

LA IGLESIA COMO COMUNIDAD MINISTERIAL

REFLEXIONES TEOLOGICO-DOGMATICAS ACERCA DE LA COMUNIDAD ECLESIAL COMO CONTEXTO DE LOS MINISTERIOS

ALBERTO RAMIREZ

INTRODUCCION

No puede ser tratado el tema de los ministerios eclesiales, de manera conveniente, sin partir para ello de una reflexión teológica acerca de la comunidad de la Iglesia, en función de la cual ellos existen. La concepción eclesial que se establece para realizar una reflexión teológica acerca de los ministerios, condiciona a su vez la comprensión de éstos y hasta sus nuevas implicaciones pastorales.

No es suficiente tampoco en este campo, como en ninguno de los otros de la teología, una reflexión de tipo puramente sincrónico, limitada a la situación actual, porque las realidades eclesiales vividas actualmente, de las cuales se toma conciencia por la acción de la teología, son realidades que sólo existen hoy en virtud de un proceso de tradición, sin el cual ellas son inexplicables. La dimensión diacrónica de la reflexión teológica se hace entonces manifiesta, cuando dicha reflexión teológica no es puramente teológica, sino histórico-teológica. Los límites fijados a este trabajo acerca de la realidad de la Iglesia, como contexto de los ministerios, justifican el hecho de que las reflexiones que presentamos no sean de carácter histórico-teológico, sino más bien teológico-dogmático, y que asumamos una cierta perspectiva sincrónica parcial. Pero sin una referencia, por lo menos intencional, a la reflexión histórico-teológica de las realidades que consideramos, esta perspectiva carecería de bases verdaderas. Por esta razón, entendemos este trabajo como trabajo de colaboración en un tema, que es abordado por varios expositores, desde prácticamente todos los puntos de vista.

El objeto directo de estas reflexiones es, como se ha indicado, la comunidad eclesial como contexto de los ministerios. No se trata de una presentación completa de la eclesiología actual, sino de cier-

tos aspectos constitutivos de la misma, que revisten un interés especial para el tratamiento del problema total: eclesiología de la comunión, comunidad ministerial.

Advirtamos, en principio también, que la eclesiología actual tiene puntos de referencia muy concretos: primero que todo, la eclesiología actual es la eclesiología conciliar del Vaticano II, conciencia eclesial general que es punto de partida de todo el movimiento teológico-pastoral de nuestros días; en segundo lugar, la concretización local de esta conciencia eclesial, en especial en lo referente a uno de los aspectos de la eclesiología, como lo es el de la misión histórica de la Iglesia, planteado, con carácter de urgencia, en la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, reunida en Medellín en 1968; finalmente elementos diversos y numerosos de la praxis y de la conciencia eclesiales que, en diferentes niveles, han contribuido a conformar de manera aún más concreta la eclesiología, en estos años post-conciliares.

Sobra casi decir que la eclesiología conciliar, fruto de un proceso de maduración, cuyas causas y aspectos no es difícil describir, es además un punto de partida en relación con la praxis eclesial que se va dando y con la conciencia teológica, crítica y prospectiva, que se va tomando de ella. Las concretizaciones universales y locales, tanto del campo de la praxis como del de la eclesiología, son una prueba de ello. Porque la palabra conciliar no es palabra máxima y última, sino más bien palabra mínima y orientadora, como en cierta forma lo es toda palabra del Magisterio. Con ello no queremos relativizar el alcance de las afirmaciones conciliares, sino señalar precisamente que ellas son el *mínimum* de comunión necesario para constituir la comunidad de la Iglesia. Todos tenemos que estar por lo menos de acuerdo en los principios conciliares de la eclesiología actual, para construir la Iglesia. Es fácil adivinar aquí que no se cubren totalmente las competencias del Magisterio y las de la teología, porque, como es bien sabido, el progreso de la reflexión teológica tiene un horizonte más lejano, aunque no cualitativamente diverso, al de las afirmaciones del Magisterio, al cual va aportando su servicio la teología para la proclamación continua de la conciencia mínima de la fe.

La renovación eclesiológica, iniciada con el Concilio Vaticano II, supone de todos modos un distanciamiento, en cierta forma cualitativo, de algunos aspectos de la eclesiología tradicional, basados en una praxis eclesial, que algunos han señalado como la praxis del régimen de cristiandad. Es necesario reconocer aquí el carácter relativo de una periodificación de la historia de la Iglesia, pero supuesto este carácter relativo, se puede afirmar que desde lo que podríamos llamar el "giro constantiniano" hasta el Concilio Vaticano II se da una relativa homogeneidad en la praxis y en la eclesiología, que permite comparar todo este período con el anterior a este "giro", y con el posterior al Concilio Vaticano II. Los aspectos que consideramos más fundamentales de esta renovación son los que queremos señalar en este trabajo.

Es indispensable tener también en cuenta que con la renovación eclesiológica del Concilio Vaticano II se imprimió un ritmo es-

pectacular de rapidación a la praxis y a la eclesiología actuales, en lo referente a su evolución: en diez años que más o menos han transcurrido desde el Concilio, hemos recorrido ya un camino largo.

Sería interesante señalar, además, que en el momento actual el proceso de la eclesiología va integrando de manera siempre creciente a un sujeto mayor del mismo: el tomar conciencia de la experiencia eclesial vivida va siendo programa no solamente de la Jerarquía, auxiliada por los teólogos, sino de toda una comunidad que se ha tratado de revitalizar y que va siendo más activa en lo referente a su conciencia eclesial.

1. LA IGLESIA ES UNA COMUNION.

Entre los principios fundamentales de la eclesiología actual, que creemos necesario destacar como horizonte de comprensión de nuestro problema concreto, está el tema de la llamada "eclesiología de la comunión". La expresión puede ser considerada ya como una expresión (técnica) consagrada para designar una consideración eclesiológica, basada en una afirmación a la vez nueva y renovada. Nueva si se la piensa en relación con la eclesiología tradicional de la llamada época de cristiandad; renovada si se la piensa en relación con la eclesiología antigua, auténticamente original según muchos, y anterior a la época mencionada (1).

No queremos señalar de manera muy técnica, por medio de un análisis exegético de los textos conciliares, por ejemplo, el alcance de esta eclesiología. Bástenos decir en principio que esta eclesiología es base y nervio constante en toda la documentación conciliar, a pesar de que en ninguno de los documentos aparezca un verdadero capítulo sistemático dedicado al tema (2).

Queremos más bien recurrir a varios aspectos de interés en los cuales creemos anunciada y establecida esta eclesiología.

1) — Una inmensa bibliografía al respecto podría demostrar el interés teológico por esta eclesiología en los años conciliares o anteriores a ellos. Basta recordar por ejemplo los trabajos de J. HAMER, *L'Eglise est une Communion*, 1962, págs. 251-254; Y. CONGAR, *Note sur les mots "Confession", "Eglise" et "Communion"*, en *Irenikon*, enero de 1950, págs. 3-36; M. J. LE GUILLOU, *Mission et Unité*, tom. II, págs. 156-170; 223-256; A. PIOLANTI, art. *Gemeinschaft der Heiligen*, en *Lexikon für Theol. und Kirche*, tom. IV, cc. 651-653 con bibliografía); H. MUHLEN, *Una mystica persona. Die Kirche als das Mysterium der Identität des hl. Geistes in Christus und in den Christen*, 1964; G. DEJAIFVE, *Un tournant dans l'ecclésiologie*, en *Nouv. Rev. Théologie*, 1965, págs. 961-963.

2) — Algunos documentos conciliares podrían ser mencionados aquí en particular: *Lumen Gentium*, *Unitatis Redintegratio*, *Christus Dominus*; también algunos temas como el del Pueblo de Dios, o el ecuménico de las condiciones de participación plena en la comunión eclesial para evaluar la realidad eclesial de las confesiones cristianas no católicas.

1.1. Sentido de esta definición eclesiológica.

El sentido real de esta eclesiología aparece bien de la comparación comunión-institución. En realidad este contraste no ha sido el contraste tradicional conocido. Frente a la institución se ha establecido como término antitético el de carisma. Carisma y comunión podrían ser identificados y entonces la contraposición nueva sería igual a la antigua; pero no es necesario identificar estas nociones y en ese sentido podríamos afirmar que nos encontramos frente a un problema nuevo.

Aunque la radicalización de una afirmación como ésta: "la Iglesia era concebida, antes del Concilio Vaticano II, ante todo como una institución", haría inexplicables muchas afirmaciones eclesiológicas de esa época, sin embargo es innegable que la eclesiología tradicional pre-conciliar ponía por lo menos el acento en este aspecto de la Iglesia y así, al mismo tiempo que se inspiraba en la praxis eclesial, la justificaba. No nos referimos aquí simplemente a la consideración más bien jurídico-sociológica de la Iglesia como "sociedad perfecta", sino aún a la consideración estrictamente teológica de la Iglesia como organización estructural. Con el lenguaje corriente se evocaba, al hablar de la Iglesia, una realidad que existía independientemente de los hombres que la constituyen, en un cierto sentido de entidad subsistente. Podría insistirse también en el hecho de que esta realidad era identificada en alguna forma con la estructuración jerárquica, como lo revela el lenguaje corriente ("la Iglesia dijo, la Iglesia permite, la Iglesia prohíbe....."). No es inútil recordar que la definición eclesiológica post-tridentina de Roberto Belarmino, si bien incluía elementos de orden carismático o espiritual, sin embargo los reducía a un *mínimum*, para hacer resaltar especialmente elementos estructurales.

1.2. Contenido de esta definición eclesiológica.

Ahora bien, la llamada eclesiología de la comunión ha centrado la atención en las personas mismas, que ligadas por diversos lazos que pueden ser jerarquizados, constituyen precisamente una comunión eclesial. El sentido del término es aquí literal y no necesita ser explicado demasiado, si se piensa en otros más o menos equivalentes (comunidad, congregación, pueblo, etc.). Pero su contenido significativo es claro: la Iglesia son las personas, la Iglesia es gente, la Iglesia es pueblo, unidos esos hombres entre ellos por lazos de diversa índole, como lo hemos dicho.

La jerarquización de estos lazos es importante en la eclesiología de la comunión: las primeras razones de la comunión son de orden carismático, espiritual. Desde el punto de vista objetivo o, como también podríamos decirlo, desde el punto de vista de la revelación, estos lazos son los lazos trinitarios: La Iglesia es una comunión de personas, que como pueblo histórico, caminan hacia el Padre, por el Hijo, en el Espíritu Santo. La expresión litúrgica original reprodu-

ce en su estructura misma esta praxis eclesial (3). Desde el punto de vista subjetivo, o como también podríamos decirlo, desde el punto de vista de la fe, estos lazos están expresados por la existencia teológica de los hombres, tipificada por medio de las virtudes de la fe, la esperanza y la caridad. Las otras razones de comunión, son del orden de lo estructural, visible: una misma palabra religiosa, los sacramentos en particular, como acciones simbólicas portadoras del misterio de la revelación y de la fe vividas; una misma dirección de la comunidad, la de los ministerios ordenados según los diversos niveles de existencia de la comunión eclesial: desde el ministerio universal del Papa en función de la comunión, hasta el de los ministros ubicados en los niveles menores de la misma.

Hablar en estos términos de comunión, acerca de la Iglesia, es utilizar en cierta forma una tipología antropológico-social, en la cual se define la realidad desde el punto de vista de la interioridad y desde el de la exterioridad, dentro de una consideración integral y no dualista. Un progreso grande en lo referente a la superación del dualismo eclesiológico carisma-institución es notable en nuestros días, pero con él se ha modificado muy sustancialmente la interpretación de la Iglesia como institución, que era realizado en un sentido unívoco en relación con el de las instituciones temporales (4).

1.3. Origen de la renovación de la eclesiología en términos de comunión.

El origen de esta renovación puede ser ubicado, sin desconocer el riesgo de generalizaciones, tanto en el terreno de la praxis y de la eclesiología católicas, como en el de la praxis ecuménica, que hizo posible poco a poco una inspiración legítima, surgida de las confesiones cristianas no católicas. En el catolicismo mismo son de resaltar los movimientos de renovación de la praxis, sobre todo litúrgica, así como las inquietudes teológicas, concretadas por ejemplo en hechos teológicos también, como el de la teología de Tübinga, que hace evocar sobre todo el nombre de un Moehler, o la controversia en torno al problema carisma-institución que culminó con la Encíclica de Pío XII sobre el Cuerpo Místico de Cristo.

En el protestantismo se dió desde los orígenes un cuestionamiento de las estructuras eclesiales. Después de las conocidas vicisitudes históricas, la Iglesia protestante terminó por convertirse en una institución estructural paralela a la católica. Pero en el seno del protestantismo se han presentado también hechos significativos, como lo

3) — La lógica simbólica de la palabra litúrgica y de toda palabra de oración suponía esta estructura trinitaria y ha sido conservada, con pocas excepciones, en nuestra liturgia actual.

4) — La Iglesia no debe ser considerada por ejemplo como un Estado al lado, o por sobre, o por debajo del Estado. Las reflexiones acerca de las relaciones Iglesia-Estado deberían tener en cuenta esta realidad.

son el del cuestionamiento moderno de la Iglesia como religión, o el más reciente de las consideraciones eclesiológicas de un D. Bonhoeffer sobre la "Sanctorum Communio".

Un lugar privilegiado de inspiración de esta renovación eclesiológica, por la vía del ecumenismo, ha sido indudablemente la eclesiología ortodoxa, con sus distintas tendencias. La eclesiología tradicional ortodoxa es una eclesiología de la Iglesia universal, basada en el reconocimiento de la jerarquía de las Iglesias más importantes, por los cánones de los primeros concilios. A la luz de esta eclesiología se explica el principio de la llamada Pentarquía, o del orden jerárquico de los Patriarcados de Roma, Constantinopla, Alejandría, Antioquía y Jerusalén, así como también el principio de la evolución occidental de la Iglesia universal, basada en el ministerio del Primado del Papa (5). En esta eclesiología se evalúa la evolución de la estructuración eclesial a partir del criterio de la comunión ministerial en sus diversos niveles, más bien que a partir de otros lazos, más profundos y espirituales. La eclesiología ortodoxa ha conocido también un cuestionamiento que no sólo ha estado dirigido a la eclesiología católica, basada en el principio del Primado, sino también a la eclesiología ortodoxa, con su estructuración patriarcal. En lo referente a la eclesiología católica, la crítica de la evolución del ministerio del Primado en un sentido de poder jurídico ha sido violenta y quiere explicar el por qué la Iglesia ha llegado a ser una realidad que existe más en el nivel de las formas externas (exterioridad uniformada litúrgico-canónica), que en el nivel de la comunión más profunda. Dos corrientes teológicas de la ortodoxia se han referido en forma crítica a esta eclesiología de la Iglesia universal.

La primera es la de la llamada "eclesiología de la sobornost", término ruso éste último, utilizado por el llamado movimiento de la emigración rusa del siglo pasado y que hace pensar en los nombres de Khomiakov, Bulgakov y Berdiaeff, entre otros. La expresión, que los ortodoxos consideran incomprensible si no es desde el espíritu mismo de la ortodoxia, ha sido traducida por los teólogos occidentales de diferentes maneras, una de las cuales es la de la "comunión". En esta corriente, de gran espíritu crítico, la Iglesia es definida como "un organismo vivo de conciencias unidas por el amor". El aspecto estructural de la comunión es fuertemente relativizado, por no decir descartado, en esta visión (6).

La segunda corriente eclesiológica ortodoxa, que sin adoptar la radicalidad crítica de la eclesiología de la *sobornost*, interpreta tam-

5) — Sobre el principio de la evolución de la eclesiología de la Iglesia universal es clásico el artículo de P. J. MEYENDORFF, *La primauté romaine dans la tradition canonique jusqu'au concile de Chalcédoine* (451), en *Istina*, tom. IV, 1957, págs. 463-482.

6) — Sobre el sentido de esta tendencia puede verse la obra de Y. M. J. CONGAR, *Jalons pour une Théologie du laïcat*, París, 1953, págs. 380-381, nota 34 (en la edición española págs. 433-336).

bién de manera crítica la eclesiología de la Iglesia universal, es la **eclesiología eucarística**. La atención se concentra aquí en la congregación eucarística, experiencia de la presencia del Señor, que es comprendida como la medida original de la Iglesia. Toda congregación eucarística es la Iglesia; la comunión de estas congregaciones, que constituye la Iglesia universal, no añade nada sustancialmente distinto al hecho eclesial de cada congregación eucarística. En el ámbito de esta corriente eclesiológica se ubica una evaluación de diferentes aspectos de toda la eclesiología estructural no sólo ortodoxa, sino también católica.

La eclesiología eucarística es considerada finalmente como la eclesiología original, pre-cipriánica, la de la Iglesia más antigua, con bases firmes en el Nuevo Testamento (7).

Es de notar, a la luz de las consideraciones anteriores, que la eclesiología del Concilio Vaticano II ha tenido en cuenta implícita o explícitamente la inspiración de éstos y otros hechos y teologías eclesiológicos, no sólo en lo referente al tema mismo de la comunión profunda, sino también en lo referente al hecho de la medida eclesial real, en los textos que tienen que ver con el tema de la Iglesia particular y con el papel de los ministerios ordenados, en especial el episcopal, en la celebración eucarística (8).

1.4. Consecuencias de la eclesiología de la comunión en la praxis y en la eclesiología actuales.

Una de las consecuencias fundamentales de esta eclesiología de la comunión es la de la afirmación de la necesidad de respetar la escala de valores en lo referente a la relación interioridad-exterioridad de la Iglesia. Lo profundo es la comunión; lo demás es estructural, pero no por eso sin importancia. Lo estructural no es primero sino segundo y sólo tiene sentido si existe en función de lo primero. Consecuencias aún más concretas en este aspecto son las que revelan la necesidad de una jerarquización de las acciones eclesiales: lo primero es la evangelización, lo segundo la vida sacramental.

Otra consecuencia fundamental de esta eclesiología de la comunión es la de la medida eclesial de la comunión. La eclesiología de la Iglesia universal pensaba a la Iglesia como una comunión universal, a cuya cabeza está el Papa, o en su nivel los Patriarcas ecuménicos. Esta comunión se aseguraba por medio de lazos, cuya jerar-

7) — Cf. en especial los trabajos de N. AFFANASSIEF, *Le sacrement de l'aseemblée*, en *Intern. Krit. Zeitschrift*, tom. 46; *L'Apôtre Pierre et l'évêque de Rome*, en *Theologia*, tom. 26; *La doctrine de la primauté à la lumière de l'ecclésiologie*, en *Istina*, tom. IV; *L'Eglise qui préside dans l'amour*, en *La Primauté de Pierre dans l'Eglise orthodoxe*, Paris-Neuchatel, 1960; *Statio Orbis*, en *Irénikon*, tom. 35; *Le concile dans la théologie orthodoxe russe*, *ibid.*; *Una Sancta*, en *Irénikon*, tom. 36.

8) — *Lumen Gentium* III; *Christus Dominus*, en especial.

quización se hacía desde lo externo hacia lo interno: obediencia a un solo Pastor, práctica de unos mismos sacramentos, comunión de fe. El Concilio Vaticano II ha adoptado la eclesiología de la Iglesia Particular, cuya medida es la Diócesis, en la cual se parte, de manera no totalmente revisada, de lazos de comunión extrínsecos, como el del Obispo y el de la Eucaristía, para progresar desde ahí hacia la revitalización y comprensión de la eclesiología tradicional de la Iglesia universal.

Vale la pena tener en cuenta que la realidad de la comunión siempre es menor, mientras mayor es su medida cuantitativa. Una comunidad universal es teórica, como experiencia profunda de fe. Mientras menor es la experiencia comunitaria, tanto mayor es su realidad profunda. Esta es la razón por la cual la evolución eclesiológica post-conciliar, realizada por ejemplo en Latinoamérica, insistió en el tema de las comunidades de base, como medida de la comunión, y en un replanteamiento de la metodología pastoral para su construcción (partir más bien de una pastoral especializada, de grupos por ejemplo, para reanimar posteriormente, si se la valora como entre nosotros, la llamada pastoral de masas).

2. LA IGLESIA ES UNA COMUNIDAD MINISTERIAL.

Si la Iglesia es una comunión de personas, ligadas por lazos de diversa índole que merecen ser jerarquizados, uno de esos lazos que existen en función de la comunión es el de los ministerios. Estamos aquí propiamente frente a una consideración que pertenece al campo de las estructuras eclesiales y, en concreto, al de las estructuras personales de la Iglesia.

La expresión "ministerial", que aquí utilizamos, puede ser comprendida en general en relación con una dimensión de la Iglesia en su totalidad: la de la "diakonía" (ministerio, servicio). Esta dimensión es característica de la responsabilidad eclesial de todos los cristianos. Este tema merecería ser profundizado, por ejemplo en lo referente a la finalidad de esta "diakonía", como aparece en afirmaciones teológicas como ésta: la Iglesia es una diaconía histórica, un servicio en función de la historia humana.

Pero la expresión "ministerial" puede ser utilizada en un contexto intra-eclesial, para designar los oficios concretos que son desempeñados en la comunidad cristiana, para su realización.

Es bien sabido que en la Iglesia existieron originalmente numerosos ministerios, que tenían como finalidad la de la construcción misma de la comunidad y en último término hacían posible la realización de la misión misma, que es la Iglesia. Es así como podríamos entender la existencia de los llamados carismas en la Iglesia primitiva, los rastros de ciertas responsabilidades en la comunidad que pervivieron finalmente, en forma clerical, en las llamadas órdenes menores y aún otros oficios estrictamente laicales.

Dentro del contexto general de los ministerios eclesiales debe ser ubicado el hecho del ministerio concreto de presidencia de la comunidad, sin la cual ubicación ellos serían ininteligibles. Estos mi-

nisterios concretos de presidencia de la comunidad eclesial no tienen una finalidad general diferente a la de los otros ministerios: construcción o edificación de la comunidad. Pero ellos sí implicaron, como es obvio, desde el principio finalidades específicas, dentro de la finalidad general de la edificación de la comunidad. El hecho de ser ministerios de presidencia suponía que estos oficios eran oficios de convocación (iniciación) y animación (coordinación y gobierno) de las comunidades. La contraposición carismas-ministerios no es la más adecuada, si se piensa con ello que algunos oficios en la comunidad significaban la existencia en ella de ministerios y que a otros oficios no se les podía considerar como tales. O si se piensa con ello que los ministerios de presidencia de la comunidad excluían su significación carismática, la cual sólo pertenecía a los oficios no ministeriales. Ejercidos todos ellos desde el Espíritu de Dios, merecían ser llamados carismáticos, pero al mismo tiempo a todos ellos les convendría ser designados como oficios ministeriales, pues todos eran servicios que existían en la comunidad eclesial en orden a su edificación.

La evolución histórica de la Iglesia revela una supervaloración progresiva de los ministerios de presidencia que va acompañada simultáneamente de una desaparición progresiva de todos los otros ministerios. Esta evolución paralela revela también otro hecho: el de la monopolización de todos los ministerios que subsistieron por el único ministerio de presidencia de la comunidad. El resultado final de esta evolución es una Iglesia en la cual se termina por definir sus estructuras personales en términos de sujetos realizadores de la misión y destinatarios receptores de la misma.

Tal vez no era ésta la estructuración original de la comunidad eclesial en lo referente a las personas, porque la significación apostólica de la Iglesia es una característica que se refiere a todos los cristianos. El hecho original de la vocación y de la misión apostólica es un hecho eclesial total, además de ser un hecho originante de los ministerios de presidencia. En el grupo apostólico toda la Iglesia ha sido llamada y enviada en misión y ha sido constituida por lo tanto como un sujeto activo. Limitar el hecho de la institución de la Iglesia a la institución del ministerio de presidencia es probablemente establecer un horizonte de comprensión de esta institución en sentido parcial. En forma germinal están comprendidas naturalmente en el hecho de la institución todas las dimensiones que, por medio de un proceso de evolución que comienza desde el principio, llegarán a perfilarse de manera siempre más nítida con el correr de los tiempos.

La praxis y la eclesiología modernas han demostrado un interés creciente por despertar el carácter activo de todos los miembros de la Iglesia. Nadie ignora los esfuerzos recientes por restaurar el laicado como sujeto eclesial activo, pero tal vez estos esfuerzos no siempre fueron más allá de una simple concepción del laicado en sentido de receptor activo de la acción jerárquica. Nuestra tipología actual de la comunidad cristiana, definida en términos de jerarquía y laicado, no puede ser llamada sin más tipología estructural original, y con todo lo significativa que ella pueda ser, no excluye tampoco la posibilidad de explicarla como fruto de la evolución histórica de la Iglesia. Esta

tipología estructural, si es explicada en términos de existencia de ministerios y ausencia de ministerios, presenta serios problemas y no permite definir convenientemente la personalidad o la identidad laical. Aunque ella es mantenida en la documentación conciliar y, en general, en nuestra eclesiología, no soluciona por ese hecho todos los problemas relativos a los ministerios. No deja de ser un hecho significativo el que un capítulo acerca del pueblo de Dios haya sido antepuesto, en la documentación conciliar, a toda consideración de personas y de oficios en la Iglesia.

Sería conveniente pues hablar de una comunidad ministerial, para referirnos a toda la Iglesia, desde una de sus dimensiones y esto no por la sola existencia en ella de ministerios de presidencia, sino también por la existencia en ella de muchos otros ministerios.

2.1. Los carismas y los ministerios no ordenados en la comunidad eclesial.

Merecería ser tratado de manera más detallada este tema, pero sólo lo abordamos en cuanto perteneciente al horizonte general en el cual deben ser pensados los ministerios de presidencia de la comunidad.

El Concilio Vaticano II se ha referido explícitamente al tema de los carismas en la Iglesia. Al abordarlo no lo ha hecho en referencia al tema de los ministerios ordenados de presidencia, ni tampoco lo ha hecho con la misma intención con la cual nosotros lo hacemos aquí. Pero no carece de importancia recordar que el Concilio ha tocado el problema de un contexto en el cual se considera todo el pueblo cristiano en general y el laicado en particular. Una profundización del tema en términos ministeriales, podría arrojar mucha luz para la comprensión mejor de las responsabilidades ministeriales en orden a la constitución de la Iglesia.

La reforma de las órdenes menores, realizada después del Concilio, no ha sido tampoco un hecho que se limite simplemente a su simplificación o a la sola desclericalización de algunos oficios simbólicos tradicionales en la Iglesia, sino que ha sido la afirmación inicial de la posibilidad del surgimiento de verdaderos ministerios laicales, según las circunstancias. Las experiencias concretas ya realizadas en algunos ambientes, con toda la limitación que las caracteriza, no dejan de ser importantes y revelan que en este campo está prácticamente todo por hacer. Sería de mucho interés una reflexión teológica profunda, positiva y sistemática, que inspirara una acción bien fundamentada en este campo. Ella no dejaría de producir sus efectos en la reflexión teológica acerca de los ministerios ordenados de presidencia.

2.2. Los ministerios ordenados de presidencia en la comunidad eclesial.

La expresión "ministerial" se utiliza también, con razón y en sentido específico, para designar los oficios concretos de presidencia de la comunidad cristiana, en orden a su realización: convocación (ini-

ciación) animación continua. El término no se utilizó siempre, lamentablemente, para designar estos oficios y en lugar de él fueron empleados otros, como el de sacerdocio. Pero hoy adquiere gran importancia. Para definir los oficios de presidencia de la comunidad eclesial, él es más adecuado, porque permite corregir las desviaciones en el ejercicio y en la comprensión de los mismos y porque permite recoger de manera más total el objeto de dichos oficios (9).

2.2.1. Renovación de la doctrina ministerial de presidencia de la comunidad eclesial, desde el Concilio.

La doctrina conciliar actual acerca de los ministerios podría ser considerada como una doctrina cualitativamente nueva en varios de sus aspectos. Por una parte por el hecho mismo de la comprensión de los oficios de presidencia de la comunidad cristiana en el sentido de ministerios (diaconía, servicio) y no de dignidades, ni de beneficios, ni de poderes en un sentido no evangélico. Por otra parte por el hecho de la afirmación de la colegialidad como característica propia del modo de ejercicio de dichos ministerios, que revela un cierto paso de una comprensión de este modo en sentido monárquico, hacia una comprensión del mismo en sentido compartido. La comprensión de este modo colegial de ejercicio de los ministerios de presidencia de la comunidad cristiana es original y propia de la eclesiología estructural conciliar, en la cual se elimina toda tendencia hacia una consagración de un principio estrictamente democrático para el ejercicio de dichos ministerios. Y aunque el principio de la colegialidad es solamente afirmado, de manera explícita, en relación con el ministerio del episcopado, sin embargo, en forma implícita aparece como principio característico de todos los ministerios de presidencia de la comunidad de la Iglesia: el colegio episcopal presidido por el Papa, pero también el colegio presbiteral, presidido por el obispo, por no hablar de las posibilidades de este principio en niveles aún menores de la organización de la comunidad.

2.2.2. Restauración de una trilogía ministerial original en la doctrina conciliar de los ministerios ordenados: episcopado, presbiterado, diaconado.

El dato positivo acerca de la constitución original de la estructura ministerial de presidencia de la comunidad eclesial es punto de partida necesario aquí. Nuestro trabajo, que no pertenece al campo de las reflexiones histórico-teológicas, debe remitir a otros estudios y se sitúa simplemente en el campo de las conclusiones teológico-dogmáticas.

Un primer hecho de importancia es el de la posible diversidad original de la estructuración ministerial de presidencia de la co-

9) — Sería útil preguntarnos si la terminología sacerdotal no limita en demasía el ministerio a su aspecto cultual, con una sacralización indebida de los oficios, ligada también con una cierta comprensión sacramental.

munidad. No conocemos ya, ni podremos conocer probablemente nunca, la forma de organización ministerial de presidencia de todas las comunidades originales, fruto de la misión de todos los apóstoles. Si se exceptúa el caso general de la acción apostólica, que podemos suponer más o menos homogéneo, sólo podemos recurrir, en lo referente a la estructura del ministerio de presidencia, con suficiente probabilidad y en un estrato tardío de la evolución de las comunidades primitivas, al hecho de la organización de la comunidad de Jerusalén y al de las comunidades fruto de la misión paulina. Es en estas últimas donde encontramos una claridad mayor para recoger el hilo de la tradición, que se desenvuelve hasta nuestra estructuración actual de presidencia de la comunidad eclesial.

Un segundo hecho de importancia es también el de la evolución de las estructuras ministeriales de presidencia en el nivel mismo de la comunidad primitiva, paulina por ejemplo. La dificultad misma de precisar el sentido de la terminología actual (episcopado, presbiterado, diaconado), al constatarla en la comunidad eclesial primitiva, puede ser explicado tal vez por el hecho mismo del proceso germinal de la constitución de dichos ministerios.

Lo cierto es que, a medida que avanzamos en el desarrollo de la historia de la Iglesia, en el aspecto de sus estructuras, vamos viendo perfilarse de manera nítida la estructura triple del ministerio de presidencia, por lo menos en lo referente a la terminología, pues no logramos establecer con suficiente claridad una correspondencia total entre los ministerios designados hoy por medio de esta terminología y los de los orígenes, designados con los mismos términos, sobre todo en lo referente a su contenido real. Para el caso del diaconado, el problema es especialmente difícil.

Algunos hechos significativos en la evolución histórica de estos ministerios de presidencia merecen ser mencionados: la desaparición del ministerio apostólico en cuanto tal; la aparición del ministerio episcopal monárquico; la dispersión del presbiterio; la desaparición del diaconado real.

Todo lo anterior nos permite concluir que la triple estructura ministerial actual, designada por medio de los ministerios del episcopado, el presbiterado y el diaconado permanente, se remonta hasta el ministerio apostólico original, al través de una estructura concreta, fruto de una evolución original también, que no es tal vez más que una entre otras que existieron y de las cuales ya no tenemos conocimiento. Y al mismo tiempo hay que reconocer que, al remontarnos al través de la historia de la Iglesia hasta esta tipología triple, no solucionamos todo el problema del contenido de los tres ministerios actuales, en especial el diaconado permanente. El Concilio Vaticano II que ha consagrado como regla ministerial de presidencia la del episcopado y ha comprendido el ministerio de los presbíteros y el de los diáconos permanentes como ministerios de colaboración en el único ministerio episcopal de presidencia, no ha solucionado completamente, al restaurar el diaconado permanente, todos los problemas referentes a la estructura ministerial triple de presidencia de la comunidad cristiana. Las experiencias post-conciliares relativas al diaconado perma-

nente han servido para mostrar que este ministerio está por ser descubierto y que él puede ser ocasión para repensar toda la estructura ministerial triple de presidencia.

En fin, esto es lo que ha justificado el título de este numeral que se refiere al problema del ministerio total ordenado, para ofrecer un horizonte más completo, en el cual pueda ser evaluado y profundizado el ministerio concreto presbiteral, cuya significación no puede ser definida en sí misma, sino dentro de todo el contexto.

2.2.3. Ubicación eclesial del ministerio de presidencia en sus diversos grados.

Si se acepta definir a los ministerios ordenados (episcopado, presbiterado y diaconado permanente) como ministerios de presidencia de la comunidad eclesial, se plantea entonces ahora el problema de su ubicación eclesial concreta.

Se trata de un único ministerio, cuya regla suprema es el episcopado y para el cual poseemos una ubicación bien clara, a la luz de la eclesiología de la Iglesia particular. El Obispo preside la comunión eclesial, de manera plena, en todos sus niveles: en el de la evangelización, en el de la expresión cultural y aún en el de la organización más extrínseca de la comunidad. Pero los otros ministerios de colaboración, constituyen también parte del ministerio total ordenado. Si la eclesiología de la comunión, aplicada a la realidad de la Iglesia particular, se desarrolla aún más, en el sentido por ejemplo de la eclesiología eucarística, podría establecerse por lo menos como interrogante el tema de la ubicación de cada uno de los ministerios de colaboración como ministerios de presidencia de la comunidad eclesial, en forma más concreta: la comunión de las comunidades eclesiales (de base?), bajo la presidencia del presbítero, y la presidencia de cada una de las comunidades de base por el diácono permanente. La eclesiología supondría aquí un movimiento ascendente de comunión y de servicios en función de ella: comunión de base y ministerio diaconal, comunión de comunidades de base y ministerio presbiteral, comunión de comunidades parroquiales y ministerio episcopal. A partir de ahí podría ser pensada también la comunión eclesial universal y el ministerio del Primado.

Sin embargo, lo anterior no exige una rigidez inmovible en lo referente a la ubicación de los diversos grados del único ministerio ordenado. Porque existen otras posibilidades reales en el ejercicio de las responsabilidades propias de los distintos grados del ministerio. El hecho sociológico de comunidades eclesiales, no caracterizadas por criterios territoriales, exigiría por ejemplo una comprensión especial de los ministerios en lo referente a su ubicación. Igualmente el hecho de la asociación posible de los ministros a responsabilidades de colaboración que sobrepasan los límites de sus competencias ordinarias y originales, también debería ser considerado, al mismo tiempo que exigiría aceptar una gran amplitud en el criterio establecido para la ubicación eclesial de los mismos.

Habría que advertir, de todos modos, que esta comprensión de la ubicación de los diversos ministerios que constituyen el único ministerio, no exigiría necesariamente una extensión uniforme de su contenido, pues a cada uno de ellos les correspondería una competencia propia en la realización de la misión, no sólo definida por la medida de la comunidad en la cual son ubicados, sino también por la extensión o la limitación de su contenido. Esta advertencia tiene una aplicación especial para el caso del contenido del ministerio del diaconado permanente.

También es de advertir que con este tema de la ubicación de los ministerios ordenados en la comunidad, en sus diversos niveles, se toca un problema de metodología de la acción pastoral, que podría ser pensada en términos de realización ascendente de la experiencia eclesial.

3. CONCLUSIONES.

Las anteriores consideraciones nos permiten llegar a algunas conclusiones, que más bien que soluciones a muchos interrogantes, se convierten ellas mismas en nuevos interrogantes que deben ser discutidos y profundizados.

No es posible plantear el problema del ministerio presbiteral de la Iglesia, sin ubicarlo en el contexto general del ministerio total ordenado y en el contexto aún mayor de todos los ministerios eclesiales. Tampoco es posible plantear el problema ministerial de la Iglesia, sin partir de una eclesiología actual, la cual a su vez condiciona la comprensión de los ministerios.

Hemos recordado el alcance de una eclesiología planteada en términos de comunión, porque a la luz de ella se establece mejor el lugar propio de este problema, dentro de las distintas dimensiones de la Iglesia. El problema ministerial pertenece al campo de las estructuras necesarias de la comunidad eclesial, cuya dimensión primera es la de los lazos profundos de comunión. Hemos recordado también el alcance de una eclesiología "eucarística", que además de repetir con insistencia los principios de la eclesiología de la comunión, permite descender más claramente hasta el problema de la medida eclesial de la comunión. Hemos señalado, en fin, la necesidad de insistir en una eclesiología ministerial total, que permita comprender mejor una de las dimensiones fundamentales de la Iglesia, como lo es la de sus estructuras personales.

El problema de los ministerios ordenados en la Iglesia actual no puede ser tratado convenientemente si no se tiene presente una fundamentación histórica, que constata, describe y evalúa su evolución. Pero la tarea teológica no termina ahí, con su mirada dirigida hacia el pasado, sino que, obediente a la ley de la vitalidad interna de la tradición, replantea con fidelidad la situación ministerial y ofrece su servicio no sólo al Magisterio, sino también a la Iglesia en su totalidad.