

Ministerio y *potestas*. Una reflexión teológica sobre el ministerio ordenado y el poder en los documentos del Concilio Vaticano II

Ministry and potestas.
*A Theological Reflection on Ordained Ministry and Power
in the Documents of the Second Vatican Council*

SERENA NOCETI

Istituto Superiore di Scienze Religiose della Toscana, Florencia (Italia)
s.noceti@teofir.it.

Fecha de recepción: 17/10/2022

Fecha de aceptación: 31/10/2022

DOI: 10.52039/seminarios.v67i231.1625

SUMARIO: El presente artículo presenta algunas claves de la visión del Concilio Vaticano II sobre el ministerio ordenado, articulándolas en torno a cinco perspectivas fundamentales: 1) la fundamentación eclesiológica-pneumatológica del ministerio y la superación del marco cristológico tradicional; 2) la *ratio* teológica identificada en la custodia de la apostolicidad de la fe y en el servicio al ‘nosotros eclesial’ institucionalizado; 3) la estructuración tripartita; 4) la colegialidad; y 5) el abandono del esquema de las dos *potestates* (*ordinis, iurisdictionis*) y la asunción del modelo de los *tria munera Christi*. En cada caso se indican las implicaciones para repensar el poder/*potestas* y la autoridad en una Iglesia sinodal.

PALABRAS CLAVE: Sinodalidad, iglesia ministerial, teología del ministerio, *tria munera*.

ABSTRACT: This article presents some keys to the Second Vatican Council’s vision of ordained ministry, articulating them around five fundamental perspectives: 1) the ecclesiological-pneumatological foundation of ministry and the overcoming of the traditional Christological framework; 2) the theological *ratio* identified in the guardianship of the apostolicity of the faith and in the service to the institutionalized ‘ecclesial we’; 3) the tripartite structuring; 4) collegiality; and 5) the abandonment of the scheme of the two *potestates* (*ordinis, iurisdictionis*) and the assumption of the model of the *tria munera Christi*. In each case we indicate the implications for rethinking power/*potestas* and authority in a synodal church.

KEYWORDS: Synodality, Ministerial Church, Theology of Ministry, *tria munera*.

1. REFORMA SINODAL Y RE/VISIÓN DEL MINISTERIO ORDENADO: UNA RELACIÓN CONSTITUTIVA

Sesenta años después del inicio del Concilio Vaticano II, es evidente que el capítulo III de *la Lumen gentium* y los decretos *Christus Dominus* y *Presbyterorum ordinis* dan a la Iglesia una visión profundamente renovada de la teología del ministerio ordenado, que ofrece nuevas perspectivas sobre la naturaleza del episcopado y del presbiterado y sobre las formas de ejercicio del ministerio en sus tres grados. En el horizonte del proceso de reforma misionera-sinodal abierto por el Papa Francisco es importante volver a reunir estos documentos fundamentales para abordar uno de los temas más delicados y debatidos: el poder¹. La conversión a una *mens sinodalis*, la asunción de un estilo sinodal en las relaciones intraeclesiales, la transformación de las estructuras pastorales para que sean expresión de una Iglesia sinodal y garanticen un servicio eficaz a la participación y a la deliberación común implican una maduración de la conciencia de sí mismos por parte de los ministros ordenados y una mayor claridad sobre qué poderes hay en la Iglesia y cómo se relacionan entre sí, cuál es su origen y cuál es su finalidad específica. La cuestión de quién tiene autoridad en la Iglesia y qué poderes tiene, quién ejerce estos poderes y por qué medios, necesita ser respondida hoy.

Así lo recuerda el documento de la Comisión Teológica Internacional *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, que prefiere desarrollar la reflexión en torno a la idea de ‘autoridad’:

«Todos los fieles están llamados a testimoniar y anunciar la Palabra de verdad y de vida, ya que son miembros del Pueblo de Dios profético, sacerdotal y real en virtud del bautismo. Los obispos ejercen su *autoridad* apostólica específica en la enseñanza, la santificación y el gobierno de la Iglesia particular confiada a su cuidado pastoral al servicio de la misión del pueblo de Dios» (n. 56).

Cada modelo de vida eclesial conlleva un modo específico de pensar y organizar las relaciones internas, de ejercer el liderazgo y de situar los actos de autoridad en la dirección del cuerpo social. La opción por un modelo sinodal requiere una reflexión más profunda sobre la articulación entre ‘uno’, ‘algu-

1. S. R. Clegg, *Frameworks of Power*, Londres 1989; G. Parietti, *On the Concept of the Power: Possibility, Necessity, Politics*, Oxford 2022; S. R. Clegg - M. Haugaard (eds.), *Handbook of Power*, London 2009; J. S. Nye jr, *Leadership e potere*, Bari 2010, y K. A. Pasewark, *A Theology of Power: Being Beyond Domination*, Minneapolis 1993; P. Debergé, *Inchiesta sul potere. Approccio biblico e teologico*, Milano 2000; Th. P. Rausch, *Authority and Leadership in the Church. Past Directions and Future Possibilities*, Willmington 1989.

nos' y 'todos' (n. 64. 106) y sobre el ejercicio del poder del 'uno' y del 'algunos', cuando se trata de ministros ordenados².

En este artículo, abordaremos el tema desde la visión global del ministerio ordenado esbozada en el corpus literario-doctrinal de los documentos del Vaticano II³, teniendo en cuenta en particular la historia de la redacción de los textos, a fin de captar cómo ha ido madurando esta lectura teológica y qué líneas de interpretación tradicionales han sido deliberadamente superadas.

a) *El abandono de las trayectorias interpretativas tradicionales*

Un primer elemento básico, bien conocido y frecuentemente comentado, es el abandono del esquema de las dos potestades⁴, de orden y jurisdicción, que había acompañado a la teología y a la vida eclesial durante todo el segundo milenio. La primera veía como fuente el sacramento, la segunda la delegación papal; la primera era ejercida en el ámbito de la vida litúrgica y sacramental, la segunda principalmente en las relaciones pastorales intraeclesiales (para garantizar la unidad del cuerpo eclesial a diferentes niveles y de diferentes maneras, por ejemplo a través de la predicación) y para la función de representación pública eclesial. Sin embargo, según el Concilio, no hay dos fuentes diferentes y dos modos distintos de transmisión (sacramento y *missio canonica*, por lo que la potestad de orden se daba para siempre, mientras que la potestad de jurisdicción se podía quitar): uno para la *potestas sacra*, y otro la *potestas iurisdictionis*, sino que esta última está enraizada en la figura ministerial del obispo y en la consagración episcopal. La visión del

2. H. M. Legrand, «La sinodalità, dimensione inerente alla vita ecclesiale. Fondamenti e attualità», *Vivens Homo* 16 (2005) 7-42. Hemos explorado esta dinámica con R. Luciani, en *Sinodalmente. Forma e riforma di una chiesa sinodale*, Firenze 2022, con una amplia bibliografía sobre el tema de la sinodalidad.

3. Me referiré ampliamente a los Comentarios a los documentos, en particular a S. Noceti, «Comentario a LG cap. III», en S. Noceti - R. Repole (edd.), *Commentario ai documenti del Vaticano II. 2. Lumen gentium*, Bologna 2015, 209-313; E. Castellucci, *Presbyterorum ordinis*, en S. Noceti - R. Repole (edd.), *Commentario ai documenti del Vaticano II. 4. Christus Dominus, Optatam totius, Presbyterorum ordinis*, Bologna 2016; M. Faggioli - S. Noceti, «Christus Dominus. Introducción y comentario», en S. Noceti - R. Repole (edd.), *Commentario ai documenti del Vaticano II. 4. Christus Dominus, Optatam totius, Presbyterorum ordinis*, Bologna 2016, 11-189; O. Fuchs - P. Hünermann, «Presbyterorum ordinis», en P. Hünermann - B. J. Hilberath (eds.), *Herders theologische Kommentar zum zweiten vatikanischen Konzil*, Freiburg 2005-2006, IV, 337-580.

4. L. Villemin, *Pouvoir d'ordre et pouvoir de jurisdiction. Histoire théologique de leur distinction*, Paris 2003; R. Battocchio, «Note storiche e teologiche sul dibattito intorno alla distinzione tra *potestas ordinis* e *potestas iurisdictionis*», en M. Epis (ed.), *Autorità e forme di potere nella chiesa*, Milano 2019, 125-154; también E. Corecco, «L'origine del potere di giurisdizione episcopale. Aspetti storici-giuridici e metodologico-sistematici della questione», *La Scuola Cattolica* 96 (1968) 3-42 y 107-141.

Vaticano II es unitaria y orgánica: se sitúa en una perspectiva de rol y función, de tareas y oficios, que son posibles por un don de la gracia de Dios, pero sobre todo insiste en la unicidad de la fuente (el sacramento).

b) *Cinco nuevas perspectivas interconectadas*

La interpretación teológica del Vaticano II, que trata de forma orgánica y exhaustiva el ministerio ordenado (figuras ministeriales y ejercicio del ministerio), madura en torno a cinco directrices o perspectivas interpretativas que interactúan entre sí⁵:

1. En primer lugar, el ministerio ordenado se sitúa en el marco de la misión mesiánica del pueblo de Dios y a su servicio. En el Concilio encontramos una opción decisiva por una fundamentación eclesiológica y pneumatológica del ministerio ordenado, que no excluye la referencia cristológica, sino que la pone en relación primaria con el conjunto del ‘Nosotros eclesial’ y sólo en el marco de la misión de la Iglesia se relaciona con las figuras ministeriales.

2. En el marco de una amplia y profunda referencia a las fuentes bíblicas y patrísticas de los cuatro primeros siglos, la *ratio* teológica de la existencia del ministerio ordenado se sitúa en relación a la custodia de la fe apostólica y el servicio a la unidad de la Iglesia (LG 18.20.24), con un distanciamiento decisivo de la interpretación sacerdotal de dicho ministerio⁶ desarrollada por la patrística de la segunda parte del primer milenio, ilustrada por la escolástica y codificada en el decreto tridentino *De ordine* (capítulos I-II)⁷.

5. M. Fallert, *Mitarbeiter der Bischöfe: Das zueinander des bischöflichen und priesterlichen Amtes auf und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, Würzburg 2007; H. Legrand - Chr. Theobald (eds.), *Le ministère des évêques au Concile Vatican II et depuis*, Paris 2001; M. Faggioli, *Il vescovo e il concilio. Modello episcopale e aggiornamento al Vaticano II*, Bologna 2005; G. Canobbio - F. Dalla Vecchia - G. P. Montini (eds.), *Ministero presbiterale in trasformazione*, Brescia 2005; H. M. Legrand, «I ministeri nella chiesa locale», en Aa. Vv., *Iniziazione alla pratica della teologia*, III, Brescia 1986, 186-283 y 339-352.

6. La decisión de ir más allá de una visión sacerdotal del ministerio también se aprecia en la elección terminológica para hablar del segundo grado del orden: *presbyteri* y no *sacerdotes*. K. Depoortere, «Ministry since Vatican II: from *sacerdos* to *presbyter*... and back?» en M. Kenis - L. Lamberigts (eds.), *Vatican II and Its Legacy*, Leuven 2002, 411-442; G. Canobbio, «Presbitero, sacerdote, pastore. Termini per dire il prete», in G. Canobbio - F. Dalla Vecchia - G. P. Montini (eds.), *Ministero presbiterale in trasformazione*, Brescia 2005, 51-87.

7. Sesión XXIII, *De ordine*, cap. 1-2, en DS 1764s. J. Freitag, *Sacramentum ordinis auf dem Konzil von Trient: ausgeblendeter Dissens und erreichter Konsens*, Innsbruck 1992; A. Maffei, «La figura tridentina del prete», en G. Canobbio - F. Dalla Vecchia - G. P. Montini (eds.), *Ministero presbiterale in trasformazione*, Brescia 2005, 89-156; H. Denis, *La théologie du presbytérat de Trente à Vatican II*, en J. Frisque - Y.M. Congar (eds.), *Les prêtres*, Paris 1968, 194-232. también A. Ganoczy, «Grandezze e miserie della dottrina tridentina sui ministerio», *Concilium* 8 (1972) 1906-1919; G. Martelet, *Théologie du sacerdoce. Deux mille ans d'Église en question*, III, Paris 1990

3. En este horizonte, el Vaticano II prefiere el esquema de los *tria munera Christi* para presentar la especificidad de la acción de los ministros ordenados en la Iglesia y para la Iglesia⁸. Incluso antes del Concilio, ya se utilizaba para presentar el ministerio presbiteral, pero el contexto general en el que se usa ahora cambia y, por tanto, cambia también su significado. En la constitución dogmática sobre la Iglesia y en los decretos *Christus Dominus* y *Presbyterorum ordinis*, los *tria munera* se convierten en el marco para definir tanto la condición de sujetos de los *crístifideles* en la Iglesia, como el pueblo de Dios en conjunto (LG 10-12), y para perfilar las especificidades de cada uno: ministros ordenados y laicos. Como se sabe, la sucesión de los tres elementos⁹ y, sobre todo, la forma de la referencia (adjetivo para *munus*; sustantivo en la referencia a Cristo; gerundio para la acción ministerial ordenada) cambia, con una diferencia que no es meramente lingüística sino exquisitamente conceptual. La visión es unitaria: LG 24 habla del *ministerium* (en singular) de los obispos¹⁰, como global e inclusivo de los tres oficios de enseñanza, santificación y gobierno, a los que se dedican respectivamente los números 25, 26 y 27.

4. Recuperando la antigua visión de Ignacio de Antioquía y de Cipriano¹¹, los padres conciliares retoman la estructuración tripartita del ministerio ordenado¹², con la afirmación solemne de la sacramentalidad del episcopado (LG 21) y el restablecimiento del diaconado como grado autónomo y permanente (LG 29)¹³. El binomio sacramentalidad y colegialidad del episcopado se convierte en la piedra angular desde la que pensar las figuras ministeria-

8. P. De Mey, «The Bishop's Participation in the Threefold *munera*», *The Jurist* 69 (2009) 31-58; G. H. Tavard, «The Task of a Bishop in his Diocese (CD 11-21)», *The Jurist* 68 (2008) 361-381.

9. En primer lugar para el pueblo de Dios y los laicos está el *munus* sacerdotale; para los ministros ordenados –como motiva LG 25– el *munus docendi*.

10. En *Christus Dominus* se repiten las locuciones *munus pastoralis* y *munus* apostólico (CD 6a.11c.19a.20a; CD 20) en singular. Cabe destacar la escasa homogeneidad en el uso de los términos *munus* y *ministerium*, a veces también utilizados en plural, con significados no idénticos para los distintos textos

11. S. Dianich, «Ignazio di Antiochia nella dottrina sull'episcopato del Concilio Vaticano II», en A. Autiero - O. Carena (eds.), *Pastor bonus in populo. Figura, ruolo e funzioni del vescovo nella Chiesa*, Roma 1990, 267-288

12. S. Noceti, «*Jam ab antiquo*: la strutturazione tripartita del ministero ordinato nella *Lumen Gentium*», *Vivens Homo* 11 (2000) 59-89; T. Citrini, «Gradi del sacramento dell'ordine?», en M. Qualizza (ed.), *Il ministero ordinato. Nodi teologici e prassi ecclesiali*, Cinisello B. 2004, 243-264.

13. Para la teología del diaconado en los documentos del Vaticano II: Ph. Weber, «Vatican II et le diaconat permanent», en A. Haquin - Weber Ph. (eds.), *Diaconat, XXIe siècle. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve (13-15 septembre 1994)*, Bruxelles 1997; S. Noceti, «*De diaconis silere non possumus*. I diaconi secondo il concilio Vaticano II», *Credereoggi* 39 (2019) II, 33-51; A. Borrás, «Le diaconat exercé en permanence: restauration ou retablissement?», *Nouvelle Revue Théologique* 118 (1996) 817-838.

les: «con la consagración episcopal recibe la plenitud del sacramento del orden»¹⁴. La complementariedad del ministerio de los presbíteros y de los diáconos se intuye, aunque no se desarrolle, debido al peso de la herencia histórica del sacerdocio y a la debilidad de la teología del diaconado: en el *textus prior* de *De ecclesia* las dos figuras se presentan juntas, como en un díptico, en el n. 15, después de que la figura del obispo haya sido esbozada en el n. 14; en *AG 16* las tres figuras se describen juntas.

5. Finalmente, los documentos conciliares muestran siempre una visión colegiada del ministerio: no se centra en la figura del ministro individual, aislado del colegio u *ordo* al que pertenece, ya sea el episcopado (*LG 22; CD 4*)¹⁵ o el presbiterio (*LG 28; PO 7-8*)¹⁶.

c) *Figuras ministeriales y sus relaciones de poder*

La construcción general de la teoría sobre el ministerio ordenado se centra en las figuras ministeriales, no en un tratamiento del ministerio en abstracto. Estas se presentan en sus relaciones primarias y en su contribución ministerial específica. Son sujetos cuya identidad se define por el ‘con’, ‘en’ y ‘para’: con otros *crístifideles*, con otros ministros ordenados, con otros hombres y mujeres; en el cuerpo eclesial; con un vínculo específico con el ‘Nosotros eclesial’ institucionalizado, que los distingue de otros sujetos que trabajan siempre ‘en’ la Iglesia. El ministerio ordenado es un elemento constitutivo de la Iglesia católica, pero la estructura tripartita no es de derecho divino: *iam ab antiquo* se llamaban obispos, presbíteros, diáconos (*LG 28*), pero son numerosos los cambios que ha experimentado el ministerio, la figura de los ministros y la interpretación teológica del mismo¹⁷.

14. G. Routhier, «Sacramentalité de l’épiscopat et communion hiérarchique: les rapports du sacrement et du droit», en H. Legrand - Ch. Theobald (eds.), *Le ministère des évêques*, Paris 2001, 49-74; S. Del Cura, «La sacramentalidad del ministerio episcopal», *Teología del Sacerdocio* 24 (2001) 9-73; S. K. Wood, «The Sacramentality of Episcopal Consecration», *Theological Studies* 51 (1990) 479-496; J. W. M. Hendricks, «On the Sacramentality of The Episcopal Consecration», *Studia canonica* 28 (1994) 231-239.

15. J. Ratzinger, «Le implicazioni pastorali della dottrina della collegialità dei vescovi», *Concilium* 1 (1965) 44-73; R. LaDelfa (ed.), *Primato e collegialità*, Roma 2008; H. M. Legrand, «Collégialité des évêques et communion des églises dans la réception de Vatican II», *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 75 (1991) 545-568.

16. P. Preaux, *Les fondements ecclésiologiques du presbyterium*, Frankfurt 2002; P. Coda, «La forma comunitaria del ministero presbiterale», *Lateranum* 56 (1990) 569-588; M. Semeraro, «Unum presbyterium cum suo Episcopo constituunt», *Rivista di Scienze Religiose* 1 (1991) 29-67; J. San José Prisco, «Nunca un presbítero sin presbiterio», *Seminarios* 67 (2022), 9-30: <https://doi.org/10.52039/seminarios.v67i230.1253>.

17. E. Schillebeeckx, *Il ministero nella chiesa. Servizio di presidenza nella comunità di Gesù Cristo*, Brescia 1981.

Dentro de este marco eclesiológico general, cada una de las pautas de la visión teológica del ministerio ordenado –y su correlación– nos permite comprender el delicado y fundamental tema del poder/*potestas* en la Iglesia. Tras haber presentado el uso del vocabulario de *potestas* y *auctoritas* en los documentos conciliares¹⁸, examinaremos ahora las cinco directrices antes mencionadas, ilustrando qué implican para la comprensión del poder(es) en la Iglesia y el ejercicio de la autoridad específica del ministerio ordenado¹⁹.

2. CUESTIÓN DE AUTORIDAD Y PODERES: LAS PALABRAS PARA DECIRLO

El lema *potestas*²⁰ aparece en el *corpus* de los documentos 89 veces (y 11 en la *Nota explicativa praevia*), con distintos significados: indica un poder en y del cuerpo social, ya sea de la Iglesia o del Estado. Lo vemos unido a varios adjetivos que califican su forma y ámbitos de ejercicio (*publica, civilis, politica, humana*). La *potestas* está vinculada a la libertad y al derecho, especialmente en *Gaudium et spes* y *Dignitatis humanae*. Este término se usa para referirse al poder de Dios (*LG 51, AG 9, GS 38*) o al del pueblo de Dios (45 casos).

Al hablar de los ministros ordenados es útil señalar, en primer lugar, que la expresión *potestas sacra* aparece sólo cuatro veces (en *LG 10. 18. 27; PO 2*); y no está presente en *Christus Dominus*, aunque estaba en los primeros borradores del documento (en los números 5 y 7). Indica de manera unificada una autoridad global propia del ministro ordenado, del obispo y del presbítero²¹. *Potestas ordinis* aparece sólo una vez, refiriéndose a los presbíteros (*PO 2*). En segundo lugar, nunca encontramos en los documentos conciliares ni el binomio *potestas ordinis et iurisdictionis* ni la tradicional *potestas iurisdictionis*,

18. P. Delhaye - M. Gueret - P. Tombeur, *Concilium Vaticanum II. Concordance, index, listes de fréquences, tables comparatives*, Louvain 1974.

19. M. Epis (ed.), *Autorità e forme di potere nella chiesa*, Milano 2019; N. Timms - K. Wilson (eds.), *Governance and Authority in the Roman Catholic Church*, London 2000; G. Mannion, «What do we Mean by ‘Authority’?» en B. Hoose (ed.), *Authority in the Roman Catholic Church. Theory and Practice*, Aldeshot 2002, 19-36; G. Mannion - R. Gaillardetz - J. Kerkhofs - K. Wilson, *Readings in Church Authority*, Aldeshot 2003.

20. V. Murgano, «*Sacra potestas*: senso teologico-giuridico del concetto a partire dalla *LG*», en R. La Delfa (ed.), *Primato e collegialità*, Roma 2008, 155-176; P. Krämer, *Dienst und Vollmacht in der Kirche: eine rechtstheologische Untersuchung zur Sacra Potestas-Lehre des II. Vatikanischen Konzils*, Trier 1973; M. N. Ebertz, «Dienstamt, Macht, Herrschaft in Kirche und Gesellschaft», en M. Remenyi (ed.), *Amt und Autorität*, Schöningen, Paderborn 2012, 115-138.

21. El adjetivo ‘sagrado’ en *LG 27* aparece desde el *textus prior*; en *LG 18* aparece sólo en el *textus emendatus*, para precisar la naturaleza de este poder, ‘sagrado’ por origen y por el medio sacramental con el que se confiere: está enraizado en Cristo y en su misión y es un don del Espíritu, con la imposición de manos, para hacer presente la acción salvadora de Dios. A. Celeghin, *Origine e natura della potestas sacra*, Brescia 1967.

sino sólo el sustantivo *iurisdictio*, que aparece ocho veces (*SC* 130; *LG* 23. 45; *OE* 4.7; *CD* 35 tres veces + *NEP* 2); indica un poder en general ejercido sobre otros, pero nunca equivale a *potestas regendi*, como se desprende del contexto. En el *textus prior* de *LG* 28 se utilizaba la expresión *potestas tum ordinis, tum iurisdictionis*, pero se eliminó en la redacción final. Por lo tanto, podemos afirmar que los padres del Concilio y los expertos han querido desarrollar una conceptualización diferente a la del pasado reciente: las elecciones léxicas acompañan esta trayectoria de discontinuidad deliberada.

En cuanto al lema *auctoritas*, aparece 141 veces en los documentos del Vaticano II, además de las 5 apariciones en la *Nota explicativa praevia*. En muchos casos se repite en la locución ‘autoridad competente’ (eclesiástica) o si se habla de la ‘autoridad del Romano Pontífice’, cuando se trata de orientaciones y deliberaciones cuya fuente, naturaleza, forma han de ser especificadas (uso frecuente, por ejemplo, en *SC*); frecuentemente se une al adjetivo ‘civil’ o ‘político’ o ‘público’ (en *GS* y en *DH* es el uso prevalente del lema). De forma más general, se utiliza para la Iglesia, para la fe, para la Escritura, o se refiere a la autoridad de Cristo y de los apóstoles. Con referencia al ministerio ordenado, son importantes algunos pasajes de *la Lumen gentium* (n.º 24-28.32), *Christus Dominus* (especialmente n.º 6.16.25-26), *Presbyterorum ordinis* (n.º 2.6.7). Por un lado se hace referencia a la autoridad de Cristo de la que los obispos (y por su parte los presbíteros) son partícipes; por otro lado, el concepto se refiere a los actos que son expresión y realización de la autoridad de los obispos para legislar y gobernar en sus Iglesias locales.

3. REPENSAR EL PODER Y LA AUTORIDAD A LA LUZ DEL VATICANO II

Cada una de las cinco perspectivas en torno a las cuales se desarrolla la teología del ministerio ordenado en el Vaticano II ofrece valiosas indicaciones para repensar el tema del poder y la autoridad, en particular para quienes desean abordar algunas de las cuestiones abiertas en el actual debate teológico sobre la sinodalidad: desde la relación entre colegialidad y sinodalidad²², hasta la posibilidad de pensar en un poder de jurisdicción a partir de la condición bautismal; desde la ordenación ministerial de las mujeres, hasta el voto deliberativo de los laicos, en ciertos ámbitos y para ciertas competencias²³.

22. R. Luciani - S. Noceti, «Imparare un’ecclesialità sinodale», *Il Regno Attualità* 66 (2021) VIII, 257-264.

23. A. Borras, «Sinodalità ecclesiale, processi partecipativi e modalità decisionali. Il punto di vista di un canonista», in A. Spadaro - C. Galli (eds.), *La riforma e le riforme nella chiesa*, Brescia 2016, 207-232.

a) *Poder de la palabra de todos en el pueblo de Dios*

La interpretación del ministerio ordenado elaborada en el Concilio refleja el cambio del marco eclesiológico global y contribuye a él: tenemos una clara superación de la eclesiología de la *societas perfecta*, arraigada en el principio de la autoridad delegada transmitida de Cristo fundador a los Doce, y de éstos a los obispos, con el despliegue de una visión del pueblo de Dios, reunido por el anuncio del reino de Dios, por obra del Espíritu sobre la base de la profesión de fe cristológica atestiguada por los apóstoles. Una Iglesia generada y regenerada por la Palabra de Dios, que se reconoce como una pequeña parte de la familia humana, al servicio de la venida del reino de Dios en el mundo; una Iglesia en la que todos los *christifideles* son sujetos que co-constituyen el sujeto colectivo ‘Iglesia’ gracias a su proclamación de la palabra de fe. Desde esta perspectiva, la figura de los ministros no puede sino repensarse en el marco de una misión que implica y exige la subjetualidad de todos los bautizados, la pluralidad de carismas y ministerios suscitados por el Espíritu Santo, la unidad de misión y la multiplicidad de caminos (AA 2). Para todos los sujetos eclesiales, ministros ordenados y laicos, la fuente de los carismas y ministerios es la misma: el Espíritu Santo (LG 4.7.12). También es único el objetivo final, que requiere sinergia y cooperación (LG 30.32).

Los ministros ordenados, su función y su poder, sólo son comprensibles a la luz de esta reubicación en el cuerpo eclesial en el que todos son portadores de la *exousia* de la palabra de anuncio que hace Iglesia (LG 12 sobre el *sensus fidei*); todos están implicados en la comprensión del evangelio que configura la *traditio ecclesiae* (DV 8), con una palabra específica de teólogos y obispos (DV 8). Con el Vaticano II asistimos a la superación de la distinción que contrapone una *ecclesia docens* y una *ecclesia discens*, entre los que tienen ‘poder sobre’ y los que obedecen, entre un sujeto activo (el clero) y los sujetos subordinados. Más profundamente, se cuestiona (y se supera en parte) la dinámica comunicativa y decisoria unidireccional *top-down*, que estaba en el centro y mantenía una autocomprensión piramidal y jerárquica de la Iglesia católica: el uno ‘sobre’ todos, por mediación de unos pocos/algunos²⁴.

La visión teológica del Vaticano II insiste en las figuras ministeriales, en sus relaciones y en la forma específica de su función y de su *agency* en y para el ‘nosotros eclesial’, desde la perspectiva de un ‘sistema cooperativo’: se presenta el origen de su subjetualidad ministerial (la ordenación) y los *mu-*

24. Véanse mis dos contribuciones sobre «Il Concilio Vaticano II sull’ autorità dei vescovi. Punti fermi e questioni aperte», *Vivens Homo* 30 (2019) 113-140 e «Il ministero del vescovo nel cambiamento», *Il Regno Documenti* 65 (2020) 434-443.

nera en los que se articula cada *ministerium*, mostrando su fundamento, su campo de acción preciso, su operatividad, para ilustrar en este punto el modo de ejercicio de cada *munus* y los poderes ligados a él. El poder se considera en su dimensión de interacción constitutiva.

La Iglesia sinodal, caracterizada por un sistema comunicativo multidireccional en red, se desarrolla en torno a la maduración de un *consensus fidelium*²⁵ que implica la subjetualidad de todos los *fieles*, la aportación de competencias de algunos, el imprescindible servicio ministerial de los mismos, lo que garantiza el arraigo en la fe apostólica y promueve permanentemente el proceso hacia el *consenso*, preservando la pluralidad de aportaciones de palabra y de sujetos, sin sustituir nunca a unos u otros. En la promoción de los procesos sinodales aparece cada vez más claramente que lo específico del ministerio del obispo y del presbítero es presidir la Iglesia local o comunidad eclesial; es un poder de orientación y discernimiento necesario para un cuerpo eclesial articulado y complejo que corre permanentemente el riesgo de aplanarse en una visión simplificadora de la unidad como *uniformitas*. Por otro lado, todos en la Iglesia sinodal tienen derecho a hablar²⁶: «lo que concierne a todos por todos debe ser discutido y aprobado»²⁷. Se trata de dos trayectorias de renovación de la praxis eclesial que deben ser acogidas con valentía y aplicadas en la praxis pastoral ordinaria, desde las parroquias hasta las instituciones de la Iglesia universal, con la conciencia de que esto no excluye, sino que exige, un ejercicio específico del ministerio ordenado.

b) *Sucesores de los apóstoles: una Iglesia en la Tradición*

Antes de ser ‘poder sobre’, el poder de los ministros ordenados es un ‘poder de palabra’ que, como muestra Ef 4,7-16, está al servicio de la *diakonia* de todos para el crecimiento del cuerpo eclesial. La perspectiva interpretativa de la existencia del ministerio pastoral por imposición de manos, propia de los textos neotestamentarios, desde Hechos 20 hasta las Cartas Pastorales, se recupera plenamente en LG 18, 20 y 24: los obispos están al servicio de la Iglesia, de su unidad identitaria y su misión, en la conservación de la raíz

25. H. Vorgrimler, «Dal *sensus fidei* al *consensus fidelium*», en *Concilium* 21 (1985) 489-500; D. Vitali, «La circolarità tra *sensus fidei* e magistero come criterio per l'esercizio della sinodalità nella chiesa», en A. Spadaro - C. Galli (eds.), *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Brescia 2016.

26. C. Duquoc, «Il popolo di Dio soggetto attivo della fede nella Chiesa», *Concilium* 21 (1985) 100-111.

27. Y. M. Congar, «Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet», *Revue Historique de Droit Français et Étranger* 36 (1958) 210-259. Comisión Teológica Internacional, *Sinodalità nella vita e nella missione della chiesa*, n. 65.

apostólica de su existencia. No es principalmente en la acción sacerdotal sacramental o en la orientación pastoral donde estriba la razón de ser del ministerio²⁸: preside la eucaristía quien preside la comunidad; preside la comunidad quien la custodia en la *traditio* viva que brota y se alimenta de la fe apostólica. La especificidad del ministerio ordenado, incluso en la diferencia de las tres figuras, radica justamente en esta relación constitutiva con el ‘Nosotros eclesial’ institucionalizado: el ministerio ordenado es necesario y constitutivo para que esta institución religiosa sea la ‘Iglesia de Jesús’, y para que esta viva como auténtica custodia de la *memoria Jesu* y de la palabra de la promesa del reino de Dios, como signo colectivo eficaz e instrumento significativo de la comunión con Dios y de la unidad entre las personas y los pueblos. Lo primordial desde un punto de vista lógico no es el servicio sacramental, sino el servicio al cuerpo eclesial en su anuncio del evangelio (LG 25), en su celebración como pueblo sacerdotal (LG 26; 10), en su servicio a la necesidad de todos y en especial de los pobres, en su ser sujeto colectivo signo del Reino (LG 5.9.48). Así lo recuerda LG 25 cuando afirma que el anuncio del evangelio es la tarea principal del obispo; la expresión está tomada del Concilio de Trento, pero la predicación ya no es el ejercicio de una *potestas iurisdictionis*, sino el primer aspecto de un prisma tripartito en el que se expresa y realiza el ministerio ordenado en su conjunto.

El poder y las facultades de los ministros ordenados, en la Iglesia local o en la *communio ecclesiarum*, deben pensarse a partir de esta tarea global fundamental de servicio a la apostolicidad de la Iglesia, sin limitarse al tema de la sucesión apostólica. El Espíritu custodia la Iglesia apostólica a través de diversos sujetos y modalidades, entre ellos el insustituible que ejercen los obispos, ‘sucesores de los apóstoles’ y ‘vicarios de Cristo’ en virtud de la consagración y la pertenencia al colegio episcopal. Su ministerio no es un servicio adjunto, ni se basa en una delegación de la autoridad papal, sino en el sacramento y el ejercicio correlativo a la pertenencia al colegio *cum et sub Petro*.

c) *Ejercicio de los tria munera Christi y potestas de los ministros*

La opción por los *tria munera Christi* como esquema interpretativo común a todos los sujetos eclesiales²⁹ sitúa inmediatamente la actuación de los ministros ordenados en el ‘sistema cooperativo’ de la atestación de la fe y de

28. S. Dianich, *Teologia del ministero ordinato. Una interpretazione ecclesiologica*, Roma 1984.

29. A. Fernández, *Munera Christi et munera ecclesiae. Historia de una teoría*, Pamplona 1982.

la sinergia pastoral. En el caso del obispo y del presbítero, la referencia a los *munera* se da con verbos en gerundio (*docendi, sanctificandi, regendi*), lo cual indica la dinámica en la acción y las operaciones a realizar. No es casualidad que *Christus Dominus*, al presentar el contenido específico de la *munera*, utilice tres veces la expresión *in exercendo* (CD 12.15.16).

Sin embargo, hay que tener en cuenta los debates que se produjeron en el Concilio, cuyas huellas conservan los documentos, precisamente sobre las formas del posible ejercicio de la *tria munera* y los límites del poder de los obispos. Ciertamente el Vaticano II se abre a una nueva visión de la relación entre obispo/colegio y papa, pero sin lograr un tratamiento orgánico y coherente de la relación entre *munera*, ejercicio de *munera*, y *potestas*.

La historia de la redacción de la LG 21 muestra la voluntad de presentar una visión unitaria de los tres, tanto en el origen como en la finalidad pastoral³⁰. En el *textus prior* sólo la *potestas sanctificandi* estaba directamente vinculada a la consagración, mientras que en las redacciones posteriores los *tria munera* se presentan, en su conjunto, como directamente procedentes de la consagración episcopal, aunque al hablar del ejercicio se estableciera una diferencia entre los *munera* de gobierno y enseñanza y el *munus sanctificandi*, el único que puede ejercerse en virtud de la sola consagración (como afirmará la NEP 2). El ejercicio de los *munera* de gobierno y de enseñanza sólo es posible *in communione cum collegii capite et membris* (en la redacción final, a sugerencia de W. Bertrams, esta *communio* se matizará con el adjetivo *hierarchica*). La predicación y la pastoral son, por tanto, inválidas si no se viven en comunión jerárquica³¹.

LG 24 también va en esta dirección, pues se añade al texto³² una referencia a la *missio canonica*, que aunque no añade nada a la *potestas* recibida con la consagración define las condiciones para ejercer el ministerio según las normas y el derecho de la Iglesia³³. Según la NEP 2, para que el *munus* se ejerza debe haber una *potestas* que sea efectiva y eficaz. Esto ocurre no solo con la

30. Lo mismo hará la CD 2, donde se presenta la *potestas* de los obispos para la enseñanza (*docere*), la santificación (*sanctificare*) y la orientación pastoral (*pascere*), enraizada en el mandato de Jesús a los apóstoles.

31. La diferencia de nivel entre los dos requisitos indicados, la consagración y la comunión jerárquica, fue defendida con ahínco por la Comisión Doctrinal, a pesar de las numerosas peticiones de equiparar ambas condiciones: con la consagración episcopal se concede la participación ontológica, el ejercicio está ligado a la determinación jurídica.

32. El adjetivo se añadió en la edición de 1964.

33. LG 24 especifica que el *exercitium* está vinculado a la *missio canonica*. La expresión *ad exercitium* estaba presente en el *textus prior*, fue eliminada en el *textus emendatus*, para ser retomada en el texto final a petición de la minoría, que presentó dos enmiendas en este sentido.

consagración, sino también con la *missio* canonica conferida por medio de costumbres o leyes legítimas emitidas por el legislador supremo, o directamente por el papa. Este elemento jurisdiccional, que tiene un origen extrasacramental, es esencial según el texto. La posición expresada en el proyecto final de CD 8 es más articulada, pues elimina la referencia a las *facultates* concedidas a los obispos por la Santa Sede (presentes en los textos preparatorios sobre los obispos y en el motu proprio *Pastorale munus* del 30.11.1963) y se reitera que ‘todos los obispos’, como sucesores de los apóstoles, por consagración episcopal, en las diócesis que se les confían, gozan *per se* de una *potestas* ordinaria (inseparablemente unida al oficio), *propria* (no delegada), inmediata, sin perjuicio de la *potestas reservandi* que corresponde al papa *vi muneris sui*. Con extrema precisión, el texto reconoce un vínculo no inmediatamente entre *potestas* y *munus*, sino entre la *potestas* ordinaria del obispo y el ejercicio del *munus*/ministerio pastoral.

d) *Como pastores y padres*

La cuestión del ejercicio de la autoridad en la Iglesia encuentra un punto de referencia significativo en los dos textos conciliares dedicados al *munus regendi ac pascendi* del obispo en la Iglesia local: LG 27 y CD 16³⁴. Ambos textos no se limitan a describir la forma de ejercicio del gobierno, ni a enumerar los derechos y deberes del obispo en su responsabilidad de dirigir la Iglesia que le ha sido confiada, ni tampoco se detienen en calificar los fundamentos y límites de su *potestas iurisdictionis* de forma tradicional, sino que recuerdan la finalidad específica del ministerio episcopal –pastoral– en relación con la vida del cuerpo eclesial y sus componentes. El mismo título usado en la redacción de LG 27, presente en el *textus emendatus*, recuerda esta voluntad de los padres conciliares: *regendi ac pascendi* indica un gobierno con estilo y finalidad pastoral; son dos niveles distintos que no se pueden asimilar mutuamente, pero que tampoco son separables, como se indica con la elección de la conjunción *ac*. No son principalmente los vínculos jurídicos de autoridad los que se evocan³⁵, sino la común pertenencia del obispo y de los fieles a la

34. M. Bafuidinsoni, *Le Munus Regendi de l'évêque diocésain comme 'munus Patris et pastoris' selon le concile Vatican II*, diss. Gregoriana, Roma 1999; P. Goyret, «Il vescovo, vicario e delegato di Cristo nel governo della Chiesa particolare», en P. Goyret (ed.), *I vescovi e il loro ministero*, Ciudad del Vaticano 2000, 156-181; P. Goyret, *El obispo, pastor de la Iglesia. Estudio teológico del munus regendi en Lumen gentium 27*, Pamplona 1998; P. Goyret, «I vescovi come vicari di Cristo. Analisi di alcuni brani di *Lumen gentium* n. 27», *Annales Theologici* 4 (1990) 369-398.

35. Aunque en el texto queda un recuerdo de ello con el uso del término ‘súbdito’.

Iglesia de Cristo: los obispos son «*vicarii et legati Christi*»³⁶ y «*nequi vicarii Romanorum Pontificum putandi sunt, antistites, veri pastores*».

La redacción final del texto, que afirma que el obispo gobierna su Iglesia tanto con el consejo, la persuasión y el ejemplo, como con la autoridad y la *potestas sacra*, es el resultado de una maduración de ideas que tuvo lugar durante el Concilio. El documento de la comisión preparatoria presentaba una estructura jurídica centrada en la *potestas*, pero a partir del esquema Philips se añadió a la declaración sobre la autoridad y la *potestas* la referencia al testimonio de vida y la capacidad de comunicación y diálogo. La referencia al estilo de afecto y abnegación se apoya en el recurso a las dos metáforas bíblicas del pastor y del padre de familia, tanto en *LG 27* como en *CD 16*. Aquí la llamada a la dimensión relacional es aún más fuerte: ya no se habla de *munus regendi ac pascendi* sino de *munus patris et pastoris*³⁷. En ambos casos, tenemos algunas sugerencias preciosas para pensar en la forma de las relaciones en una Iglesia sinodal, pues las metáforas del rebaño y de la familia remiten a un sujeto colectivo, en el que el ‘uno’ es el garante y el guardián de la unidad y del camino de ‘todos’. La primera metáfora recuerda el profundo conocimiento mutuo entre el obispo y los bautizados; la segunda, el cuidado, el compartir la vida, el amor. Las dos imágenes evocan el don generoso y radical, la cotidianidad familiar, la cercanía, junto con el papel especial que el obispo está llamado a ejercer para el Nosotros eclesial.

El obispo sirve a la unidad de la Iglesia y a su desarrollo, implicando activamente a todos los miembros de la familia eclesial y al rebaño que le ha sido confiado, cuidando la maduración de cada uno y la comunión de todos en el amor³⁸. Es tarea propia, personal e insustituible del obispo guiar y dirigir el camino común (como hace el pastor con el rebaño), custodiar la fe y el amor apostólicos sobre los que se funda la unidad del cuerpo eclesial, con estilo familiar y con autoridad. Al mismo tiempo, debe estar atento, como un padre y como un pastor, a las necesidades y al camino personal de cada uno de los bautizados que se le confían, promoviendo el desarrollo y la contribución de todos al bien común. Su mirada y liderazgo deben dirigirse simultáneamente tanto al sujeto colectivo institucionalizado como a los sujetos individuales que lo co-constituyen.

36. *Vicarii Christi* también en *LG 18.22*.

37. *munus regendi ac pascendi* estaba presente en los títulos del *textus prior* y del *textus emendatus*

38. Algunos padres habían expresado su perplejidad ante dos metáforas, la pastoral y la familiar, sin duda expresión de un trasfondo social arcaico, alejado de la sensibilidad cultural contemporánea y con riesgo de lecturas paternalistas o autoritarias.

En este marco orientador, comunitario-misionero, *LG 27* insiste más en las formas de ejercicio de la *potestas*, con indicaciones de síntesis y perspectivas innovadoras respecto al tratamiento tradicional. Se recuerda que la *potestas* se confiere con la consagración episcopal y, por tanto, no es delegada por el Romano Pontífice; para cada obispo es *propria, ordinaria et immediata* y debe ser ejercida *in nomine Christi* para el bien de la Iglesia; está regida en última instancia por la autoridad suprema (o sea, por el papa y el colegio) y su ejercicio puede ser limitado por la autoridad papal para el bien de los fieles y de la Iglesia, en el marco de las relaciones en la *communio episcoporum et ecclesiarum*.

En *CD 16*, sin embargo, la atención no se centra tanto en definir en qué consiste el *munus* o en las posibilidades y límites de su ejercicio, ni en los poderes que se confieren al obispo para realizar su peculiar acción; el foco está en la ‘figura ministerial’ y en la identidad del obispo, que existe para un sujeto colectivo y vive y actúa de forma singular en una red relacional institucionalizada. Este es uno de los textos conciliares en los que se describe la relación del obispo con los presbíteros, sus primeros colaboradores. Destaca tanto la familiaridad y confianza que debe existir entre el obispo y los presbíteros (hijos, amigos), como la cooperación que les implica en la misión común para el bien de la Iglesia, afirmando que el obispo debe reconocer y valorar la aportación de los sacerdotes a la vida de la diócesis, con el diálogo, la escucha de propuestas y sugerencias, con la confianza mostrada hacia ellos, con el acuerdo y el funcionamiento efectivo necesario para la vida de la Iglesia.

e) *Más allá de la lógica kyriárquica, el liderazgo cooperativo*

Las dos últimas trayectorias de innovación en el tratamiento del ministerio ordenado ofrecen una pista más para repensar la autoridad y las relaciones de poder en la Iglesia sinodal.

Como ya se ha dicho, el Vaticano II asume la estructuración tripartita de los ministerios que se ha desarrollado en la Iglesia desde Ignacio de Antioquía: en la Iglesia local un obispo rodeado de presbíteros y diáconos como colaboradores suyos. Los documentos insisten en las relaciones de participación de los presbíteros en el único sacerdocio, junto con los obispos, y en las dinámicas de cooperación, colaboración, corresponsabilidad pastoral en las Iglesias locales, sobre las que se detienen especialmente *Christus Dominus* y *Presbyterorum ordinis*. Más limitadas son las referencias a los diáconos, debido a la falta de una praxis tras siglos desde la desaparición del diaconado como grado autónomo y permanente y por la debilidad de la reflexión teológica de la época. En el marco teológico general se perfila una recuperación de la prioridad axiológica fundamental del episcopado, y se da

una reubicación del presbiterio, que lleva a superar la ‘monoministerialidad sacerdotal’ preconiliar, afirmando la complementariedad de presbíteros y diáconos. Se abrió así una perspectiva de pluriministerialidad eclesial, que florecerá en el período postconciliar en las Iglesias locales de todo el mundo y será definido por el magisterio a partir de la *Ministeria quaedam* de Pablo VI con la abolición de los órdenes menores y la creación de los ministerios instituidos³⁹. Esto abrió el camino para superar la lógica del *cursus honorum* que se había desarrollado a partir de los siglos IV-VI y que promovía la jerarquización en la visión de los ministerios⁴⁰. En una Iglesia sinodal, la diferencia ministerial no debe traducirse en una jerarquía sacral, en la que de grado en grado se adquiere mayor poder sobre el cuerpo eclesial y en la que cada grado superior absorbe los poderes de los grados inferiores.

Durante siglos, la lógica kyriarcal (en expresión de E. Schüssler Fiorenza) y patriarcal ha marcado la mentalidad de todos los cristianos y ha estructurado las relaciones eclesiales. El poder de cualquier figura ministerial puede entenderse a partir de la consideración del ‘Nosotros eclesial’, que vive y opera gracias a una pluralidad de sujetos. Dicho poder está enraizado en un acto eclesial (sacramento o sacramental en el caso de un rito de institución) que configura un sujeto en el cuerpo eclesial y se define en su ejercicio por la palabra de autoridad tanto de los pares como de los responsables del ‘Nosotros eclesial institucionalizado’. Nunca es un poder absoluto, sino siempre relativo a la acción concreta y al bien común del cuerpo eclesial. La deconstrucción del imaginario simbólico de la jerarquía ministerial (en nueve y luego en siete grados, todos vinculados a la *potestas sacra* y a los oficios litúrgicos) y de la estructura eclesial piramidal conexas constituye el primer paso hacia una sinodalidad efectiva y eficaz.

Del mismo modo, la recuperación de una visión colegiada de los ministerios, por ejemplo al contemplar tras siglos de olvido la figura colectiva del ‘presbiterio’ (*LG* 28; *PO* 7-8), amplía la comprensión de las dinámicas de poder y autoridad en la línea del co-gobierno (incluso en la disimetría de responsabilidad que se mantiene entre obispo y presbíteros). La referencia a la colegialidad episcopal y a que la *potestas plena et suprema* pertenece al colegio de obispos con y bajo el obispo de Roma (que también puede ejercerla en solitario) no es dirimente en este sentido, ya que la raíz sacramental de la

39. S. Noceti, «Nuovi cammini per la ministerialità ecclesiale. Ermeneutiche magisteriali post-conciliari», *Path, Pontificia Accademia di Teologia* 20 (2021) I, 55-77.

40. A. Faivre, *Naissance d'une hiérarchie. Les premières étapes du cursus clericalis*, París 1977; J. St. H. Gibaut, *The Cursus honorum. A Study of the Origins and Evolution of Sequential Ordination*, New York 2000.

subjetualidad del obispo de Roma y de los demás obispos es común en este caso. El ejercicio de los *munera* y de la *potestas* del obispo debe pensarse no considerando su figura de forma aislada en la Iglesia local, sino en el marco de las complejas relaciones con el presbiterio, que es más que la suma de los presbíteros presentes en una diócesis. En ese aspecto el Concilio no llega a una visión unificada, pues permanecen yuxtapuestas dos trayectorias interpretativas, y no queda claro cuál es el poder específico del sujeto colectivo ‘presbiterio’ en una Iglesia local.

4. ¿QUÉ REFERENCIA CRISTOLÓGICA?

El Concilio Vaticano II opta decididamente por una comprensión eclesiológica y pneumatológica del ministerio ordenado, pero las referencias cristológicas no están ausentes del tratamiento. En particular, después del Concilio, sobre todo a partir de los años 90, en el magisterio de Juan Pablo II y Benedicto XVI, *LG 10* (que habla sobre la relación entre el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial), un texto con una historia de redacción compleja y controvertida, y los pocos pasajes de los documentos conciliares en los que aparece la expresión *in persona Christi*, se cita con frecuencia para apoyar el retorno del marco cristológico/sacerdotal tradicional en la interpretación del ministerio ordenado⁴¹. En el marco de una eclesiología eucarística (Jesús establece la Iglesia, la eucaristía y el sacerdocio en la última cena) el *in persona Christi* se convierte en la piedra angular de la visión de Juan Pablo II: el ministro está en una relación primaria con Cristo y se sitúa ante la comunidad para representar y mediar la presencia de Cristo, definido como cabeza, esposo, pastor, (sumo) sacerdote y, en último lugar, ‘siervo’. En *Pastores dabo vobis* o en *Pastores gregis*, en *Mulieris dignitatem* o en *Ecclesia de eucharistia*, la fórmula *in persona Christi* se refiere a un poder personal, a la *potestas sacra* que marca al sacerdote individual por el carácter recibido con la orden (y no al poder de una persona con un encargo). La relación con la Iglesia corre el riesgo de quedar siempre fuera y en segundo plano lógico; se está lejos de esa relación constitutiva con el pueblo de Dios y su misión que trazó el Vaticano II y que constituye el horizonte primario para pensar la teología del ministerio.

41. He tratado por extenso este tema: *In persona Christi: Limits and Potential of an ‘Abused Expression’* (de próxima publicación en *Studia Canonica*). Véanse también los estudios de L. Loppa, *¿In persona Christi - Nomine ecclesiae? Linee per una teologia del ministero nel concilio Vaticano II e nel magistero post-conciliare (1962-1985)*, Roma 1985; D. M. Ferrara, *«In persona Christi. Valeur et limites d’une formule»*, *La Maison Dieu* 215 (1998) III, 59-78; B. D. Marliangeas, *Clés pour une théologie du ministère*. *In persona Christi*. *In persona ecclesiae*, Paris 1975.

En sí misma, si se aplican los criterios para la hermenéutica de los documentos conciliares, la expresión *in persona Christi* no es central en el Vaticano II. Solo aparece cinco veces, referida a los presbíteros (LG 28; PO 2) y a los obispos (LG 21), en relación con la presidencia de la asamblea litúrgica y eucarística (SC 33; LG 10. 28) o con el ministerio pastoral en su conjunto (LG 21. 28; PO 2). Se trata de una fórmula heredada de la escolástica, que estaba presente en la primera redacción del texto durante la fase preparatoria. Esta expresión fue inicialmente rechazada, pero luego fue aceptada, en la mayoría de los casos sólo en la redacción final de los textos, para precisar el estatuto específico del ministerio (la presidencia de la asamblea o la representación/representatividad de Cristo ante su Iglesia). También se utiliza a menudo junto con otras expresiones similares: *gerere personam Christi*, *(in) nomine ecclesiae*, *nomine totius plebis*, *(in) nomine Christi*, *auctoritate Christi*⁴². En todos los casos, la idea general del razonamiento es sacramental y eclesial: la relación es Cristo-Iglesia y en la Iglesia ministerio-ministros. Por lo tanto, esta expresión pretende indicar la autoridad para realizar actos que son de Cristo y de la Iglesia, pero no pretende transmitir la idea de ponerse en el lugar de Cristo, hasta el punto de que se rechaza la petición de utilizar las expresiones *alter Christus* y *mediator*⁴³.

El texto más interesante para una correcta comprensión de la *mens* conciliar es PO 2, que trata de la naturaleza del presbiterio y correlaciona la ordenación, el carácter, la configuración con Cristo y la acción ministerial del sacerdote. Aquí por primera vez en los documentos magisteriales encontramos la especificación *capitis*: «*peculiari tamen illo Sacramento confertur, quo Presbyteri, unctione Spiritus Sancti, speciali caractere signantur et sic Christo Sacerdoti configurantur, ita ut in persona Christi Capitis agere valeant*». También en este texto la referencia fundacional y orientadora es eclesiológica, pues la expresión *in persona Christi* se inserta en un esquema básico: Padre - Cristo - Iglesia - ministerio ordenado - presbítero. En el quinto borrador del documento no estaba la referencia a la Iglesia, pero se insertó con la precisa intención de evitar la idea de una relación directa entre Cristo y el ministro.

Al delinear la naturaleza y las tareas de los ministros ordenados, el Vaticano II se mueve principalmente en el marco de la reflexión sobre su carácter institucionalizado en la Iglesia y el ejercicio de su misión, y quiere ir más allá de la referencia cristológica tradicional, tanto en la perspectiva fundacional e

42. Respectivamente en el PO 12-13 - en SC 33.85 - LG 10.29; PO 2.5 en LG 33 - en LG 25; PO 7; PO 2.

43. Véanse las propuestas de Beck y Copas, en AS, II, II, 270 y 710; Conway y Person, AS, II, 354 y 837.

histórica (Cristo transmitió su poder delegado, o la *potestas sacra*, una eclesiológia eucarística), como en la lógica de la *repraesentatio Christi* ante la Iglesia, pensando en la complejidad de la acción pastoral del ministro⁴⁴. El debate sobre el poder/*potestas* debe, en mi opinión, partir de nuevo de este marco hermenéutico del ministerio, aceptando la discontinuidad que el Vaticano II supuso respecto a las visiones gregoriano-tridentinas tradicionales.

5. PARA UNA IGLESIA SINODAL

La Iglesia sinodal es una Iglesia del caminar juntos; una Iglesia de la sinergia de todos los sujetos eclesiales en la diferencia de carismas y ministerios que suscita el Espíritu; una Iglesia orientada al *consensus fidei* y a la comprensión cada vez más profunda de la fe, que supone el *munus* profético de todos los *christifideles*; una Iglesia que vive de la interacción comunicativa en el discernimiento de la acción común y la realización de la misión eclesial. Juan Crisóstomo afirmó: «Iglesia significa compartir y caminar juntos» (*ekklesía gar systèmatos kai synódou estin ónoma*)⁴⁵. El primer término tiene que ver con estar juntos, estar de acuerdo y compartir (*syn-stema*); el segundo con caminar juntos (*syn-odos*). Pensar en la forma sinodal de la Iglesia implica mirar simultánea y correlativamente a dos niveles en sí mismos distintos en cuanto a dinámicas y formas. El nombre, es decir, la identidad reconocida y proclamada de la Iglesia se da en una especie de endiadis, dos aspectos relacionados, uno que dice ‘con/sustancia’, y otro que habla de ‘dinamismo compartido’. Ambos aspectos de la vida eclesial están calificados por *syn-*, el prefijo de la relación constitutiva, que no sólo expresa la reunión de varios sujetos, sino su interacción real en el ‘Nosotros eclesial’. Son, por tanto, dinámicas y procesos de discernimiento de la fe apostólica y de realización de la apostolicidad de la Iglesia que requieren necesariamente el ministerio del ‘uno’, su ejercicio de la guía y de la autoridad, que exigen a veces formas de *co-gobierno* y que siempre necesitan la cooperación activa de todos los bautizados.

En el proceso de sinodalización eclesial, el debatido tema del poder y los poderes en la Iglesia encuentra nuevos paradigmas de interpretación, incluso en comparación con el Vaticano II, y al mismo tiempo ve nuevos desafíos.

En primer lugar, es evidente que el tema del *munus regale* de los laicos debe desarrollarse en su aspecto eclesial. En el Concilio, el tema no estaba presente

44. M. Eckholt - J. Rahner (eds.), *Christusrepräsentanz. Zur aktuelle Debatte um die Zulassung von Frauen zum priesterlichen Amt*, Freiburg i.B. 2021.

45. Juan Crisóstomo, Ex. in Psalm. 149,2: PG 55,493.

y su tratamiento se limitó a la acción en el mundo social, político, familiar y profesional⁴⁶. Cuando se pensaba en la función pastoral de los laicos, la perspectiva declarada era siempre la de la sustitución o la actividad extraordinaria requerida por la ausencia de los ministros ordenados. El período postconciliar ha visto la creciente presencia de hombres y mujeres laicos a cargo de sectores pastorales incluso a nivel nacional, de comunidades cristianas en ausencia de un párroco residente, o como empleados en los tribunales eclesiásticos. En todos los casos se trata de una delegación por parte del obispo y de la participación en el ejercicio de la pastoral. En este campo hay que seguir investigando qué *potestas* es propia de los laicos y las laicas bautizados.

En segundo lugar, la Iglesia se enfrenta a una cuestión de género, que es urgente e inaplazable, como demuestran los recientes debates en los contextos sinodales nacionales y a otros niveles⁴⁷. Hasta la fecha, en la Iglesia católica, el ministerio ordenado sólo está abierto a los varones. Si *Ordinatio sacerdotalis* define con autoridad (*tenenda definitiva*) que la ordenación sacerdotal de mujeres no es posible, el capítulo sobre la ordenación diaconal (los diáconos no se ordenan *ad sacerdotium* sino *ad ministerium*; cfr. LG 29) queda abierto⁴⁸. Es posible y urgente acoger esta petición ya formulada en la fase preparatoria del Vaticano II y repetida cientos de veces en diferentes contextos (sínodos episcopales, conferencias episcopales, sínodos locales) en el largo tiempo postconciliar. Sería un paso esencial para una Iglesia que ve la autoridad ejercida por hombres y mujeres, superando así también la cultura patriarcal, androcéntrica y clerical que ha marcado el catolicismo durante siglos⁴⁹.

De manera más general, la reflexión sistemática deberá profundizar en el tema del poder y la autoridad de los diáconos permanentes, identificando y desarrollando las implicaciones que se desprenden del *motu proprio*

46. R. Tononi, «La funzione regale di Cristo e dei cristiani nella *Lumen Gentium*», in AA.VV., *La funzione regale di Cristo e dei cristiani*, Brescia 1997, 207-237; y mi trabajo: «Il *munus regale* dei laici (LG 36). Una prospettiva per comprendere la soggettualità dei laici secondo il concilio Vaticano II», in A. Clemenzia (ed.), *Concilio e partecipazione laicale*, Firenze 2020, 35-48.

47. Asociación de Teólogas Españolas (ATE) - M. Vidal (ed.), *Reforma y reformas en la Iglesia. Miradas críticas de las mujeres cristianas* (Madrid 11-12 nov. 2017), Estella 2018; C. Militello - S. Noceti (eds.), *Le donne e la riforma della chiesa*, Bologna 2017; M. Eckholt et al., *Women in Church and Ministries*, Collegeville MI 2021; G. Prüller-Jagenteufel - S. Bong-R. Perintfalvi (eds.), *Toward Just Gender Relations. Rethinking the Role of Women in Church and Society*, Göttingen 2019; A. Valerio, *Il potere delle donne nella Chiesa*, Roma 2016.

48. S. Noceti (ed.), *Diacone. Quale ministero per quale chiesa?*, Brescia 2017; Ph. Zagnano, *Holy Saturday: An Argument for the Restoration of the Female Diaconate in the Catholic Church*, London 2000.

49. J. Oldersma - K. Davis (eds.), *The Gender of Power*, London 1991; L. Cerri - O. Mariotti et al., *Leader al femminile*, Milano 1998.

firmado por Benedicto XVI *Omnium in mentem*, que distingue claramente la autoridad eclesial de los obispos y presbíteros del servicio pastoral de los diáconos⁵⁰. El ministerio de los diáconos, más de cincuenta años después de su restablecimiento, recuerda un estilo diferente de ejercer la autoridad en la Iglesia⁵¹; desprovisto de una práctica secular de dirección pastoral y libre de muchas expectativas inconscientes que padecen los presbíteros, el diaconado abre nuevos contextos de anuncio y servicio para la Iglesia y revela la naturaleza ‘relativa’ de todo ministerio eclesial. En la vida de las diócesis y de las parroquias, sin embargo, la autonomía y el poder específico del diácono están hoy poco presentes. Por un lado, su *potestad* es la del ministerio ordenado, en cuanto tal, en el grado y la forma en que participa quien ha recibido la plenitud del sacramento del orden, es decir, el obispo. Por otro lado, con su ministerio se evita cualquier reduccionismo, incluso especulativo, del ‘ministerio ordenado’ al ‘sacerdocio’, aunque sigue sin estar claro y se ha reflexionado poco qué es lo que constituye la *potestas ordinis* específica y cuál es la *iurisdictio* que corresponde a esta.

Por último, el compromiso con el diálogo ecuménico y la investigación interconfesional sobre estas cuestiones, que ya ha dado sus primeros frutos en los diálogos con luteranos, reformados, anglicanos y veterocatólicos, constituye una contribución indispensable a la reflexión crítica sobre los supuestos, la naturaleza y la finalidad del poder en la Iglesia. En este sentido, la discusión y el debate entre las distintas confesiones cristianas debe continuar y profundizarse.

Una institución humana puede ser verdaderamente comprendida cuando se reconoce la naturaleza y la fuente de la autoridad que se ejerce en ella, cuando se puede evaluar la distribución del poder en el sistema social, cuando se identifica la dinámica del ‘poder sobre’ y la obediencia en acción. El Concilio Vaticano II esbozó una nueva visión del ministerio que abrió el camino para superar las estructuras piramidales o ‘elitistas’ de gobierno, situando el ‘poder sobre’ en el marco del ‘poder para’. El modelo feudal y jerárquico de autoridad es superado precisamente por la promoción de

50. T. Bahillo Ruiz, «Ministerio sacerdotal y ministerio diaconal en el motu proprio *Omnium in mentem*», *Estudios Eclesiásticos* 85 (2010) 847-854; P. Hünermann, «Anmerkungen zum Motu proprio *Omnium in mentem*», *Theologische Quartalschrift* 190 (2010) 116-129; A. Borrás, «Les diacre d’après les nouveaux canons 1008 et 1009 §3», *Revue Theologique de Louvain* 43 (2012) 49-78.

51. F. Mandreoli, «Note di riflessione contestuale sulla teologia del diaconato», *Rivista di Teologia dell’Evangelizzazione* 12 (2008) 9-41; A. Borrás - B. Pottier, *La grazia del diaconato*, Assisi 2005; J. Barnett, *The Diaconate. A Full and Equal Order*, Harrisburg 1995; L. Garbinetto - S. Noceti (eds.), *Diaconato e diaconia. Per essere corresponsabili nella chiesa*, Bologna 2018.

la sinodalidad eclesial. Sesenta años después del inicio del Vaticano II, los conceptos de ‘autoridad’ y ‘poder’ reclaman una nueva y valiente conceptualización que sea fruto de una verdadera coparticipación en la investigación y experimentación por parte de todos los que conforman la Iglesia, ministros ordenados y laicos⁵². Es una tarea inaplazable para una Iglesia comprometida con el proceso de reforma misionera y sinodal al que la ha llamado el Papa Francisco en la apertura del tercer milenio de su historia.

BIBLIOGRAFÍA

- Bafuidinoni, M., *Le Munus Regendi de l'evêque diocésain comme 'munus Patris et pastoris' selon le concile Vatican II*, diss. Gregoriana, Roma 1999.
- Bahillo Ruiz, T., «Ministerio sacerdotal y ministerio diaconal en el motu proprio *Omnium in mentem*», *Estudios Eclesiásticos* 85 (2010) 847-854.
- Barnett, J. M., *The Diaconate. A Full and Equal Order*, Harrisburg 1995.
- Battocchio, R., «Note storiche e teologiche sul dibattito intorno alla distinzione tra *potestas ordinis* e *potestas iurisdictionis*», en M. Epis (ed.), *Autorità e forme di potere nella chiesa*, Milano 2019, 125-154.
- Borras A. - B. Pottier, *La grazia del diaconato*, Assisi 2005.
- Borras, A., «Le diaconat exercé en permanence: restauration ou retablissement?», *Nouvelle Revue Théologique* 118 (1996) 817-838.
- Borras, A., «Les diacre d'après les nouveaux canons 1008 et 1009 §3», *Revue Theologique de Louvain* 43 (2012) 49-78.
- Borras, A., «Sinodalità ecclesiale, processi partecipativi e modalità decisionali. Il punto di vista di un canonista», in A. Spadaro - C. Galli (eds.), *La riforma e le riforme nella chiesa*, Brescia 2016, 207-232.
- Canobbio, G., «Presbitero, sacerdote, pastore. Termini per dire il prete», in G. Canobbio - F. Dalla Vecchia - G. P. Montini (eds.), *Ministero presbiterale in trasformazione*, Brescia 2005, 51-87.
- Canobbio, G. - F. Dalla Vecchia - G. P. Montini (eds.), *Ministero presbiterale in trasformazione*, Brescia 2005.
- Castellucci, E., *Presbyterorum ordinis*, en S. Noceti - R. Repole (edd.), *Commentario ai documenti del Vaticano II. 4. Christus Dominus, Optatam totius, Presbyterorum ordinis*, Bologna 2016.
- Celeghin, A., *Origine e natura della potestas sacra*, Brescia 1967.
- Cerri L. - O. Mariotti et al., *Leader al femminile*, Milano 1998.
- Citrini, T., «Gradi del sacramento dell'ordine?», en M. Qualizza (ed.), *Il ministero ordinato. Nodi teologici e prassi ecclesiali*, Cinisello B. 2004, 243-264.
- Clegg S. R. - M. Haugaard (eds.), *Handbook of Power*, London 2009.

52. G. Schedler, «A Theory of Collective Responsibility», *Heythrop Journal* 23 (1982) 38-49.

- Clegg, S. R., *Frameworks of Power*, London 1989.
- Coda, P., «La forma comunitaria del ministero presbiterale», *Lateranum* 56 (1990) 569-588.
- Congar, Y. M., «Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet», *Revue Historique de Droit Français et Étranger* 36 (1958) 210-259.
- Corecco, E., «L'origine del potere di giurisdizione episcopale. Aspetti storici-giuridici e metodologico-sistematici della questione», *La Scuola Cattolica* 96 (1968) 3-42 y 107-141.
- Cura, S. Del, «La sacramentalidad del ministero episcopal», *Teología del Sacerdocio* 24 (2001) 9-73.
- Debergé, P., *Inchiesta sul potere. Approccio biblico e teologico*, Milano 2000.
- Delhaye P. - M. Gueret - P. Tombeur, *Concilium Vaticanum II. Concordance, index, listes de fréquences, tables comparatives*, Louvain 1974.
- Denis, H., *La théologie du presbytérat de Trente à Vatican II*, en J. Frisque - Y.M. Congar (eds.), *Les prêtres*, Paris 1968, 194-232.
- Depoortere, K., «Ministry since Vatican II: from *sacerdos* to *presbyter*... and back?», en Kenis M. - L. Lamberigts (eds.), *Vatican II and Its Legacy*, Leuven 2002, 411-442.
- Dianich, S., «Ignazio di Antiochia nella dottrina sull'episcopato del Concilio Vaticano II», en A. Autiero - O. Carena (eds.), *Pastor bonus in populo. Figura, ruolo e funzioni del vescovo nella Chiesa*, Roma 1990, 267-288.
- Dianich, S., *Teologia del ministero ordinato. Una interpretazione ecclesiologica*, Roma 1984.
- Duquoc, C. «Il popolo di Dio soggetto attivo della fede nella Chiesa», *Concilium* 21 (1985) 100-111.
- Ebertz, M. N., «Dienstamt, Macht, Herrschaft in Kirche und Gesellschaft», en M. Remenyi (ed.), *Amt und Autorität*, Schöningen, Paderborn 2012, 115-138.
- Eckholt M. - J. Rahner (eds.), *Christusrepräsentanz. Zur aktuelle Debatte um die Zulassung von Frauen zum priesterlichen Amt*, Freiburg i.B. 2021.
- Eckholt M. et al., *Women in Church and Ministries*, Colledgeville MI 2021.
- Epis M. (ed.), *Autorità e forme di potere nella chiesa*, Milano 2019.
- Faggioli M. - S. Noceti, «*Christus Dominus*. Introducción y comentario», en S. Noceti - R. Repole (edd.), *Commentario ai documenti del Vaticano II. 4. Christus Dominus, Optatum totius, Presbyterorum ordinis*, Bologna 2016, 11-189.
- Faggioli, M., *Il vescovo e il concilio. Modello episcopale e aggiornamento al Vaticano II*, Bologna 2005.
- Faivre, A., *Naissance d'une hiérarchie. Les premières étapes du cursus clericalis*, Paris 1977.
- Fallert, M., *Mitarbeiter der Bischöfe: Das zueinander des bischöflichen und priesterlichen Amtes auf und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, Würzburg 2007.
- Fernández, A., *Munera Christi et munera ecclesiae. Historia de una teoría*, Pamplona 1982.
- Ferrara, D. M., «*In persona Christi*. Valeur et limites d'une formule», *La Maison Dieu* 215 (1998) III, 59-78.

- Freitag, J., *Sacramentum ordinis auf dem Konzil von Trient: ausgeblendeter Dissens und erreichter Konsens*, Innsbruck 1992.
- Fuchs O. - P. Hünermann, «*Presbyterorum ordinis*», en P. Hünermann - B. J. Hilberath (eds.), *Herders theologische Kommentar zum zweiten vatikanischen Konzil*, Freiburg 2005-2006, IV, 337-580.
- Ganoczy, A., «Grandezze e miserie della dottrina tridentina sui ministerio», *Concilium* 8 (1972) 1906-1919.
- Garbinetto L. - S. Noceti (eds.), *Diaconato e diaconia. Per essere corresponsabili nella chiesa*, Bologna 2018.
- Gibaut, J. St. H., *The Cursus honorum. A Study of the Origins and Evolution of Sequential Ordination*, New York 2000.
- Goyret, P., «I vescovi come vicari di Cristo. Analisi di alcuni brani di *Lumen gentium* n. 27», *Annales Theologici* 4 (1990) 369-398.
- Goyret, P., «Il vescovo, vicario e delegato di Cristo nel governo della Chiesa particolare», en P. Goyret (ed.), *I vescovi e il loro ministero*, Ciudad del Vaticano 2000, 156-181.
- Goyret, P., *El obispo, pastor de la Iglesia. Estudio teológico del munus regendi en Lumen Gentium 27*, Pamplona 1998.
- Haquin A. - Weber Ph. (eds.), *Diaconat, XXIe siècle. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve (13-15 septembre 1994)*, Bruxelles 1997.
- Hendricks, J. W. M., «On the Sacramentality of The Episcopal Consecration», *Studia canonica* 28 (1994) 231-239.
- Hünermann, P., «Anmerkungen zum Motu proprio *Omnium in mentem*», *Theologische Quartalschrift* 190 (2010) 116-129.
- Krämer, P., *Dienst und Vollmacht in der Kirche: eine rechtstheologische Untersuchung zur Sacra Potestas-Lehre des II. Vatikanischen Konzils*, Trier 1973.
- LaDelfa R. (ed.), *Primato e collegialità*, Roma 2008.
- Legrand H. - Chr. Theobald (eds.), *Le ministère des évêques au Concile Vatican II et depuis*, Paris 2001.
- Legrand, H. M., «Collégialité des évêques et communion des églises dans la réception de Vatican II», *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 75 (1991) 545-568.
- Legrand, H. M., «I ministeri nella chiesa locale», en AA.VV., *Iniziazione alla pratica della teologia*, III, Brescia 1986, 186-283 y 339-352.
- Legrand, H. M., «La sinodalità, dimensione inerente alla vita ecclesiale. Fondamenti e attualità», *Vivens Homo* 16 (2005) 7-42.
- Loppa, L., *¿In persona Christi - Nomine ecclesiae? Linee per una teologia del ministero nel concilio Vaticano II e nel magistero post-conciliare (1962-1985)*, Roma 1985.
- Luciani R. - S. Noceti, «Imparare un'ecclesialità sinodale», *Il Regno Attualità* 66 (2021) VIII, 257-264.
- Maffei, A., «La figura tridentina del prete», en G. Canobbio - F. Dalla Vecchia - G. P. Montini (eds.), *Ministero presbiterale in trasformazione*, Brescia 2005, 89-156.

- Mandreoli, F., «Note di riflessione contestuale sulla teologia del diaconato», *Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione* 12 (2008) 9-41.
- Mannion G. - R. Gaillardetz - J. Kerkhofs - K. Wilson, *Readings in Church Authority*, Aldeshot 2003.
- Mannion, G., «What do we Mean by 'Authority'?» en B. Hoose (ed.), *Authority in the Roman Catholic Church. Theory and Practice*, Aldeshot 2002, 19-36.
- Marliangeas, B. D., *Clés pour une théologie du ministère*. In persona Christi. In persona ecclesiae, Paris 1975.
- Martelet, G., *Théologie du sacerdoce. Deux mille ans d'Eglise en question*, III, Paris 1990.
- Mey, P. De, «The Bishop's Participation in the Threefold *munera*», *The Jurist* 69 (2009) 31-58.
- Militello C. - S. Noceti (eds.), *Le donne e la riforma della chiesa*, Bologna 2017.
- Murgano, V., «*Sacra potestas*: senso teologico-giuridico del concetto a partire dalla *Lumen gentium*», en R. La Delfa (ed.), *Primato e collegialità*, Roma 2008, 155-176.
- Noceti S. - R. Luciani, *Sinodalmente. Forma e riforma di una chiesa sinodale*, Firenze 2022.
- Noceti S. (ed.), *Diacone. Quale ministero per quale chiesa?*, Brescia 2017.
- Noceti, S., «Comentario a LG cap. III», en S. Noceti - R. Repole (edd.), *Commentario ai documenti del Vaticano II. 2. Lumen gentium*, Bologna 2015, 209-313.
- Noceti, S., «*De diaconis silere non possumus*. I diaconi secondo il concilio Vaticano II», *Credereoggi* 39 (2019) II, 33-51.
- Noceti, S., «*Iam ab antiquo*: la strutturazione tripartita del ministero ordinato nella *Lumen Gentium*», *Vivens Homo* 11 (2000) 59-89.
- Noceti, S., «Il Concilio Vaticano II sull'autorità dei vescovi. Punti fermi e questioni aperte», *Vivens Homo* 30 (2019) 113-140.
- Noceti, S., «Il ministero del vescovo nel cambiamento», *Il Regno Documenti* 65 (2020) 434-443.
- Noceti, S., «Il *munus regale* dei laici (LG 36). Una prospettiva per comprendere la soggettualità dei laici secondo il concilio Vaticano II», in A. Clemenzia (ed.), *Concilio e partecipazione laicale*, Firenze 2020, 35-48.
- Noceti, S., «Nuovi cammini per la ministerialità ecclesiale. Ermeneutiche magisteriali post-conciliari», *Path, Pontificia Accademia di Teologia* 20 (2021) I, 55-77.
- Nye jr, J. S., *Leadership e potere*, Bari 2010.
- Oldersma J. - K. Davis (eds.), *The Gender of Power*, London 1991.
- Parietti, G., *On the Concept of the Power. Possibility, Necessity, Politics*, Oxford 2022.
- Pasewark, K. A., *A Theology of Power: Being Beyond Domination*, Minneapolis 1993.
- Preaux, P., *Les fondements ecclésiologiques du presbyterium*, Frankfurt 2002.
- Prüller-Jagenteufel G. - S. Bong - R. Perintfalvi (eds.), *Toward Just Gender Relations. Rethinking the Role of Women in Church and Society*, Göttingen 2019.
- Ratzinger, J., «Le implicazioni pastorali della dottrina della collegialità dei vescovi», *Concilium* 1 (1965) 44-73.

- Rausch, Th. P., *Authority and Leadership in the Church. Past Directions and Future Possibilities*, Willmington 1989.
- Routhier, G., «Sacramentalité de l'épiscopat et communion hiérarchique: les rapports du sacrement et du droit», en H. Legrand - Ch. Theobald (eds.), *Le ministère des évêques*, Paris 2001, 49-74.
- San José Prisco, J. «Nunca un presbítero sin presbiterio», *Seminarios* 67 (2022), 9-30: <https://doi.org/10.52039/seminarios.v67i230.1253>.
- Schedler, G. «A Theory of Collective Responsibility», *Heythrop Journal* 23 (1982) 38-49.
- Schillebeeckx, E., *Il ministero nella chiesa. Servizio di presidenza nella comunità di Gesù Cristo*, Brescia 1981.
- Semeraro, M., «Unum presbyterium cum suo Episcopo constituunt», *Rivista di Scienze Religiose* 1 (1991) 29-67.
- Tavard, G. H., «The Task of a Bishop in his Diocese (CD 11-21)», *The Jurist* 68 (2008) 361-381.
- Timms N. - K. Wilson (eds.), *Governance and Authority in the Roman Catholic Church*, London 2000.
- Tononi, R., «La funzione regale di Cristo e dei cristiani nella *Lumen Gentium*», in AA.VV., *La funzione regale di Cristo e dei cristiani*, Brescia 1997, 207-237.
- Valerio, A., *Il potere delle donne nella Chiesa*, Roma 2016.
- Vidal M. (ed.), *Reforma y reformas en la Iglesia. Miradas críticas de las mujeres cristianas* (Madrid 11-12 nov. 2017), Estella 2018.
- Villemain, L., *Pouvoir d'ordre et pouvoir de jurisdiction. Histoire théologique de leur distinction*, Paris 2003.
- Vitali, D., «La circolarità tra *sensus fidei* e magistero come criterio per l'esercizio della sinodalità nella chiesa», en A. Spadaro - C. Galli (eds.), *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Brescia 2016.
- Vorgrimler, H., «Dal *sensus fidei* al *consensus fidelium*», en *Concilium* 21 (1985) 489-500.
- Wood, S. K., «The Sacramentality of Episcopal Consecration», *Theological Studies* 51 (1990) 479-496.
- Zagano, Ph., *Holy Saturday: An Argument for the Restoration of the Female Diaconate in the Catholic Church*, London 2000.