padres, dando paso al título *De vita et ministerio sacerdotali*, diciembre de 1964, y, en su forma definitiva, de noviembre de 1965, *De ministerio et vita presbyterorum*.

3.3.2. «El presbiterado en la misión de la Iglesia»: de Trento al Vaticano II

Estos desplazamientos lingüísticos y cambios de denominación no obedecían a un puro juego nominalista, sino que entrañan más bien el cambio de perspectiva que representa el Vaticano II frente a la teología del sacramento del orden del Concilio de Trento que, como es sabido, habla en términos de «sacerdos» y de «sacerdotium». Por eso resultará muy ilustrativo comparar la perspectiva entre la teología del sacerdocio de Trento y la del Vaticano II. Así se podrá apreciar mejor que el decreto del Vaticano II sobre el ministerio y la vida de los presbíteros ha nacido de la necesidad hondamente sentida de una nueva teología del sacerdocio.

H. Denis, en un trabajo ya clásico, releendo el primer capítulo del decreto «El presbiterado en la misión de la Iglesia», ha sintetizado de forma magistral la diferente perspectiva adoptada por Trento y por el Vaticano II a la hora de describir el ministerio sacerdotal de los presbíteros²⁵. En los dos artículos que conforman el capítulo está expresado el núcleo teológico del decreto *Presbyterorum ordinis*, describiendo sucesivamente la *naturaleza* (PO 2) y la *condición* del *presbiterado* (PO 3). Al trazar la identidad específica del presbiterado queda incoado el contenido del capítulo segundo, «El ministerio de los presbíteros» (PO 4-11), dedicado a las funciones del presbiterado (PO 4-6) y a las relaciones con los obispos, entre los presbíteros y con los laicos (PO 7-9). De la misma manera, la reflexión sobre la condición de los presbíteros en el mundo había dejado preparado el capítulo III, el más amplio del decreto, donde se aborda la temática relativa a la «vida de los presbíteros» (PO 12-21).

En razón de nuestro interés específico nos vamos a centrar, sobre todo, en el primer capítulo, que completaremos con algunas indicaciones sobre la sección dedicada a las funciones presbiterales al comienzo del segundo capítulo²⁶.

²⁵ H. DENIS, «La teología del presbiterado desde Trento al Vaticano II», en: J. FRISQUE-X. CONGAR, *Los sacerdotes*, o. c., 217-268. Cf. S. DIANICH, «La teología del presbiterado al Concilio de Trento», *La Scuola Cattolica* 99 (1971) 331-358.

²⁶ Véase los comentarios de F. WULF, para los artículos 1-6 y 12-16, de P.-J. CORDES, para los artículos 7-11, y de M. SCHMAUS, para los artículos 17-22, en: *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil, III, Decretum de Presbyterorum ministerio et vita*, 141-239. Más recientemente: O. FUCHS — P. HÜNERMANN, «Theologischer Kommentar

A algunos pasajes centrales del capítulo III (PO 12-14) nos referiremos al tratar del decreto sobre la formación sacerdotal.

Trento no pudo elegir su punto de partida, obligado como estaba a salir al paso de las afirmaciones protestantes sobre el sacrificio de la misa. De ahí, su arranque sacrificial y eucarístico, que relega a un segundo plano las otras dimensiones del ministerio. El Vaticano II ha hecho una opción: su punto de partida no es la celebración de la eucaristía, sino la *misión del pueblo de Dios*, cosa que implica reconocer la prioridad ontológica del pueblo sacerdotal en la se inscribe el ministerio sacerdotal. Todo el cuerpo místico –se dice en PO 2a– participa de la unión del Espíritu con el que Cristo fue ungido, de forma que todo el pueblo de Dios ha sido constituido en sacerdocio santo y regio para ofrecer a Dios, por medio de Jesucristo, sacrificios espirituales y anunciar sus maravillas. El decreto abre así un recorrido que va del sacerdocio común al sacerdocio ministerial de los presbíteros.

Como ya habíamos anticipado desde el análisis de LG 28, la realidad de la misión constituye el punto de partida para la comprensión del ministerio en la Iglesia. Ahora bien, este punto de partida no rechaza la dimensión del culto y de la celebración litúrgica sino que la integra junto al anuncio del Evangelio y la guía pastoral. “El mismo Señor –dice a continuación PO 2b– instituyó a algunos como ministros que tuvieran la sagrada potestad del orden para ofrecer el sacrificio y perdonar los pecados, y que desempeñaran públicamente, en nombre de Cristo, el ministerio sacerdotal a favor de los hombres”. El Vaticano II enlaza conscientemente con la doctrina de Trento introduciendo una cita literal de sus afirmaciones (*qui... sacra Ordinis potestate pollerent sacrificium offerendi et peccata remittendi*); ahora bien, sin utilizar la palabra «sacerdocio», en su lugar ha escogido el término «ministros». El ejercicio de ese sacerdocio, que tiene un carácter «público», está dirigido a la asamblea cristiana y se distingue del sacerdocio de todos los bautizados; además, lo que el ministro hace “en nombre de Cristo” lo hace a favor de los hombres, es decir, en beneficio de la Iglesia.

Deja así preparado el terreno para hablar del orden del presbiterado, en perfecta continuidad con LG 28: Cristo *ha enviado* a sus Apóstoles, como él mismo había sido enviado; los hizo participar de su consagración y misión, a

zum Dekret über den Dienst und das Leben der Presbyter, *Presbyterorum ordinis*, en: *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, 4, Friburgo 2005, 337-580. Un pormenorizado análisis de la doctrina conciliar puede verse en la tesis doctoral de P. CORDES, *Sendung und Dienst. Exegetisch-historische und systematische Studien zum Konzilsdekret "Vom Dienst und Leben der Priester"*, Frankfurt/Main, 1972. Sus resultados, poniendo de manifiesto cómo el Concilio ha pasado de una visión sacral y cristomnista del presbítero a una visión eclesial y misionera, pueden verse de forma sintética en el trabajo, «*Sacerdos alter Christus? Der Repräsentationsgedanke in der Amtstheologie*»: *Catholica* 26 (1972) 38-49.

ellos y a sus sucesores, los obispos. “Esta función ministerial –repite PO 2b–, en grado subordinado, fue encomendada a los presbíteros para que, constituidos en el orden del presbiterado, fueran los colaboradores del orden episcopal para realizar adecuadamente la misión apostólica confiada por Cristo”. Merece la pena detenerse un momento en estas afirmaciones. A la hora de pensar en la forma exacta de la institución del sacerdocio del Nuevo Testamento no se debe aislar la cena del Señor, –que es el peligro de Trento–, sino que es menester tomar en su conjunto el misterio pascual de Cristo y Pentecostés. En otras palabras: el Vaticano II ha resituado la institución del sacerdocio en la perspectiva más amplia de la institución por Cristo del ministerio apostólico. De esta forma, como subraya Denis, “el punto de partida del Vaticano II es indisolublemente cristológico y eclesiológico”²⁷. La teología del presbiterado es así fiel a su punto de partida: la misión de Cristo. Toda la Iglesia participa de la misión y consagración de su cabeza a través de otros hombres enviados y consagrados: apóstoles, obispos y sus colaboradores, los presbíteros.

Continuando la lectura del decreto (PO 2c) nos topamos con el núcleo de la doctrina sobre el presbiterado, a saber, el presbiterado como sacramento: “El sacerdocio de los presbíteros se confiere por aquel sacramento peculiar que, mediante la unción del Espíritu, marca a los sacerdotes con un carácter especial y así son configurados con Cristo Sacerdote, de tal manera que pueden actuar como representantes de Cristo Cabeza (*in persona Christi capitis agere*)”. La recepción sacramental del sacerdocio presupone los sacramentos de iniciación y está en conexión con el sacerdocio común de todos los bautizados, cosa que remacha la orientación fundamental del presbiterado a la construcción del cuerpo de Cristo, de modo que aquí se percibe la impronta eclesiológica del sacramento del orden. La recepción de este sacramento capacita para actuar como representante de Cristo. Esta afirmación establece de hecho, frente al sacerdocio común o bautismal, la *especificidad* del sacerdocio ministerial o jerárquico en general, y del sacerdocio de los presbíteros en particular. Ello quiere decir que la acción «en nombre de Cristo», esto es, el ministerio ejercido con la *auctoritas* de Cristo-cabeza para el crecimiento del cuerpo, no surge de las posibilidades del bautismo: ese cristiano ha sido signado con un signo nuevo e indeleble de la fidelidad de Cristo a su Iglesia. El sacramento del orden que sanciona el ministerio jerárquico es la «sacramentalización» del señorío de Cristo sobre su Iglesia.

En relación a la *doctrina del carácter* cabe señalar, en medio de una gran continuidad, un desplazamiento respecto de Trento: la *identidad* sacerdotal del presbítero no se explica desde el poder sobre el cuerpo eucarístico, sino desde esa acción *in persona Christi capitis*; por consiguiente, el presbiterado

²⁷ DENIS, «La teología del presbiterado desde Trento al Vaticano II», o.c., 235.

se entiende “menos como un poder sobre la eucaristía que como una gracia para la misión”²⁸. El Vaticano II ha situado el presbiterado dentro del conjunto de la sacramentalidad del orden, para señalar en él no tanto un poder cuanto un *carisma* recibido por la imposición de las manos. Conviene, no obstante, hacer una matización: el sacramento que otorga al presbítero este estatuto es una participación del sacerdocio de Cristo que, como ya indicamos anteriormente, encuentra su grado pleno en los obispos, sucesores de los Apóstoles. Para evitar una comprensión cerrada del ministerio presbiteral se señala expresamente su conjunción con el orden episcopal. Ello queda ratificado en una fórmula solemne un poco más adelante en la sección dedicada a la relación de los presbíteros con los obispos: *unitas consecrationis et missionis requirat hierarchicam eorum communionem cum ordine episcoporum* (PO 7).

El corolario de esta reflexión sobre la naturaleza del sacerdocio presbiteral se plasma en el contenido de este ministerio apostólico: “Dios les da su gracia –afirma PO 2d– para que sean servidores de Cristo entre los pueblos con el ejercicio del ministerio sagrado del Evangelio (...) Por la predicación apostólica del Evangelio se convoca y reúne el pueblo de Dios, de manera que todos los que pertenecen a este pueblo se ofrezcan a sí mismos como *sacrificio vivo, santo, agradable a Dios* (Rom 12, 1), pues están santificados por el Espíritu Santo”. En este texto el Vaticano II introduce el sacerdocio cultural, –ordenado básicamente a la eucaristía según Trento–, en el cuadro más amplio de toda la obra de *evangelización*: el presbítero es sacerdote porque es ministro del Evangelio, que predica entre los no creyentes, porque es ministro de la incorporación a la Iglesia, porque es ministro de la celebración eucarística, pastor y guía de la comunidad: “En efecto, su ministerio, que comienza con el Evangelio, saca su fuerza y eficacia del sacrificio de Cristo y tiene esta finalidad: que la reunión y comunidad de los santos y redimidos ofrezca a Dios un sacrificio universal por medio del gran Sacerdote” (PO 2d). Hay que descartar, por consiguiente, una alternativa excluyente entre eucaristía y misión, entre el culto y el apostolado, sino que la celebración eucarística es una dimensión del anuncio del Evangelio. El sacerdocio ministerial de los presbíteros comienza con el anuncio del Evangelio, que convoca al pueblo de Dios a la escucha de la Palabra y se consuma en la celebración eucarística. La liturgia cristiana adquiere un sesgo misionero cuando el sacerdocio y los sacramentos se entienden desde la misión de la Iglesia. Cuando los presbíteros se dedican a la oración, o predicán la Palabra u ofrecen el sacrificio eucarístico, o cuando administran los otros sacramentos, o cuando realizan otros servicios a favor de los hombres, contribuyen a la gloria de Dios que consiste en la participación de la vida divina.

²⁸ Ibid., 244.

Emerge aquí ese característico *teocentrismo* que ha de impregnar toda la actividad del sacerdote y deja abierta la puerta para reflexionar en el artículo 3 sobre el modo de la presencia del ministerio sacerdotal en el mundo, que es la prueba más evidente de que el sacerdocio no se agota en el culto. Ciertamente aquí, tras dar una definición sacramental de la identidad del presbítero, la teología del Vaticano II da un paso hacia delante respecto de Trento. El documento dice así: “Los presbíteros, tomados de entre los hombres y puestos a favor de los hombres en lo que se refiere a Dios para que ofrezcan sacrificios por los pecados, viven con los demás hombres como hermanos”. El párrafo indica una cercanía y una separación que resulta ser característica de la condición sacerdotal: los presbíteros del Nuevo Testamento, por vocación y ordenación, están en cierto sentido “segregados”, “puestos aparte en medio del pueblo de Dios, no para estar separados de él o de cualquier hombre, sino para consagrarse totalmente a la obra para la que el Señor les ha elegido”. Así son imitadores del Señor, de los Apóstoles y del mismo Pablo, “apartado para el Evangelio de Dios” (Ro 1, 1). En razón de su misión la vida de los presbíteros y su situación en el mundo encierra la dialéctica que diseñan esos dos extremos de la «presencia y contacto con el mundo» y del «ser puesto aparte». Esta peculiar situación se hace necesaria para el cumplimiento de su tarea ministerial. Para que ésta sea eficaz requiere que no sea ajeno ni a la vida ni a las condiciones humanas. Por otro lado, la elección de Dios adopta la forma de una consagración que le habilitará para entregarse de lleno a la obra de Dios, a favor de sus hermanos.

3.3.3. Las funciones presbiterales: ministerio profético, sacerdotal y pastoral

El camino para la descripción de las tres funciones del presbiterado ya había sido trazado en la teología del episcopado esbozada en el capítulo III de *Lumen gentium*, estableciendo además una secuencia precisa: desde la preocupación misionera del Vaticano II la función del anuncio de la Palabra aparece en primer lugar (LG III, 25); en segundo lugar viene la función sacramental (LG III, 26) y, finalmente, la función de gobierno (LG III, 27).

Esta es la misma concatenación que exhiben los artículos 4-5-6 del decreto *Presbyterorum ordinis*. Aquí se percibe nuevamente la opción decisiva del Vaticano II: colocar el ministerio sacerdotal en el ámbito de la misión de toda la Iglesia. Dicho de otra manera: desde la eclesiología misionera del Vaticano II, el presbítero es un ministro ordenado para la evangelización, al servicio del sacerdocio común, conforme al esquema de los tres *munera* de Cristo, profeta, sacerdote, rey, que se retraducen al triple ministerio de la proclamación de la Palabra, presidencia de la liturgia, guía pastoral del pue-

blo de Dios²⁹. Tanto LG III, 28 como PO 4-6 presentan el sacerdocio ministerial radicado en el sacramento del orden; además, ese modelo ternario viene a sustituir de forma consecuente el esquema de las dos potestades. Conviene recordar en este momento que para el modelo binario la esencia del sacerdocio consistía en la habilitación para el ministerio cultural derivada de la *potestas ordinis*, mientras que las competencias para la predicación y la guía pastoral derivaban de la *potestas iurisdictionis*. Ahora bien, este esquema binario se muestra incapaz de expresar la entraña misionera del ministerio que el Vaticano II ha ido madurando y en el que se expresa la misma esencia de una Iglesia que es «misionera» porque ella misma ha nacido del envío del Hijo y de la misión del Espíritu Santo (cf. LG I, 2-4; AG 2-4). Recordamos brevemente las tres funciones presbiterales.

“Los presbíteros, como colaboradores de los obispos, tienen como primer deber el anunciar a todos el Evangelio de Dios” (PO 4). De esta manera, al cumplir el mandato misionero (Mc 16, 15), se constituye y se acrecienta el pueblo de Dios. La fe, como dice Pablo (Rom 10, 17) viene de la predicación. En consecuencia, el primer deber de los presbíteros es anunciar y comunicar la verdad del Evangelio. Este testimonio profético, que comienza con el ejemplo de vida ante los hombres, se manifiesta de diversas maneras: en el anuncio del mensaje de Cristo a los que no creen, en la enseñanza y catequesis, en la explicación de la doctrina, o cuando plantean los problemas actuales a la luz de Cristo. El decreto reconoce las dificultades de la predicación sacerdotal, que requiere una acomodación que sepa adaptar la verdad perenne del Evangelio a las circunstancias concretas de la vida. Este ministerio de la palabra se ejerce de diversas maneras según la condición de los oyentes (creyen-

²⁹ La Comisión encargada de la redacción del decreto llega a afirmar que la doctrina del «triplex munus», si bien no ha sido “definida” por el Concilio, “de facto sit doctrina Vaticani II” (AS IV, VII, 197; *Relatio* de n. 13). Puede ser de especial interés el trabajo breve de Y. CONGAR, «Sur la trilogie: Prophète – Prêtre – Roi»: *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 67 (1983) 97-115. La bibliografía sobre esta trilogía es inabarcable. Puede verse: J. FUCHS, *Magisterium, Ministerium, Regimen. Vom Ursprung einer ekklesiologischen Trilogie*, Bonn 1941. L. HÖDL, «Die Lehre von den drei Ämtern Jesu Christi in der dogmatischen Konstitution des II. Vatikanischen Konzils ‘Über die Kirche’», en: *Wahrheit und Verkündigung. M. Schmaus zum 70. Geburtstag*, München 1967, vol. II, 1785-1806. O. SEMMELROTH, «Die Präsenz der drei Ämter Christi im gemeinsamen und besonderen Priestertum der Kirche»: *Theologie und Philosophie* 44 (1969) 193-194. J. FUCHS, «Origines d’une trilogie ecclésiologique à l’époque rationaliste de la théologie»: *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 53 (1969) 185-211. M. J. CREHAN, «Priesthood, Kingship and Prophecy»: *Theological Studies* 42 (1981) 216-231. A. FERNÁNDEZ, *Munera Christi et munera ecclesiae. Historia de una teoría*, Pamplona 1982; L. SCHICK, *Das dreifache Amt Christi in der Kirche. Zur Entstehung und Entwicklung der Trilogie*, Frankfurt/M-Bern 1982. P. G. DRILLING, «The Priest, Prophet and King Trilogy: Element of its Meaning in LG and Today»: *Église et Théologie* 18 (1988) 179-206.

tes o no creyentes) y según los carismas de los predicadores. Este ministerio adquiere un significado especial en la celebración de los sacramentos, que requieren de la predicación de la palabra. La conjunción palabra-sacramento se verifica de forma eminente en la celebración de la eucaristía (PO 4b).

Los presbíteros están al servicio de la obra de santificación: “Dios consagra a los presbíteros por medio del obispo, para que, participando de manera especial del sacerdocio de Cristo, actúen en las celebraciones sagradas como ministros de Aquel que ejerce siempre por nosotros su función sacerdotal en la liturgia por medio del Espíritu” (PO 5a). Retomando unas palabras de Ignacio de Antioquía, de la carta dirigida a los cristianos de Esmirna, el texto conciliar apela a la concepción de la Iglesia antigua, según la cual, en la celebración de los sacramentos los presbíteros están unidos jerárquicamente con su obispo, de manera que así lo hacían presente en las distintas comunidades. Todos los sacramentos están ordenados a la eucaristía, que es “la fuente y culmen de toda la evangelización” (PO 5b), “el centro de la asamblea de los fieles que preside el presbítero” (PO 5c).

“Los presbíteros ejercen la función de Cristo, Cabeza y Pastor, según la parte de autoridad que les corresponde; reúnen en nombre del Obispo a la familia de Dios, como una fraternidad en una sola alma, y la conducen a Dios Padre por Cristo en el Espíritu” (PO 6). Para el ejercicio de este ministerio, y las otras funciones ya señaladas, los presbíteros han recibido una potestad espiritual, que se da para la edificación, —dice el decreto citando las palabras del Apóstol (2 Cor 10, 8). Esta labor de construcción de una comunidad cristiana requiere de un trato exquisito y de un comportamiento ajustado a las exigencias de la enseñanza y vida cristiana. La función pastoral del presbítero está orientada a la edificación de la comunidad cristiana, ocupándose de los jóvenes, de los esposos, de los padres, de los religiosos; ahora bien, debiéndose a todos, “sin embargo, tienen encomendados de manera especial los pobres y los más débiles, con los que el Señor mismo se muestra unido y cuya evangelización se da como signo de la obra mesiánica” (PO 6c). Esta función de pastor apunta a la construcción de una auténtica comunidad cristiana (PO 6d); ahora bien, el espíritu de comunidad no se restringe a la comunidad local, sino que ha de mirar también a la Iglesia universal. A la hora de edificar la comunidad cristiana hay que tener muy en cuenta esta observación conciliar: “No se construye ninguna comunidad cristiana si ésta no tiene su raíz y centro en la celebración de la eucaristía” (PO 6e).

Interrumpimos aquí esta exposición de la imagen teológica del presbítero según el Vaticano II, señalando una cuestión debatida entre los padres conciliares y en la reflexión posterior: ¿cómo se articulan internamente esas tres funciones ministeriales? ¿Cabe hablar de primacía de una de ellas sobre las otras? Una vez que los «tria munera» han sido reconducidos al sacramento del orden, se puede comprender que no constituyen compartimentos estancos

entre sí, de modo que hablar de uno implica hablar de los otros, aunque se haya establecido una especie de concatenación lógica. No cabe alternativa entre el sacerdote como ministro de la palabra o del culto. Porque la predicación se orienta por su naturaleza a la eucaristía y a la comunidad; en la eucaristía culmina la predicación y la caridad pastoral es la actualización práctica y visible de la predicación y de la eucaristía al servicio de la comunidad cristiana. Hacia esta forma de integración de la palabra, de la eucaristía y de la caridad apunta ese pasaje que diseña el modelo ideal de la existencia sacerdotal: “La manera propia de los presbíteros de conseguir la santidad es realizar sincera e incansablemente sus funciones en el Espíritu de Cristo” (PO 13). Este artículo ofrece una síntesis de los rasgos de la espiritualidad presbiteral tal y como se deducen de su triple ministerio. Quede así perfilado el horizonte al que debe aspirar la formación sacerdotal, que será –como enseguida diremos– una preparación para ser “ministros de la palabra de Dios”, “para ser ministros de las celebraciones sagradas”, para “gobernar y apacentar al pueblo de Dios”.

3.4. Claves para la formación sacerdotal según *Optatam totius*

Así como la Constitución dogmática sobre la Iglesia ofrecía en su artículo 28 un punto de referencia al decreto *Presbyterorum ordinis*, de la misma manera el artículo 41c de *Lumen gentium* suministraba a *Optatam totius* una orientación básica con su descripción de la vocación de los presbíteros a la santidad: “Los presbíteros, a semejanza de los obispos, cuya corona espiritual forman, y que por Cristo, eterno y único Mediador, participan de la gracia de la función de aquéllos, tienen que crecer en el amor a Dios y al prójimo por la práctica diaria de su deber. Han de mantener los lazos de comunión sacerdotal, estar llenos de toda clase de bienes espirituales y dar a todos un testimonio vivo de Dios. (...) Los presbíteros han de rezar y ofrecer el sacrificio por sus fieles y por todo el pueblo de Dios, como es su deber, siendo conscientes de lo que hacen e imitando lo que realizan (...) Todos los presbíteros, y en especial los que por el título peculiar de su ordenación se llaman sacerdotes diocesanos, han de tener presente que la unión fiel y la colaboración generosa con su obispo contribuyen muchísimo a su santificación”. Esta orientación de fondo es una primera forma de respuesta a un interrogante de más largo alcance: ¿Qué es preciso retener de la enseñanza conciliar para determinar los ejes de la preparación de los futuros sacerdotes?

Ese camino de santificación articulado en torno a la fórmula contenida en el rito de ordenación presbiteral, que exhorta a los presbíteros a “imitar lo que realizan”, ha sido desarrollado en los compases iniciales del capítulo tercero del decreto *Presbyterorum ordinis*, cuando presenta el ejercicio de la triple función sacerdotal como forma de conseguir la santidad (cf. PO 12-14): por el

sacramento del orden son configurados con Cristo Sacerdote, a quien van a «representar» en el ejercicio del ministerio del Espíritu y de la justificación (2 Cor 3, 8-9). El Vaticano II invita a ejercer el ministerio siguiendo el ejemplo de Cristo, que siempre buscó hacer la voluntad del Padre en la entrega de sí mismo a favor del rebaño que le había sido confiado. Esta forma de realizar la misión a la manera del Buen Pastor ha sido sintetizada en el imperativo de vivir la «caridad pastoral» (cf. PO 14).

En perfecta consonancia con estos principios, el decreto *Optatam totius* expresa la finalidad de la formación sacerdotal en estos términos³⁰: en los seminarios mayores, “toda la formación de los alumnos debe estar orientada a formarlos como auténticos pastores de almas, a ejemplo de Nuestro Señor Jesucristo, Maestro, Sacerdote y Pastor; por tanto, han de prepararse para el ministerio de la Palabra: para que entiendan cada vez mejor la palabra de Dios revelada, para que la hagan suya por la meditación y para que la expresen con sus palabras y con su vida; deben prepararse también para el ministerio del culto y de la santificación: con el fin de que, con la oración y las celebraciones litúrgicas, realicen la obra de la salvación por medio del sacrificio eucarístico y de los sacramentos; tienen que prepararse, finalmente, para el ministerio del pastor: para que sepan hacer presente entre los hombres a Cristo, que no vino a ser servido, sino a servir y a dar su vida en rescate por muchos (Mc 10, 45; Jn 13, 12-17), y haciéndose servidores de todos, ganen a muchos (cf. 1 Cor 9,19)” (OT 4).

Releyendo esas líneas directrices que han de orientar la preparación de los futuros sacerdotes, podemos responder al interrogante formulado más arriba, pues detrás de ellas se siluetean los grandes documentos conciliares. Es claro que el objetivo de prepararse para el ministerio de la Palabra ha de hacerse en el espíritu de la constitución *Dei Verbum*. Prepararse para el ministerio del culto y de la santificación ha de hacerse al hilo de la constitución *Sacrosanctum Concilium*. Además, de forma expresa el texto alude a una apropiación del misterio de la Iglesia (cf. OT 9), que el Concilio quiso iluminar de manera especial en la constitución dogmática *Lumen gentium*. Prepararse, finalmente, para un modo de ejercer la autoridad que esté transido por el principio de la «caridad pastoral» significa asimilar personalmente la actitud de servicio y diálogo que preside la constitución *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo de hoy.

³⁰ Véase: J. NEUNER, «Dekret über die Ausbildung der Priester», en: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Das Zweite Vatikanische Konzil, II, Freiburg-Basel-Wien 1967, 309-355. O. FUCHS – P. HÜNERMANN, «Theologischer Kommentar zum Dekret über die Ausbildung der Priester, *Optatam totius*», en: *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, 3, Freiburg 2005, 337-580. Véase: W. KASPER, «Priesterbildung und Priesterausbildung heute – Theologische Überlegungen zu den neuesten Umfrageergebnissen», en: *Id.*, *Die Kirche und ihre Ämter. Schriften zur Ekklesiologie II*, Freiburg 2009, 211- 236.

El decreto *Optatam totius* ha trazado las líneas medulares de la formación del futuro sacerdote, diseñando un itinerario que tiene a la vista el aspecto espiritual, el aspecto intelectual y el aspecto disciplinar; ahora bien, toda esta preparación debe tener una finalidad pastoral (cf. OT 4). Este fomento de la formación específicamente pastoral, a la que el decreto dedica una sección (cf. OT 19-21), enlaza con la orientación «pastoral» que el beato Juan XXIII quiso imprimir al inesperado Concilio que puso en marcha³¹. Este documento subraya la conexión que debe haber entre la formación espiritual, la formación intelectual y la formación pastoral (cf. OT 8). Dejando ahora a un lado la problemática más específica de la formación espiritual, podemos centrarnos en la formación intelectual (cf. OT 13-18), recuperando el interrogante sobre el que K. Rahner reflexionó en fechas inmediatas al Vaticano II: ¿Cómo ha de ser la primera formación teológica del sacerdote orientado como está a la cura pastoral?³².

La renovación de los estudios eclesiásticos debía guiarse por la búsqueda de una mejor articulación de las materias filosóficas y teológicas, de manera que contribuya a una mejor inteligencia del misterio de Cristo y de la historia de la salvación (cf. OT 14). Merece la pena recordar el énfasis puesto en el estudio de la Escritura, “el alma de toda la teología”, con una cuidadosa introducción en los métodos de exégesis, que permita una aproximación a los grandes temas de la revelación divina y sirva de estímulo para la lectura y meditación de la Escritura (cf. OT 16). En este mismo artículo han sido señalados los pasos propios del método de enseñanza de la teología dogmática, que arrancará de los temas bíblicos, considerando seguidamente la contribución de los Padres orientales y occidentales, examinando la historia posterior del dogma en su relación con la historia general de la Iglesia. El esfuerzo especulativo, siguiendo el ejemplo de Sto. Tomás, debe intentar establecer la conexión interna entre los misterios de la salvación, presentes y operantes en las acciones litúrgicas y en la vida de la Iglesia. Esta preparación intelectual debe ayudar a plantear los problemas humanos a la luz de la revelación. En suma: el criterio para una renovación de las materias teológicas no es otro que el contacto más vivo con el misterio de Cristo y con la historia de la salvación. La exposición científica de la teología moral debe alimentarse de la Escritura. La enseñanza del Derecho canónico y de la historia de la Iglesia deberán tener en cuenta la constitución dogmática sobre la Iglesia; asimismo, ha de enseñarse la liturgia conforme a la constitución *Sacrosanctum Concilium* (n. 15-16).

³¹ Las *Memories of Vatican II* de HURLEY dedican un capítulo a la elaboración de este decreto: «The Comisión on Seminaries, Academic Studies and Catholic Schools», en *Vatican II*, o. c., 147-157.

³² K. RAHNER, «Sobre la actual formación teórica de los futuros sacerdotes», en: *Escritos de Teología*, VI, Madrid 1969, 135-164.

El decreto sobre la formación sacerdotal no se olvida del capítulo conciliar del ecumenismo y recomienda un mejor conocimiento de las otras Iglesias y comunidades cristianas separadas conforme al decreto *Unitatis redintegratio*; asimismo, al hilo de las directrices del decreto *Nostra aetate* insiste en el conocimiento de las otras religiones más presentes en el propio ámbito geográfico y cultural.

La formación pastoral ha de orientarse conforme a las exigencias propias del ministerio sacerdotal: la catequesis y la predicación, el culto litúrgico y los sacramentos, las obras de caridad, la ayuda a los increyentes, la dirección espiritual. En especial, hay que cultivar las cualidades que capacitan para el diálogo con nuestros contemporáneos (OT 19) y el arte del apostolado (OT 21). Estas últimas recomendaciones respiran el espíritu del diálogo y de la escucha propio de la encíclica programática de Pablo VI, *Ecclesiam suam* (1964), como lo más característico de un nuevo modo de ser Iglesia. El perito conciliar A. Grillmeier ha llegado a escribir al respecto: “Esta encíclica puede ser considerada como una interpretación de las principales intenciones del Concilio y, especialmente, de la constitución sobre la Iglesia”³³. Su espíritu, bajo el que se pueden cobijar los impulsos ecuménicos y el diálogo con las grandes religiones y con todos los hombres de buena voluntad, ha quedado expresado en ese pasaje de *Lumen gentium* que declara la universalidad o catolicidad de todo el *pueblo de Dios*: todos los hombres están llamados a la unidad del pueblo de Dios, símbolo y preludio de la paz universal; a esa unidad pertenecen los fieles católicos, los otros creyentes en Cristo; a esa unidad se ordenan todos los hombres llamados a la salvación por la gracia de Dios (cf. LG II, 13).

4. EL MINISTERIO SACERDOTAL EN EL PERIODO POSTCONCILIAR: SU RECEPCIÓN EN LOS SÍNODOS DE 1971 Y 1990

En la historia de la reflexión teológica el tema del ministerio ordenado ha representado siempre un punto de cristalización de la comprensión de la Iglesia y de su misión en el mundo. De ahí su relevancia específica en un concilio que, como el Vaticano II, ha dedicado sus mejores esfuerzos a precisar la naturaleza y la misión de la Iglesia. Por otro lado, un estudio del ministerio, de la vida y de la formación de los presbíteros no se agota en la eclesiología ni en la teología sacramental. La forma de vida cristiana propia del sacerdote es inseparable de una opción personal y su identidad teológica se pone a prueba en el cada día y en un determinado contexto histórico social. Es la hora de preguntarse: ¿En qué medida se ha producido ese *aggiornamento* querido

³³ A. GRILLMEIER, «Espíritu, actitud fundamental y peculiaridad de la Constitución», en: G. BARAÚNA (dir.), *La Iglesia del Vaticano II*, t. 1, Barcelona 1965, 237, nota 3.

por el Concilio? ¿Cómo ha sido la recepción de los decretos que apuntaban a la reforma de los clérigos? Ciertamente, estamos ante uno de los textos conciliares que ha experimentado un proceso de interpretación y de recepción más intenso y turbulento³⁴. En un contexto social cada vez más secularizado el sacerdocio se convierte en uno de los puntos más sensibles y en los que mejor se reflejan las tensiones nacidas de la relación Iglesia-mundo, pues el presbítero es por un lado representante de la institución y, por otro, se ve personalmente expuesto y sometido a la interpelación y contestación de un contexto social más o menos adverso.

Así lo constataba E. Castellucci, en un trabajo insuperable sobre los primeros treinta años de recepción de *Presbyterorum ordinis*, que arranca con este diagnóstico³⁵: la crisis de identidad constituye el horizonte hermenéutico fundamental en la primera recepción de los textos conciliares sobre los presbíteros; así las cosas, el Sínodo de los Obispos de 1971 abordó el tema del sacerdocio ministerial en medio de un ambiente general de desorientación. A lo largo de la década de los años ochenta del siglo pasado fue madurando una reflexión más serena, en la que han visto la luz síntesis muy significativas sin que faltaran tensiones y preocupaciones en torno al llamado derecho de la comunidad cristiana a la eucaristía³⁶. A comienzos de los noventa se fragua paulatinamente una conciencia de superación de aquella crisis de identidad. Juan Pablo II daba cabida a las diversas perspectivas y a las ricas aportaciones del Sínodo de los Obispos de 1990 en la exhortación apostólica *Pastores dabo vobis* (1992), que constituye un punto de referencia para la teología actual del presbiterado. El documento daba asimismo por clausurada la cuestión de

³⁴ Véase: C. DUQUOC, «La reforma de los clérigos», en: G. ALBERIGO-J.-P. POSSUA (eds.) *La recepción del Vaticano II*, Madrid 1987, 355-367. R. ECHARREN, «Los sacerdotes a los veinte años del Concilio», en: J. M. LABOA (ed.), *El postconcilio en España*, Madrid 1988, 251-279. K. HILLENBRAND, «Das Priesterbild des II. Vatikanums. Überlegungen aus der "Folgenergeneration"», en: K. WITTSTADT - W. VERSCHOOTEN (eds.), *Der Beitrag der deutschsprachigen und osteuropäischen Länder zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Lovaina 1996, 179-196. A. MAFFEIS, «Il ministero ordinato della Chiesa», en C. GUIDELLI (ed.), *A trent'anni dal Concilio. Memoria e profezia*, Roma 1995, 227-259.

³⁵ Véase: E. CASTELLUCCI, «A trent'anni dal decreto *Presbyterorum ordinis*. La discussione teologica postconciliare sul ministero presbiterale (I) y (II)»: *La Scuola Cattolica* 124 (1996) 3-68; 195-261.

³⁶ S. MADRIGAL, «Los ministerios de la Iglesia hoy», en AA.VV., *Retos de la Iglesia ante el nuevo milenio*, Madrid 2001, 137-173. Sobre la problemática indicada: E. SCHILLEBEECKX, *El ministerio eclesial*, Madrid 1983. Véase: CASTELLUCCI, «A trent'anni dal decreto *Presbyterorum ordinis* (II)», a.c., 224-231. Entre las síntesis más logradas, hay que citar: A. VANHOYE, *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento* (original de 1980), Salamanca 1992. S. DIANICH, *Teología del ministerio ordenado. Una interpretación eclesiológica* (original de 1984), Madrid 1988. G. GRESHAKE, *Ser sacerdote. Teología y espiritualidad del ministerio sacerdotal* (original de 1982), Salamanca 1995.

la crisis de identidad (n. 11), señalando que el acento se ha trasladado desde el problema de la identidad a las cuestiones planteadas por el proceso formativo y el itinerario que conduce al sacerdocio (n. 3).

Como ya indiqué al comienzo, vamos a tomar el pulso a esta recepción al hilo de la segunda y de la octava asamblea ordinaria de los obispos. Los Sínodos de 1971 y de 1990 operan como caja de resonancia de las preocupaciones acerca del sacerdocio ministerial, siendo ellos mismos un reflejo condensado de esa recepción de naturaleza teológica de la que da cuenta la amplia y detenida recensión bibliográfica de E. Castellucci. Este proceso de recepción incluye asimismo —como ya hemos tenido ocasión de mostrar— el desarrollo de una teología ecuménica sobre el ministerio ordenado, que encontró un momento de cristalización en 1982 con el Documento de Lima, y su triple declaración sobre el «Bautismo, Eucaristía y Ministerio»³⁷. Ahí se inscribe la respuesta oficial católica, del año 1987, que constituye también un importante capítulo de la recepción ecuménica de las cuestiones teológicas implicadas en los debates intra-católicos e interconfesionales sobre el ministerio ordenado, que van desde el estudio de sus raíces en una lectura global de los datos del Nuevo Testamento hasta su relación con el sacerdocio, pasando por la afirmación del carácter sacramental de la ordenación y la presentación tripartita del ministerio (obispos, presbíteros, diáconos); todo ello en el marco de la dimensión cristológica y trinitaria de la Iglesia. A estas perspectivas hay que añadir los ensayos de índole cultural, sociológica y psicológica sobre el ministerio eclesial³⁸.

4.1. En el horizonte de la crisis de identidad del presbítero: la perspectiva cristológica del «sacerdocio» y la perspectiva eclesiológica de la «misión»

A los seis años de la clausura del Concilio Vaticano II tuvo lugar la segunda asamblea ordinaria del Sínodo de Obispos que abordó una problemática bifronte: el sacerdocio y la justicia en el mundo. Así daba cabida a una refle-

³⁷ Cf. CASTELLUCCI, «A trent'anni dal decreto *Presbyterorum ordinis* (II)», a.c., 196-201. Puede verse una síntesis sobre la situación ecuménica en el balance reciente de W. KASPER, *Cosechar los frutos. Aspectos básicos de la fe cristiana en el diálogo ecuménico*, Santander 2010, 128-150.

³⁸ En este sentido resulta muy ilustrativa la sección última del libro *standard* de G. GRESHAKE, *Ser sacerdote*, 195-237, donde ofrece una mirada retrospectiva a diez años de teología del ministerio. Entre las obras más debatidas de este periodo señala, junto a E. SCHILLEBEECKX, *El ministerio eclesial*, el voluminoso trabajo de E. DREWERMANN, *Clérigos. Psicograma de un ideal*, Madrid 1995. Desde un punto de vista sociológico resulta interesante el estudio de P. M. ZULEHNER - A. HENNERSPERGER, «Sie geben und werden nicht matt» (Jes. 40, 31). *Priester in heutiger Kultur. Ergebnisse der Studie Priester 2000*, Ostfildel 2001.

xión sobre la identidad sacerdotal, una problemática que resuena con tintes dramáticos en una homilía, *Meditación en una primera misa*, pronunciada por J. Ratzinger por aquellos mismos años en la que ambos temas se entrelazan: “¿Tiene sentido hacerse sacerdote en un mundo, en que no existe otra meta que el progreso técnico y social? ¿Tiene futuro la fe? ¿Merece la pena jugarse la vida entera a esa única carta? ¿No es el sacerdocio una reliquia del pasado, ya superada, que ya nadie necesita?”³⁹. Aquel mismo año de 1971, entre el 13 y el 18 de septiembre, tuvo lugar en Madrid la celebración de la Asamblea conjunta de obispos y sacerdotes, un momento culminante del primer postconcilio en España, fiel reflejo de la situación de ebullición del clero⁴⁰.

En nuestra presentación de la teología del presbiterado al hilo de LG III, 28 y del decreto *Presbyterorum ordinis* pusimos de relieve que el Vaticano II ha establecido los fundamentos del ministerio presbiteral sobre sus dos dimensiones constitutivas, la dimensión eclesiológica de la «misión» y la dimensión cristológica de la «consagración». Aunque los primeros comentarios de los textos insisten en la conexión y conjunción de ambas perspectivas, ahí está sugerida una doble comprensión del ministerio que ha marcado el debate teológico postconciliar ante la insistente pregunta qué significa ser sacerdote. Por un lado, el ministerio puede entenderse como una continuación de la misión de Cristo; por otro, se puede considerar el ministerio como un desarrollo del misterio de la Iglesia.

Esta doble comprensión puede ser traducida a varios interrogantes sencillos pero de gran calado: ¿soy sacerdote *de la Iglesia* o soy sacerdote *de Jesucristo*? El sacerdote, ¿celebra la eucaristía porque ha recibido la ordenación para presidir la comunidad eclesial, o preside la comunidad porque ha sido ordenado para celebrar la eucaristía? ¿En qué consiste el ministerio: en que por medio de la ordenación han sido delegadas por la comunidad eclesial determinadas funciones y tareas, o consiste en que el Señor mismo, a través de la ordenación, llama, encarga y capacita para ser mediador de su obra salvífica en la comunidad cristiana? La crisis de identidad del ministerio sacerdotal venía alimentada además por otras realidades, como eran el reconocimiento de la fundamental e igualdad dignidad de todos los cristianos, es decir, el sacerdocio común de los bautizados, así como el redescubrimiento del laicado, con su asunción de tareas pastorales y eclesiales en un momento de disminución del número de sacerdotes. Así las cosas, difícilmente se podía esquivar la pregunta: ¿Qué es lo peculiar y propio del ministerio sacerdotal? ¿Queda asegurada su identidad en la afirmación de que el sacerdote está dotado de la «potestad» para la consagración de la

³⁹ «Meditación en una primera misa», en: *Palabra en la Iglesia*, Salamanca 1976, 312.

⁴⁰ SECRETARIADO DEL CLERO, *Asamblea conjunta de obispos y sacerdotes. Historia, discursos, ponencias, proposiciones, conclusiones, apéndices*, Madrid 1971.

eucaristía y para perdonar los pecados? ¿Es esto suficiente para dar al ministerio sacerdotal una identidad y fisonomía propias?

El exhaustivo estudio de Castellucci muestra que la primera recepción de la doctrina conciliar de *Presbyterorum ordinis* ha vuelto a interrogarse por los fundamentos mismos del sacramento del orden y, ante la apremiante pregunta por la identidad del presbítero, ha oscilado entre dos extremos que ha caracterizado –en sus versiones más extremas– como *cristomonismo* y *eclesiomonismo*. El modelo *cristomonista* hace pivotar la reflexión sobre la relación del presbítero con Cristo sin tener en cuenta a la Iglesia, de manera que Cristo al instituir el ministerio ha transmitido su consagración-misión al sacerdote. En el otro extremo, el modelo *eclesiomonista*, reflejo de las tendencias democratizadoras de finales de los años sesenta, establece la relación del presbítero con la Iglesia sin tomar en consideración a Cristo⁴¹. De ahí que no sea difícil constatar posturas que incurren en interpretaciones preconciarias del Concilio de corte cristomonista, o planteamientos de orientación eclesiomonista que diluyen la identidad presbiteral en una teología funcional del ministerio⁴². Ahora bien, “el problema teológico del presbítero –había escrito H. Denis de forma premonitoria en 1966– radica en una correcta articulación entre la dimensión cristológica y eclesiológica del ministerio”⁴³. Emerge aquí, porque está presente en la letra y en el espíritu del Vaticano II, un criterio ejemplar para la interpretación de la doctrina conciliar: la insuficiencia de una deducción unilateralmente cristológica o unilateralmente eclesiológica del ministerio de los presbíteros.

Es evidente, por lo demás, que no han faltado nuevas líneas de profundización en la teología del sacerdocio a partir de las indicaciones suministradas por Concilio. La nueva imagen presbiteral trazada por el Vaticano II está diseñada a partir de las tres funciones (o «tria munera») de la palabra, del sacramento y del gobierno, a imagen de Cristo maestro, Cristo sacerdote y Cristo rey (PO 4-6). Por eso, resulta fácilmente comprensible que ésta haya sido una línea de maduración en la teología posterior. Como ya indicamos antes, esas tres funciones no son tres realidades paralelas, sino el mismo ministerio presbiteral considerado desde tres puntos de vista: W. Kasper y H. Urs von Balthasar han privilegiado la guía pastoral; K. Rahner y K. Lehmann han optado por el ministerio de la palabra, mientras que M. M. Bourke y A. Ambrossiano privilegian el ministerio sacramental-eucarístico. Otros han preferido elegir una categoría más global, como la de misión (caso de J. Ratzinger) o de diaconía

⁴¹ Cf. CASTELLUCCI, «A trent'anni dal decreto *Presbyterorum ordinis* (I)», a.c., 12-14.

⁴² Ibid., 38-42; 45-48: Castellucci repasa la teología del ministerio de P. SCCHOONENBERG, H. KÜNG, J. MOINGT.

⁴³ Ibid., 29. Cf. H. DENIS, «Approches théologiques du sacerdoce ministériel»: *Lumière et Vie* 15 (1966) 147-174.

(F. Pastor, H. Mühlen). Finalmente, otros teólogos han visto en la justa articulación de la polaridad dialéctica Cristo-Iglesia la clave más fecunda para una teología del ministerio (L. Scheffczyk, Y. Congar)⁴⁴. Todos estos retos e interrogantes, las nuevas dificultades y los nuevos planteamientos le han marcado el paso al Sínodo de 1971.

El instrumento de trabajo elaborado previamente por la Comisión Teológica Internacional obedecía al título «El ministerio sacerdotal». Sin embargo, el documento sinodal (aprobado el 30 de noviembre de 1971) va presidido por esta otra locución «El sacerdocio ministerial»⁴⁵, una fórmula que se ajusta al modo de hablar de *Lumen gentium* 10. Ahora bien, a la hora de interpretar este documento magisterial y calibrar su orientación última resulta oportuna esta consideración: en el lenguaje teológico la locución «sacerdocio ministerial» se sitúa en la perspectiva cristológica de la comprensión del ministerio ordenado, mientras que la fórmula «ministerio sacerdotal» refleja una perspectiva de corte más eclesiológico. Ambas orientaciones son del todo legítimas, pero cabe anticipar que el Sínodo de 1971, para dar una respuesta a la crisis de identidad del presbítero, acentúa el elemento cristológico del ministerio ordenado⁴⁶. Por aquellas calendas Y. Congar llamaba la atención sobre este hecho: en la teología católica, hasta hace poco tiempo, el tratado sobre el sacramento del orden era dependiente de la cristología o se alojaba en el marco de la canonística; ahora bien, tras el Vaticano II es necesario intentar una síntesis entre el elemento cristológico y el elemento eclesiológico del ministerio. El teólogo dominico maneja ambas magnitudes en unas formulaciones muy equilibradas: «Orientado hacia la comunidad, que es signo y servicio para el mundo, el 'sacerdocio ministerial' será visto más como 'ministerio sacerdotal', menos como 'poder' de consagrar, poseído personalmente, que como ministerio en y para una comunidad toda ella sacerdotal, diaconal, enviada, 'sacramento de salvación'»⁴⁷. La puerta de acceso al ministerio —sigue argumentando— no será Cristo directamente sino la Iglesia como comunidad sacerdotal. De ahí, su interpretación de la teología del carácter como afirmación del valor definitivo del sacramento recibido: el cristiano ordenado se transforma ontológicamente en ministro del Señor, no para sí mismo, sino para una comunidad cristiana. El sacramento del orden no genera una especie de “super-cristiano”, sino que es la habilitación para ejercer de forma permanente en nombre de Cristo los actos de su ministerio mesiánico. Desde es-

⁴⁴ Ibid., 64; para más detalles, 50-65. K. RAHNER, *Sämtliche Werke*. Bd. 20. *Priesterliche Existenz. Beiträge zum Amt in der Kirche*, Freiburg-Basel-Wien 2010. W. KASPER, *Gesammelte Schriften*. Bd. 12. *Die Kirche und ihre Ämter*, Freiburg-Basel-Wien 2009, 153-423.

⁴⁵ Véase: M. ALCALÁ, *Historia del Sínodo de los Obispos*, Madrid 1996, 71-115.

⁴⁶ Cf. CASTELLUCCI, «A trent'anni dal decreto *Presbyterorum ordinis* (I)», a.c., 67.

⁴⁷ Cf. Y. CONGAR, «Quelques problèmes touchant les ministères»: *Nouvelle Revue Théologique* 103 (1971) 785-800; aquí: 786.

tas afirmaciones de Y. Congar apreciaremos mejor la orientación específica del Sínodo de los Obispos.

La estructura del documento sinodal «El sacerdocio ministerial», refleja la convicción de que es posible la superación de la crisis a través de una reafirmación de los elementos fundamentales de la identidad teológica del ministerio ordenado. En la introducción se hace un breve análisis de la situación y clima de crisis, subrayando el impacto de la secularización en la vida eclesial y en los sacerdotes⁴⁸. En el párrafo 5 se plantean una serie de preguntas en su alcance más radical: “¿Existe o no existe una razón específica del ministerio sacerdotal? ¿Es o no es necesario este ministerio? ¿Es permanente el sacerdocio? ¿Qué quiere decir hoy ser sacerdote? ¿No sería suficiente para el servicio de las comunidades poder contar con unos presidentes designados para servir al bien común, sin necesidad de recibir la ordenación sacerdotal, y que ejercieran su cargo temporalmente?”.

En la definición de tal identidad el punto de partida es claramente cristológico, y así comienza la parte doctrinal: Cristo, a través de su predicación y de su cruz, lleva a cumplimiento todos los sacrificios y el sacerdocio del Antiguo Testamento. Él es el único mediador entre Dios y los hombres: “Por consiguiente, cuando hablamos del sacerdocio de Cristo es necesario tener presente este hecho único, incomparable, que incluye la función profética y real del Verbo de Dios encarnado” (n. 9). Cristo ha llevado a cabo el sacrificio perfecto del que ha nacido la Iglesia. El acceso a Cristo acaece a través de la Iglesia, la Iglesia de los Apóstoles. Cristo ha fundado su Iglesia sobre los Apóstoles y en ellos se manifiesta ya el doble aspecto de la Iglesia: comunión en el Espíritu Santo y ministerio jerárquico (n. 11). La Iglesia, enviada al mundo y peregrina en él, ha sido instituida para ser el “sacramento de la salvación que desde Dios llega hasta nosotros en Cristo”. Por tanto, la continuidad de la misión apostólica sobre la que se funda el ministerio ordenado está inserta en el seno de una visión de la Iglesia como sacramento de la única mediación sacerdotal de Cristo. La Iglesia participa de diversos modos de los oficios o funciones de Cristo, sacerdote, profeta y rey. A partir del NT resulta aquella estructura esencial de la Iglesia, constituida por la comunidad de fieles y los pastores; de entre los diversos carismas y servicios, “únicamente el *ministerio sacerdotal del Nuevo Testamento*, que continúa el ministerio de Cristo mediador y es distinto del sacerdocio común de los fieles por su esencia y no sólo por grado, es el que hace perenne la obra esencial de los Apóstoles” (n. 12). Poco más adelante afirma: “El sacerdote es signo del designio previo de Dios, proclamado y hecho eficaz hoy en la Iglesia”. En cuanto tal, el sacerdocio es permanente (teología del carácter): el ministro recuerda a la Iglesia

⁴⁸ J. A. MARTÍNEZ PUCHE, *Documentos sinodales*. Tomo II, *Discursos de apertura y clausura. Mensajes y documentos del Sínodo de los Obispos 1965-1994*, Madrid 1996, 69-98.

que el don de Dios es definitivo (n. 13). El sacerdote ejerce un ministerio que tiende siempre a la unidad de toda la Iglesia (n. 14); parafraseando GS 42, el documento afirma que la misión propia del sacerdote no es de orden político, económico o social, sino religioso (n. 15)⁴⁹.

En la segunda parte se dan una serie de orientaciones para la vida y el ministerio del sacerdote, considerando su misión y tarea evangelizadora. La identidad se fragua viviendo plenamente la misión de la Iglesia, ejerciendo la predicación, celebrando los sacramentos, para el crecimiento del pueblo de Dios. Esta misión no es una pura consecuencia de la identidad presbiteral; más bien, identidad y misión van unidas, de la misma manera que son indisolubles en Jesucristo. Puede decirse que el Sínodo de 1971 aporta ante todo una profundización en el significado de la expresión «in persona Christi agere», de modo que la asunción de la *missio* del Señor nos sitúa ante la tarea de construir la *communio* eclesial. En este sentido, la opción de la segunda asamblea ordinaria de los obispos no hace sino recordarnos la necesidad de seguir profundizando en la elaboración de una teología del ministerio bien ponderada, construida a base de su doble referencia: Cristo y la Iglesia. En otro caso, se puede derivar a excesos cristomonistas o eclesiomonistas, que se reflejan en esas comprensiones desfiguradas del ministerio, sea en la perspectiva de un sacerdocio meramente ritual, o en la forma de un puro ministerio funcional. En el interior de la comunidad cristiana existe un ministerio que asegura los bienes esenciales de la misma comunidad (palabra, sacramento, comunión); en la presidencia de esa comunidad se ejercita primariamente la representación de Cristo. Se trata de lograr el equilibrio difícil, dándole la parte que le corresponde a esa relacionalidad que la tradición ha expresado en estas fórmulas: «in persona Christi»-«in persona Ecclesiae»; «repraesentatio Christi»-«repraesentatio Ecclesiae»; «nomine Christi» (PO 2b)-«nomine Ecclesiae» (PO 2d)⁵⁰.

4.2. El Sínodo de 1990: sobre la formación de los sacerdotes en la situación actual

La reflexión sobre el sacerdocio ministerial que llega al Sínodo de los Obispos de 1990 puede ser introducida con algunos elementos de la conferencia

⁴⁹ Véase: H. U. VON BALTHASAR, «Zur Priesterfrage an der Bischofssynode 1971»: *Communio* 1 (1972) 73-78.

⁵⁰ Véase: B.-D. MARLIANGEAS, «In persona Christi-In persona Ecclesiae». Note sur les origines et le développement de l'usage de ces expressions dans la théologie latine», en: J. P. POSSUA-Y. CONGAR (eds.), *La Liturgie d'après Vatican II*, París 1967, 283-288. ID., *Clés pour une théologie du ministère. In persona Christi, in persona Ecclesiae*, París 1978. L. LOPPA, «In persona Christi-Nomine Ecclesiae». *Linee per una teologia del ministero nel Vaticano II e nel Magistero postconciliare* (1962-1985), Roma 1985.

inaugural pronunciada por el cardenal Ratzinger y que sirvió de preámbulo a los debates sobre la formación sacerdotal. El actual Papa evocaba en sus análisis la crisis del concepto católico de sacerdocio: «La imagen del sacerdocio católico, como la definió el concilio de Trento y fue luego renovada y profundizada en sentido bíblico por el Vaticano II, ha caído después del concilio en una profunda crisis»⁵¹. Al volver sobre este tema, a mediados de los años noventa del siglo pasado, Ratzinger ofrecía un diagnóstico de la situación postconciliar: «Se enfrentaban y se enfrentan dos concepciones del ministerio sacerdotal: por una parte, una perspectiva socio-funcional que circunscribe la esencia del sacerdocio al concepto «servicio» –concretamente servicio a la comunidad en la realización de una función en el ámbito social de la Iglesia–. Por otra parte, se encuentra una consideración ontológico-sacramental que, por supuesto, no niega el carácter de servicio del sacerdocio, pero lo ve cimentado en el ser del servicio, y este ser se sabe de nuevo determinado por un don que le ha sido regalado por el Señor a través de la mediación de la Iglesia, y que se llama sacramento. Junto a la perspectiva funcional se une también un desplazamiento terminológico. Se evita claramente el término determinado sacramentalmente «sacerdote – sacerdocio», y se sustituye por el término funcional neutral «ministerio», que, hasta entonces, no había desempeñado apenas un papel en la teología católica»⁵². Al repensar la naturaleza del ministerio sacerdotal, con los Sínodos de 1971 y de 1990 ya a la espalda, Benedicto XVI recordaba cómo el decreto *Presbyterorum ordinis* pone el acento en la misión especial del sacerdote, es decir, en el aspecto ontológico del ser sacerdotal, perspectiva que ha sido insertada en la dimensión histórico-dinámica de la Iglesia. Respecto a Trento, con la centralidad asignada a la eucaristía para definir el sacerdocio, lo novedoso del Vaticano II es la acentuación de la relación de vida eclesial y del camino comunitario en la que se inserta la visión clásica del presbítero. En resumen: el Concilio ha subrayado el carácter eclesial del sacerdocio por la vía de la profundización eclesiológica de la cristología.

La exigencia de no separar la dimensión cristológica de la dimensión eclesial del ministerio se encuentra confirmada en la exhortación apostólica *Pastores dabo vobis* (1992), especialmente en el capítulo II, dedicado a declarar «la naturaleza y misión del sacerdocio ministerial». A la hora de describir la naturaleza del sacerdocio ministerial, este capítulo retoma el esquema que en-

⁵¹ J. RATZINGER, «Naturaleza del sacerdocio», en: *La Iglesia. Una comunidad siempre en camino*, Madrid 1992, 63-78; aquí: 63. L. RUBIO MORÁN (ed.), *La formación de los sacerdotes en la situación actual. Sínodo 90*, Salamanca 1991. J. L. LARRABE, «El sacerdocio en el Sínodo 1990»: *Naturaleza y gracia* 39 (1992) 187-213. M. ALCALÁ, «VIII Asamblea ordinaria (1990)», en: *Historia del Sínodo de los Obispos*, o.c., 331-363.

⁵² J. RATZINGER, «Ministerio y vida del sacerdote», en: ID., *Convocados en el camino de la fe. La Iglesia como comunión*, Madrid 2004, 159-180; aquí: 160.

tiende la Iglesia desde la Trinidad, en las claves de *misterio, comunión y misión*. En este marco trinitario y eclesial, el ministerio presbiteral aparece a la luz de su aspecto relacional:

“Por tanto, no se puede definir la naturaleza y la misión del sacerdocio ministerial si no es bajo este multiforme y rico conjunto de relaciones que brotan de la Santísima Trinidad y se prolongan en la comunión de la Iglesia, como signo e instrumento, en Cristo, de la unión con Dios y de la unidad del género humano. Por ello, la eclesiología de comunión resulta decisiva para descubrir la identidad del presbítero, su dignidad original, su vocación y su misión en el Pueblo de Dios y en el mundo. La referencia a la Iglesia es pues necesaria, aunque no prioritaria, en la definición del presbítero. En efecto, en cuanto *misterio la Iglesia está esencialmente relacionada con Jesucristo*: es su plenitud, su cuerpo, su esposa. Es el «signo» y el «memorial» vivo de su presencia permanente y de su acción entre nosotros y para nosotros. El presbítero encuentra la plena verdad de su identidad en ser una derivación, una participación específica y una continuación del mismo Cristo, sumo y eterno sacerdote de la nueva y eterna alianza: es una imagen viva y transparente de Cristo sacerdote. El sacerdocio de Cristo, expresión de su absoluta *novedad* en la historia de la salvación, constituye la única fuente y el paradigma insustituible del sacerdocio del cristiano y, en particular, del presbítero. La referencia a Cristo es, pues, la clave absolutamente necesaria para la comprensión de las realidades sacerdotales” (n. 12).

Este pasaje es importante para determinar las líneas de fondo del documento y mostrar que no se limita a yuxtaponer la dimensión cristológica y la dimensión eclesial del ministerio. Subraya que entre ellas existe una jerarquía, de modo que la prioridad corresponde a la dimensión cristológica en cuanto más originaria. De ahí que el documento pase a determinar la “relación fundamental con Cristo Cabeza y Pastor” (n.13-15). La teología del ministerio presupone una eclesiología, pero el ministerio se entiende desde la relación que Cristo establece con la Iglesia. De Cristo recibe la Iglesia su propia vida e identidad; de ahí la prioridad de la dimensión cristológica del ministerio. El presbítero aparece en la Iglesia y para la Iglesia como “una representación sacramental de Jesucristo Cabeza y Pastor” (n. 15). El planteamiento no está libre del riesgo de incurrir en una deducción cristológica inmediata del ministerio ordenado que situaría al ministerio fuera o por encima de la Iglesia. Pero seguidamente se aborda con acierto la forma de relación con la Iglesia en la sección titulada “Al servicio de la Iglesia y del mundo” (nn. 16-18): el sacerdote tiene como relación fundamental la que le une con Cristo; ahora bien, íntimamente unida a esta relación está la que tiene con la Iglesia. “No se trata de «relaciones» simplemente cercanas entre sí, sino unidas interiormente en una especie de mutua inmanencia” (n. 16a). La relación con la Iglesia se inscribe en la relación con Cristo, pues el ministro, siendo “representación sacramen-

tal” de Cristo cabeza, “se sitúa no sólo *en la Iglesia*, sino también *al frente de la Iglesia*”. El sacerdocio ministerial, junto con la Palabra de Dios y los signos sacramentales, a cuyo servicio está, pertenece a los elementos constitutivos de la Iglesia. “Mediante el sacerdocio del obispo, el sacerdocio de segundo orden se incorpora a la estructura apostólica de la Iglesia”. El ministerio ordenado surge con la Iglesia y tiene en los obispos, y en los presbíteros en comunión con ellos, una referencia particular al ministerio originario de los apóstoles (n. 16c). En conclusión:

“De este modo, por su misma naturaleza y misión sacramental, el sacerdote aparece, en la estructura de la Iglesia, como signo de la prioridad absoluta y gratuidad de la gracia que Cristo resucitado ha dado a su Iglesia. Por medio del sacerdocio ministerial la Iglesia toma conciencia en la fe de que no proviene de sí misma, sino de la gracia de Cristo en el Espíritu Santo. Los Apóstoles, y sus sucesores, revestidos de una autoridad que recibieron de Cristo Cabeza y Pastor, han sido puestos –con su ministerio– *al frente de la Iglesia*, como prolongación visible y signo sacramental de Cristo, que también está al frente de la Iglesia y del mundo, como origen permanente y siempre nuevo de la salvación, El, que es «el salvador del Cuerpo» (Ef 5, 23)” (n. 16f).

De este repaso rápido de la recepción de la doctrina conciliar sobre el ministerio sacerdotal se desprenden algunos resultados. Muy pronto se puso de manifiesto que la cuestión de la identidad del ministerio ordenado corre pareja del replanteamiento de la misión de la Iglesia en el mundo, compartiendo sus mismas búsquedas y sus mismos avatares, consuelos y desconsuelos. Los debates teológicos de los últimos cuarenta y cinco años han colaborado a redefinir la identidad teológica del ministerio ordenado. El ministro se sitúa en estas coordenadas: dentro de la Iglesia y, al mismo tiempo, al frente de la Iglesia (no fuera, y mucho menos, por encima, como si fuera un *alter Christus* mediador). Actúa como *signo e instrumento personal y visible* de la invisible prioridad de Cristo. El ministerio ordenado resulta constitutivo para la Iglesia, para que ésta sea *Iglesia de Cristo*. Parece evidente, por lo demás, que una cosa es la imagen objetiva (teológica y jurídica) del ministro y otra la asunción personal por parte de los sujetos concretos de esta imagen. Estas serían las líneas que, al hilo de la reflexión teológica postconciliar, deberían marcar la pauta para la emergencia de una «nueva figura ministerial». En la práctica, entretanto, siguen vigentes restos de la figura tridentina del sacerdote que, intensificando formas de clericalización y de sacralización, muestran signos de inadaptación para la realización de la misión de la Iglesia en mundo de hoy. Sin embargo, por otro lado, las nuevas generaciones, llamadas a personificar esa nueva figura ministerial, no acuden a esta cita. Ello plantea problemas de futuro.

5. CONCLUSIONES: IMAGEN IDEAL DEL PRESBITERO Y FORMACIÓN SACERDOTAL

Al hilo de la temática de la identidad y de la formación sacerdotal podemos hacer unas consideraciones finales. En primer término, es evidente que no podemos dejar de plantearnos el complejo interrogante: ¿con qué concepto teológico queremos formar a los candidatos al ministerio presbiteral? Por más que las reflexiones del Vaticano II pudieran parecer eminentemente intra-teológicas, es evidente que hemos de contar con un retrato ideal, una especie de *speculum pastorum*, desde el que vivir, un modelo que interiorizar, una identidad que se construye y conforma al mismo tiempo desde la misión en acto. En este sentido se puede convenir con C. Duquoc que el decreto *Presbyterorum ordinis* es un documento de conversión, no de restauración⁵³.

Por otro lado, si la historia nos sigue ofreciendo modelos de sacerdotes ejemplares por su vida y testimonio, más allá de aquellas figuras elevadas a los altares, ello no hace sino arrojarnos a la cara una evidencia que tal vez entraña la mayor corrección del Vaticano II a la teología preconiliar: no podemos manejarnos con una imagen “fija”, “intemporal” y “esencialista” del ser sacerdote, sino que es necesario disponer de una serie de elementos fundamentales pero flexibles en su aplicación a la realidad concreta, que están llamados a ser encarnados por personas concretas y en situaciones concretas. Como ha indicado G. Greshake, el problema radica en la plasmación personal de la forma del ministerio, en “ser sacerdote concretamente”, en unas circunstancias socioculturales determinadas⁵⁴.

En tercer lugar, Facultades de Teología y Seminarios han de ser conscientes del tipo de orientaciones en la espiritualidad y en la praxis vital que están promoviendo e inculcando, a sabiendas de que una formación intelectual y humana deficiente e introvertida tendrá sus consecuencias. Quiere ello decir que las afirmaciones conciliares sobre la identidad y el ministerio sacerdotal requieren de una apropiación permanente, en el acompañamiento concreto de los jóvenes, en la formación teológica, espiritual y pastoral. En esta lógica, OT 11 indicaba que el estilo de vida del seminario debiera ser una cierta introducción a la futura vida del presbítero en su trabajo real. En este marco, en orden a una conjunción de la formación sacerdotal y el ideal del ministerio presbiteral, quisiera recapitular estas reflexiones llamando la atención sobre varias paradojas existenciales.

1) La tensión culto-ministerio que deriva de la misma historia de la comprensión del sacramento del orden: la teología posttridentina del sacerdocio

estuvo muy centrada en la idea del culto y en una práctica presidida por la gestión sacramental y sacral de las necesidades religiosas; por su parte, el decreto sobre la vida y el ministerio de los presbíteros del Vaticano II, con un notable recurso a la Escritura y a la tradición, hace del envío misionero el criterio más genuino del ejercicio del sacerdocio ministerial o ministerio sacerdotal. El sacerdocio presbiteral ha sido colocado en dependencia y sucesión del apostolado de los obispos, de modo que la consagración le coloca bajo el signo de la misión. La Palabra y la eucaristía están en el corazón del sacerdocio, de modo que la celebración litúrgica adquiere una dimensión misionera. Las oscilaciones entre el lenguaje del ministerio sacerdotal y del sacerdocio ministerial es un reflejo de esta escisión existencial. Se puede constatar cambios generacionales y tendencias generacionales entre una visión sacralizada del sacerdocio y una perspectiva misionera del ministerio presbiteral. Por eso, en algunos casos, el irrenunciable compromiso social del presbítero deberá ser integrado en una cultura de la celebración litúrgica y de la eucaristía; en otros, habrá que hacer aterrizar en este mundo la noble búsqueda de interioridad y experiencia de lo sagrado, transformándolos o reorientándolos hacia un esfuerzo de cooperación, comunicación, solidaridad y sensibilidad hacia las necesidades de los prójimos. No se pueden olvidar nunca aquellas dos características desde las que el sacerdocio de Cristo, según la carta a los Hebreos (2, 17-18), sigue iluminando de forma permanente el ministerio sacerdotal: “misericordioso”, por relación a los hombres, “fiel” (*pistós*), por relación a Dios.

2) La tensión jerarquía-servicio: nuestro lenguaje del ministerio eclesial oscila entre el imperativo de ejercer la autoridad en la forma de la *diaconía*, es decir, como servicio, y así lo transmite la palabra castellana “ministerio”, y la formulación del ministerio eclesiástico en el cuadro teológico que, procedente de la doctrina del episcopado monárquico, no deja de tener reminiscencias acusadamente jerárquicas. Ciertamente, una definición eclesiológica del sacramento del presbiterado incluye una “autoridad” (ministerial) sobre la comunidad cristiana. Dicho en términos más sencillos: el presbítero tendrá que luchar para que en su parroquia y en su diócesis la idea del ministerio como servicio no se quede en la condición de deseo piadoso o mero *flatus vocis*. Las afirmaciones conciliares acerca de la dimensión diaconal del ser sacerdote deben ser profundizadas en la teoría y en la praxis. Entran en juego las dimensiones comunitarias dentro del presbiterio, las relaciones con los obispos, las relaciones con los cristianos y parroquianos. Son necesarios modelos comunicativos y de comunión en el ejercicio de la tarea presbiteral. Las estructuras pueden seguir favoreciendo una contraposición clérigos-laicos.

Frente a la pura lógica del poder, aunque sea sagrado, hay que renovar la función ministerial a la luz de las palabras de Pablo: “No yo, sino la gracia de

⁵³ C. DUQUOC, «La reforma de los clérigos», en: ALBERIGO-POSSUA, *La recepción del Vaticano II*, o.c., 357.

⁵⁴ Cf. G. GRESHAKE, *Ser sacerdote hoy*, Salamanca 2003, 243-344.

Dios que está en mí” (1 Cor 15, 10). Es la comunión con la gracia de Cristo por la participación en el don del Espíritu Santo la que afecta radicalmente en toda su persona al ministro ordenado de la Iglesia. Frente a una burda y deficiente comprensión de la autoridad, habría que urgir, en opinión del teólogo ortodoxo J. Zizioulas, la recuperación de una visión relacional del ministerio, de modo que la autoridad se establece a sí misma como exigencia de la relación. Y afirma: “Así, la Iglesia se hace *jerárquica* en el sentido en que la Santísima Trinidad es jerárquica: en virtud de la *peculiaridad de la relación*. El ministerio, contemplado de esta manera, crea grados de honor, respeto y verdadera autoridad precisamente en la forma en que lo vemos en la teología trinitaria. Al ser un reflejo del mismo amor de Dios en el mundo, la Iglesia refleja ese tipo de autoridad a través de su ministerio. La jerarquía y la autoridad nacen así de la relación y no del poder”⁵⁵. Esta forma de entender el ministerio «jerárquico» de la Iglesia es la que mejor encaja con el modelo de su Fundador, el Cristo sacerdote, pobre, sufriente (cf. LG I, 8).

3) Una tercera escisión existencial es la que formula el mismo texto del decreto *Presbyterorum ordinis* cuando habla del sacerdote en la clave de un hombre “puesto aparte” pero no “separado” (PO 3). Una correcta teología del ministerio ordenado conlleva una adecuada comprensión teológica del laicado y del apostolado seglar, con una clara articulación de sus responsabilidades y de su cooperación en la única misión de la Iglesia. La función de representación de Cristo, “de estar consagrados a la obra para la que son llamados”, no puede incurrir en postizas sacralizaciones insanas. El P. Arrupe advertía de un peligro, tácito o sobreentendido, por el cual los sacerdotes corren el riesgo de pensar que en la Iglesia tienen una fe distinta a la de los laicos, olvidando que son, ante todo, creyentes como los demás fieles, aunque les corresponda ser también mensajeros de Dios y administradores de sus misterios⁵⁶. Por eso, es importante recordar antes de terminar algunos aspectos en los que aquí hemos insistido poco, pero en los que insiste el decreto del Vaticano II: la apertura a los no creyentes, la inserción en la vida cotidiana y el servicio a los pobres, a los oprimidos y a los marginados (cf. PO 6). El decreto conciliar también se ha hecho eco de la experiencia pastoral de los sacerdotes obreros (cf. PO 8). En términos más generales dice de los presbíteros que desarrollan un «ministerio sacerdotal» a favor de los hombres “se dediquen a la investigación o docencia científica, ya trabajen manualmente, participando en la condición de los obreros, ya realicen otras obras apostólicas orientadas al apostolado” (PO 8).

⁵⁵ J. ZIZIOULAS, «Ministerio y comunión», en: ID., *El ser eclesial. Persona, comunión, Iglesia*, Salamanca 2003, 223-260; aquí: 237.

⁵⁶ S. MADRIGAL, «Magisterio y testimonio del P. Arrupe sobre el sacerdocio ministerial»: *Razón y Fe* 261 (2010) 89-108; aquí: 107.

Es, en este sentido, muy iluminador –y con ello concluyo– el diálogo que sostienen Basilio y Juan en el libro VI *Sobre el sacerdocio*, salido de la pluma de este último. Ante la objeción de Basilio, que compara la vida retirada de los monjes con el ajetreo en el que se mueve la vida del sacerdote, se pregunta: “¿habrán de gobernar la Iglesia los que andan en sus negocios seculares?”. La respuesta de Crisóstomo suena así: “El que aun tratando y conviviendo con todo el mundo, es capaz de conservar intactas e inmovibles y hasta con más cuidado que los mismos monjes la pureza y la paz, la castidad y mortificación y vigilancia sobre sí mismo y todas las otras virtudes propias de los monjes, ese es el auténtico candidato al sacerdocio”⁵⁷.

⁵⁷ J. CRISÓSTOMO, *Sobre el sacerdocio*, Madrid 2010, VI, 8, 126.