

## NOTAS SOBRE LA CONCEPCION REFORMADA DEL MINISTERIO

*Punto de vista reformado*

DOI: <https://doi.org/10.52039/seminarios.v21i57-58.3074>

Jean Jacques Von Allmen\*

Algunos problemas, más que otros, arrastran el peso de su propia historia lo que no facilita su solución. Entre ellos está el problema del ministerio. Un problema que, entorpecido por las razones o secuelas de las diferentes soluciones prácticas que se le han dado a lo largo de los siglos, marcado también por ciertas insistencias que lo han torcido, al no encontrar una solución unánime, obstaculiza la restauración de la unidad en la Iglesia. ¿Se debería entonces prescindir de él por cansancio o irritación? Se podría hacerlo si se tratase solamente —cosa que ocurre también— de un conflicto de prestigio y orgullo clerical. Pero no es sólo eso, puesto que la estructura de la Iglesia, al menos en sus líneas maestras, forma parte de la naturaleza de la Iglesia, y el ministerio se deriva de esta estructura y por consiguiente de esa misma naturaleza. Si la Iglesia quiere liberar su predicación del evangelio de la reconciliación de esta especie de mentís que la acompaña hace ya más de mil años y que es la división entre las Iglesias, debe hallar una solución común al problema del ministerio. Esta solución deberá ser preparada, y lo está siendo ya por el inmenso esfuerzo ecuménico de nuestro tiempo, a los diferentes niveles de la vida de la Iglesia. Uno de estos niveles, que, ciertamente no es el más importante pero que no por eso se puede menospreciar, es el examen de la tradición: ¿cómo se ha comprendido y regulado el ministerio en el pasado o en tal o cual período del pasado, y en qué la solución de entonces puede orientar la solución que habría que dar actualmente?

\* Jean Jacques Von Allmen nace en 1917. Es ordenado Pastor de la Iglesia Reformada en 1941. Doctor en Teología en 1948. Ejerce el ministerio pastoral durante 17 años. Desde 1958 es profesor ordinario de Teología Práctica en la Universidad de Neuchâtel (Suiza). De 1971 a 1974 reside en el Instituto Ecuménico de Investigación Teológica de Jerusalén, del que es nombrado Rector el curso 1973-74. Ha participado en numerosas conferencias ecuménicas y es consultor del Departamento «Fe y Orden» del Consejo Ecuménico de las Iglesias. Tiene numerosos estudios sobre problemas del ministerio, entre los que merece especial mención *Prophétisme sacramental (Ministerio sagrado*, Sigueme, Salamanca 1968), *Le saint Ministère d'après la conviction et la volonté des Reformés au XVI siècle*, Delachaux et Niestlé 1974. (Traducción de Luis Rubio Morán).

A este estudio de historia quiero invitaros hoy. Será ciertamente breve y somero <sup>1</sup>, pero sin duda que no será inútil ya que es tan importante conocernos bien mutuamente precisamente para que podamos descubrirnos como uno. Comenzaré por tomar la defensa de la Reforma «reformada» —es decir, la reforma de tipo suizo, francés, holandés, escocés o danubiano— contra la acusación que se le ha dirigido de haber suprimido el ministerio; en una segunda parte, y antes de desembocar en algunas perspectivas ecuménicas, intentaré exponer cómo la Iglesia reformada comprendía la tarea de los ministros y cómo se accedía al oficio de pastor.

\*                    \*

Como en todo período de crisis y de cólera, en el s. xvi se procedía de una parte y de otra a base de generalizaciones y simplificaciones que no hacen justicia a la situación real. Los pastores que han querido, sostenido o seguido la reforma lanzaban contra el clero medieval de Occidente ante todo tres acusaciones, causas, a sus ojos, del estado catastrófico en el que veían gemir a la Iglesia. Este clero había transformado el ministerio *apostólico*, instituido por Jesucristo para proclamar el evangelio, administrar los sacramentos y conducir al pueblo de Dios, en un ministerio *sacerdotal*, el cual, reiterando en la celebración de la misa el sacrificio único y suficiente para siempre de la cruz, sin embargo disponía de la eficacia de la muerte de Cristo y disponía de él demasiado frecuentemente a cambio de una remuneración, de una factura. Esta era la primera acusación.

La segunda: el clero de entonces, especialmente en sus jefes, los obispos, consideraba su oficio más como «estado» que como un ministerio o un servicio: sustituidos por sufragáneos, hinchados por beneficios que engrosaban sus cajas mientras las del pueblo sencillo se iban vaciando, se habían convertido en verdaderos parásitos de la Iglesia, cuando deberían haber sido en ella los servidores de Cristo.

Tercera acusación mayor: con demasiada frecuencia los clérigos, en todos los niveles de la jerarquía, también los monjes y religiosos, demostraban de manera escandalosa que la disciplina de Occidente, que hacía coincidir la vocación al ministerio con la del celibato, no hacía coincidir ciertamente el carisma del ministerio con el de la castidad. Era obligado purificar, dada la necesidad, de manera más quirúrgica que médica, una descomposición semejante de la Iglesia. Yo creo que sería equivocado pensar que los adeptos de la Reforma del s. xvi exageraban la decrepitud de la Iglesia para justificar la

<sup>1</sup> Me he explicado con más detalles y matices en mi libro *Le saint ministère selon la conviction et la volonté des réformés du XVI<sup>e</sup> siècle*.

brutaliada de su intervención. Sólo después de mucho dudar, de haber retrocedido, como tantos profetas, ante la carga a la que estaban convencidos que Dios los llamaba, se arriesgaron ellos a asumir las responsabilidades que tomaron, a «alzar la enseña del capitán», como dice Calvino<sup>2</sup>, para reunir a los soldados de Cristo que parecían haber olvidado «a su capitán y la batalla y el juramento que habían hecho». Actuaban de buena fe y es preciso creerlos.

Pero a estas tres acusaciones mayores lanzadas contra el clero romano éste respondía con una acusación también considerable. Acusaba, en efecto, a la Iglesia reformada de haber suprimido el ministerio querido por Cristo para su Iglesia suprimiendo el «sacerdocio». De aquí la distinción, fundamental para la comprensión reformada del ministerio: «Son ... cosas muy diversas y diferentes el sacerdocio y el ministerio. Porque el sacerdocio... es común a todos los cristianos, mientras que el ministerio no. Y por esto nosotros no hemos suprimido el ministerio de la Iglesia cuando hemos rechazado de la Iglesia de Cristo el sacerdocio tal como está en la Iglesia romana»<sup>3</sup>. Esta distinción entre sacerdocio —común a todos los fieles— y ministerio, que no es tarea de todos, es de un alcance considerable y merece la pena que nos detengamos en ello para notar dos cosas.

La institución del ministerio eclesial por Cristo no es de tipo sacerdotal, sino *apostólico*; por aquí hay que comenzar. El texto que acabamos de citar continúa: «...nuestro Señor no ha ordenado en la Iglesia de la nueva alianza sacrificadores que, habiendo recibido el poder de alguien que pague, ofrezca diariamente como hostia y en sacrificio, por los vivos y los muertos, la misma carne y la misma sangre del Señor: sino que él los mandó para que enseñasen y administrasen los sacramentos»<sup>4</sup>. Y se acusa a la Iglesia romana de comprometer, por su teología del ministerio, la unicidad y la suficiencia del sacrificio de la cruz y de caer de nuevo bajo la antigua alianza en la que existía una función sacerdotal, pero orientada, como una promesa, hacia el Mesías, soberano sacrificador por excelencia, «el cual al venir al mundo y habiendo cumplido todas estas cosas las ha abolido»<sup>5</sup>. En la nueva alianza no hay ya sacrificadores porque el ver-

<sup>2</sup> Cf. su carta a Sadolet, en *Trois Traités*, Paris 1934, p. 83. Sobre la conciencia del carácter extraordinario de su vocación que tenían los reformadores, véase mi obra *Une réforme dans l'Eglise, possibilités, critères, acteurs, étapes*. Gembloux 1971, especialmente pp. 34 ss, 56-61.

<sup>3</sup> *La confession helvétique postérieure, texte français de 1566*. Introduction et notes par J. Courvoisier, Neuchâtel et Paris 1944, pp. 185 s. Texto latín original: «Diversissima ergo inter se sunt sacerdotium et ministerium. Illud enim commune est Christianis omnibus... hoc non item. Nec e medio sustulimus ecclesiae ministerium, quando repudiavimus ex ecclesia Christi sacerdotium papisticum», en W. Niesel, *Bekennnisschriften und Kirchenordnungen der Nach Gottes Wort reformierten Kirche*, München, s. f., 1938, p. 255.

<sup>4</sup> *O. c.*, p. 106.

<sup>5</sup> *Ibid.*

dadero sacrificio ha tenido ya lugar. Lo que hay en la nueva alianza son hombres que dan a conocer y actualizan el fruto de este sacrificio definitivo, que hacen su *anamnesis*. Se subraya con complacencia, por otra parte, que la terminología sacerdotal está prácticamente ausente de los escritos apostólicos cuando se trata de los ministerios en la Iglesia, y la exégesis contemporánea, aun la católico-romana, da la razón en principio a esta lectura del nuevo testamento.

Pero hay una segunda nota que hacer, capital también. Si se continúa queriendo comprender el ministerio como un sacerdocio se topa casi con toda seguridad con un dilema cuyos dos miembros son erróneos. O bien, obligados a hacer una distinción no de grado sino de naturaleza entre los portadores del sacerdocio «común» y los del sacerdocio «ministerial», se llega a minimizar el carácter sacerdotal del pueblo, se estiman, en suma, como insignificantes las citas de *Ex* 19, 6 que se hallan en la primera carta de Pedro y en el Apocalipsis y se clericaliza la Iglesia. O bien, y esto no es menos grave, se comprende el ministerio como una especialización simplemente del sacerdocio común y entonces se busca la fundamentación del ministerio no en una institución de Cristo sino en una delegación de poder que la Iglesia, ante todo por razones de buen orden, confiere a aquellos de sus miembros que, funcionalmente, es decir, profesionalmente, hacen aquello que de suyo podían hacer todos. Y el ministerio, en lugar de una gracia hecha a la Iglesia, no es apenas más que una emanación de la Iglesia, una necesidad «sociológica» más que «sacramental». Así el carácter específico del ministerio es abandonado y deja de condicionar ya el ser mismo de la Iglesia: la Iglesia puede existir *sin* que reciba, respete y transmita el ministerio apostólico querido por Cristo. Así, al hacer la distinción entre sacerdocio (común a todos los fieles) y ministerio (confiado por Dios a ciertos miembros de la Iglesia para reunir a ésta y edificarla), la Iglesia reformada cree evitar un doble error: rechaza una doctrina que, o bien compromete al unicidad y la suficiencia del sacerdocio de Jesucristo, o bien descalifica la sacerdotalidad real del pueblo mesiánico, y rechaza igualmente una doctrina según la cual el fundamento del ministerio sería eclesiológico más que cristológico. A esto se debe el que la Iglesia reformada se sienta tan fuerte afirmando tranquilamente y con firmeza que no ha suprimido el ministerio de la Iglesia al rechazar «el sacerdocio tal como está en la Iglesia romana»; antes bien, ella lo ha restablecido situando su fundamento en el apostolado instituido por Jesucristo para la Iglesia más bien que en la Iglesia misma.

A esto se debe el que los reformadores pongan el grito en el cielo cuando se les acusa de haber atentado contra la necesidad y el ejercicio del ministerio. Al contrario, ellos han procedido a un esfuerzo de *purificación* de este ministerio comprendiéndolo y viviéndolo de nuevo a la luz del ministerio de los apóstoles. Para guiar esta purificación,

como por lo demás para guiar toda la reforma, apelan al criterio de la Escritura. Con orgullo afirman que «la sola doctrina apostólica que trata de los ministros nos basta»<sup>6</sup> para restaurar en la Iglesia el ministerio auténtico. Pero ¿cuál es esa doctrina apostólica?

Es interesante notar que los textos-referencias que dirigen la reforma del ministerio son de ordinario los que refieren la institución del apostolado por Jesús o los que hablan del apostolado de Pablo. A estos mismos textos se hace referencia para justificar la autoridad de los ministros, autoridad derivada de la de Cristo y legítima siempre que sea fiel a su voluntad. Es, por tanto, el *apóstol* el que proporciona la imagen del ministro cristiano. ¿Este es entonces un apóstol? No, se responde, pues el ministerio de los apóstoles era un ministerio de *fundación*. Ahora bien, como la Iglesia no recomienza en cada generación, dado que, por otra parte, por principio ella no puede recomenzar, el ministerio que se precisa en adelante en la Iglesia es un ministerio de *sucesión apostólica*. Lo que se dice de los apóstoles continúa siendo válido para describir lo que son sus auténticos sucesores.

Esta focalización del ministerio sobre el apóstol ha permitido a la Iglesia reformada evitar la trampa de un biblicismo estricto y la ha liberado así de la ilusión de una copia perfecta de la Iglesia de los primeros tiempos. Tres componentes de este propósito merecen ser expuestos. Y son teológicamente interesantes. Se advertirá ante todo que la doctrina de los carismas de *1 Cor* 12-14 no juega prácticamente ningún papel en el intento de una restauración de la situación de obediencia primitiva. Lo que interesa a los reformados no son ministerios ocasionales, eventuales, extraordinarios, sino el ministerio institucional. Lo mismo que a Pablo apenas le importaba ser reconocido como profeta o glosolalo porque lo que le interesaba era el ser reconocido como apóstol, así los reformadores apenas dan importancia al ser considerados como ministros «extraordinarios»: si acaso lo son ellos también es para restablecer en la Iglesia el ministerio *ordinario*.

En segundo lugar: el texto más frecuentemente citado para distinguir los ministerios de fundación de los ministerios de sucesión es el de *Ef* 4, 11: «El mismo (Cristo) dio a unos el ser apóstoles; a otros, profetas, a otros, evangelizadores; a otros, pastores y maestros (doctores)». Forzando acaso un poco el texto, se deduce de él que los apóstoles, los profetas y los evangelistas no son ministros ordinarios, regulares en la Iglesia, como lo son en cambio los pastores y doctores. Esto explica el que la Iglesia reformada designe preferentemente con el nombre de pastor (o de doctor) a los ministros de Cristo que la

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 103.

congregan y la edifican. Con ciertos retoques bíblicos, que a veces caen algo en lo arbitrario, y en vista de las tareas paralelas que el nuevo testamento parece asignarles, los obispos y los presbíteros son asimilados a los pastores y doctores: «por lo cual no será lícito ahora llamar a los ministros de las Iglesias obispos, presbíteros, pastores y doctores»<sup>7</sup>. Resulta de aquí que el ministerio de los diáconos se encuentra ignorado y, en efecto, la Iglesia reformada nunca ha sabido qué hacer con sus diáconos: ¿son los encargados de ayudar a sus pastores en la administración de la Iglesia y en el cuidado de los pobres y de los enfermos? ¿Son más bien los vicarios de los pastores, ejerciendo, con autoridad algo menor, el mismo ministerio que ellos, una especie de «aprendices de pastores»? La historia no da aquí una respuesta unívoca. Se sabe, en efecto, que Calvino ha querido redescubrir en su pureza los tres ministerios tradicionales<sup>8</sup>: el de obispo-pastor-presbítero-(doctor), el del anciano, el del diácono. Apenas lo ha logrado. Pero su fracaso es teológicamente interesante porque hay en él una prioridad absoluta dada al ministerio de pastor (o de obispo, o de presbítero). Encargado de la proclamación de la palabra de Dios, de la administración de los sacramentos, de la disciplina de la Iglesia, el pastor ejerce, en efecto, el ministerio fundamental, constitutivo para la Iglesia. De ley ordinaria la prioridad de este ministerio se manifiesta también en el hecho de que es el único para el que aquel que lo ejerce es consagrado de por vida. Se manifiesta también dicha prioridad en cuanto que los otros ministerios, el de miembro del colegio de los ancianos<sup>9</sup> y el de diácono, son ministerios que exigen estar unidos al ministerio pastoral para poder ser ejercidos legítimamente. Son ministerios de participación en el ministerio esencial. De aquí el que puedan faltar sin que la Iglesia sea por ello falseada. Si faltan, lo único que ocurre es que se empobrece. Mientras que si le faltase el ministerio *pastoral* se hallaría falseada. Defendiendo la necesidad del ministerio pastoral, Calvino decía: «Así, pues, el que quiere abolir este orden y este tipo de régimen, o lo desprecia como si no fuese necesario, maquina disipar la Iglesia o incluso la ruina total de ella. Porque no hay ni claridad del sol, ni comida, ni bebida que sea tan necesaria para conservar la vida presente como lo es el oficio de apóstoles y de pastores para conservar la Iglesia»<sup>10</sup>. Este es, pues, en resumen, el único que cuenta

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>8</sup> A los que añade a veces el ministerio de los doctores. Pero este ministerio no ha sido nunca bien precisado y nunca en realidad llegó a imponerse, porque se trataba prácticamente de un ministerio «de paso» por el que se llegaba al ministerio pastoral. Ver mi artículo *Note sur le ministère de docteur en ecclésiologie réformée*, aparecido en *Le service théologique dans l'Église*, Mélanges. Y. Congar, Paris 1974, pp. 67-81 (Ed. española, Santander 1975, pp. 63-76).

<sup>9</sup> Calvino no confunde «presbyteri» (que él identifica con «episcopi») con los «pastores» o «doctores».

<sup>10</sup> *Institution de la religion chrétienne*, Édition critique avec introduction, notes et variantes publiées par J. D. Benoit, Paris 1957-1963, Livre IV; 3, 2.

verdaderamente para que la Iglesia sea la Iglesia. Supera a todos los demás ministerios como el de Pablo supera al de Timoteo, Tito, Silvano y sus colaboradores. Si se habla en estricta eclesiología se puede decir que la Iglesia reformada reconoce un solo ministerio esencial para su vida: el de pastor.

«...Nosotros no hemos quitado el ministerio de la Iglesia cuando hemos rechazado de la Iglesia de Cristo el sacerdocio tal como éste está en la Iglesia romana». Antes de justificar esta afirmación por un nuevo camino, hablando de las tareas del ministerio y de la manera de acceder a él, puede ser de interés resumir la respuesta reformada a la acusación de haber rechazado, en cambio, el *episcopado* y por tanto el ministerio que cualificaba tradicionalmente a la Iglesia en cuanto Iglesia <sup>11</sup>. Después de largos años de investigación creo poder afirmar que la Iglesia reformada estaba convencida de que el ministerio cualificativo de la Iglesia estaba atestiguado por su ejercicio más que por el nivel «sociológico» en el que este ejercicio tenía lugar. El ministerio de sucesión apostólica estaba religado, por tanto, a la proclamación del evangelio, a la presidencia eucarística, a la guía del rebaño del Señor más que a la estructura diocesana de la Iglesia que apenas es más que una de las soluciones posibles de la organización de la Iglesia, aun cuando sea la más extendida, incluso la más deseable. En otros términos, el episcopado auténtico no se halla garantizado por el nivel «sociológico» de responsabilidad en el que es ejercido; es garantizado ante todo por la fidelidad al ministerio apostólico. Tampoco se halla garantizado automáticamente por la inserción en una línea de ordenaciones sucesivas aun cuando ésta sea deseable, puesto que si los verdaderos hijos de Abrahán se apartan de su filiación Dios puede reemplazarlos sacándolos hasta de las piedras; se halla garantizado ante todo por el ejercicio fiel de la tarea apostólica. Es obligado afirmar que los reformados, unánimemente, compartían la opinión sobre el origen del episcopado entonces corriente también entre sus adversarios, y que había sido defendida por san Cipriano <sup>12</sup> y san Jerónimo <sup>13</sup>. Según esta hipótesis, si la Iglesia primitiva había adoptado la práctica de elegir uno entre los presbíteros para hacerlo obispo era para asegurar el orden y la unidad. Se pensaba, pues, que a nivel de la «sacramentalidad» del ministerio no había diferencia entre el obispo y los miembros del *presbyterium* de cuyo seno había sido elegido. Asegurando la conservación del ministerio de la palabra, de los sacramentos y de las llaves, se estaba convencido de que se mantenía lo esencial del ministerio; la atribución al orden de los presbíteros o al de los obispos de aquel que lo

<sup>11</sup> Para más detalles, remito a mi libro citado *supra*, nota 2, pp. 213-237; ver también el excursus sobre la sucesión apostólica, *Ibid.*, pp. 192-212.

<sup>12</sup> Cf. *De l'unité de l'Eglise catholique*, Paris 1942, p. 8.

<sup>13</sup> *Comentario de Tito*, ad 1.3.

ejercía no era un artículo *stantis et cadentis Ecclesiae*, sino que se derivaba del margen de libertad de organización que se ha dejado a la discreción de la Iglesia, sin que por ello sea puesta en cuestión la obediencia cristiana <sup>14</sup>.

Por lo demás, no es exagerado decir que la disciplina reformada del tiempo de la Reforma es acaso la más episcopal que se haya dado en la historia, admitido el hecho de que el episcopado en ella era de orden parroquial más que diocesano. Se puede, pues, decir que en su intención y en su conciencia, los reformados no han puesto fin al episcopado, sino a la organización diocesana de la Iglesia local: siendo cada titular de congregación obispo o pastor, puesto que cada congregación local (incluso de dimensión «parroquial») debía ser tomada en serio en su eclesialidad profunda por ser el lugar de la proclamación del evangelio, de la celebración de los sacramentos y de la protección del trasplante escatológico que los fieles habían conocido por su bautismo <sup>15</sup>. La cuestión de saber si esta medida era adecuada o no es de otro orden. Aquí interesa decir solamente que se engaña quien afirme que la Iglesia reformada no es episcopal. Ella es episcopal si bien a nivel «parroquial» más que diocesano. En términos menos controvertidos: es episcopal porque recibe como una gracia necesaria para su vida misma a pastores que continúan el ministerio apostólico.

\* \* \*

Ya en varias ocasiones he mencionado de paso que los ministros de Cristo tenían como tarea esencial la de proclamar el evangelio, administrar los sacramentos y guiar al pueblo que se les encomienda. Esta referencia al *triplex munus* de la mesianidad de Jesús para describir la tarea pastoral es sintomática de la seriedad con que se habla de ella. Pero en esta segunda parte de mi exposición me parece preferible, en lugar de entrar en los detalles de las atribuciones ministeriales a la luz de los tres oficios, el subrayar los otros tres puntos, habiendo sido ya suficientemente establecido el primero.

\* \* \*

<sup>14</sup> Esta duda sobre una sacramentalidad peculiar del episcopado con relación al presbiterado, ¿no cualifica también a amplios medios de teólogos católico-romanos antes del Vaticano II? Cf. E. Lengeling, *Die Theologie des Weihesakraments nach dem Zeugnis des neuen Ritus*: Liturgisches Jahrbuch 3 (1969) 142-166.

<sup>15</sup> Se sabe que la definición reformada de la Iglesia describe de hecho la asamblea eucarística: cf. Confesión escocesa, apud W. Niesel, *O. c.*, p. 102; Confesión francesa, *Ibid.*, pp. 72 s; Confesión belga, *Ibid.*, p. 131; Confesión helvética posterior, *Ibid.*, p. 251.

Comencemos por recordar lo que se afirma del origen o de la institución del ministerio (bien entendido que en todo lo que sigue se trata siempre del ministerio pastoral, es decir, del ministerio de sucesión apostólica esencial a la Iglesia). Hemos puesto de relieve ya anteriormente, al recordar la protesta reformada contra una interpretación sacerdotal más que apostólica del ministerio, que éste no debe su existencia a una necesidad sociológica, por ejemplo, a una estructuración del sacerdocio común de los fieles. Su origen y su existencia no son de referencia eclesiológica sino cristológica. A esto se debe el que los pastores sean agentes de la historia de la salvación, colaboradores «por medio de los cuales él (Dios) conduce a los hombres a la salvación»<sup>16</sup>. Dios es, en efecto, el que lo ha querido así para su Iglesia. No ciertamente porque él hubiera tenido necesidad de ello, porque «Dios usando de su poder podría, sin ningún medio, haberse elegido una Iglesia entre los hombres, pero ha preferido tratar con los hombres sirviéndose de hombres»<sup>17</sup>. Siempre que, o en las confesiones de fe, o en los escritos de los doctores reformados, se aborda el ministerio pastoral, el sujeto, en efecto, es Dios: «El origen de los ministros y su institución es muy antigua» —dice la Confesión helvética posterior al comienzo de su cap. 18<sup>18</sup>—, «establecida por Dios mismo y no con ninguna nueva ordenación inventada por los hombres». Esto es lo que permite protestar contra el escalafón de la jerarquía ministerial que reinaba entonces en la Iglesia romana y que de esta manera constituía más bien la invitación a una carrera ambiciosa que al yugo de un servidor de Jesucristo. Esto permite también mantenerse a distancia con relación a movimientos ignorados, —a no ser acaso en sus raíces— de las Iglesias del tiempo apostólico, como el monaquismo que los reformados de entonces tienen por un movimiento parasitario hasta el punto de no haber intentado siquiera el reformarlo.

Si el ministerio pastoral es esta gracia que se ha visto, si procede, —como la proclamación del evangelio o el bautismo o la cena del Señor— de una institución de Dios, la Iglesia está obligada a controlar el acceso al mismo con mucho cuidado, porque un ministerio indigno o falseado comprometería a la Iglesia misma. Esto me lleva a describir a grandes rasgos la manera como se regulaba la entrada en el ministerio pastoral.

La palabra clave aquí es la de *vocación*. Por vocación se hace un ministro. Esta vocación —todo lo que voy a decir aquí es muy tradicional— tiene dos aspectos: es interna y externa. Interna, suscitada por la acción misteriosa de Dios en la vida de los hombres, no

<sup>16</sup> *La confession helvétique postérieure*, pp. 101 s.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 101.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 101.

es controlable objetivamente: simplemente empuja al que se sabe objeto de la misma a confesarla delante de la Iglesia, para pedir a ésta que la apruebe; pues él tiene conciencia de que su vida se frustraría si no siguiese el impulso que lo mueve, al menos pidiendo a la Iglesia que le ayude a discernir la realidad de la llamada que cree escuchar. La vocación interna debe, pues, ser probada y confirmada por una vocación externa, al menos en los casos ordinarios. Pues puede ocurrir, en efecto, muy raramente y cuando el estado de la Iglesia es tan calamitoso, tan «interrumpido», como dice la confesión francesa de 1559<sup>19</sup>, que ya no se realiza el reclutamiento ordinario de los ministros, cuando se eleva una especie de apóstol o de profeta, como Elías bajo la antigua alianza, para devolver la Iglesia a sí misma. Pero de ordinario la vocación interna, para poder ejercerse en la obediencia más que en el orgullo, debe ser probada y confirmada por una vocación externa. Sorprende, en efecto, cuando se leen los textos de entonces, al comprobar la desconfianza radical de los reformados en relación con las situaciones eclesiásticas extraordinarias. Si ellos mismos han vivido en lo extraordinario, no lo han querido y tenían prisa de que terminara para entrar en lo ordinario. Normalmente, pues, es necesaria una vocación externa para que la vocación interna pueda ser reconocida como procedente de Dios.

La manera como se regulaba la vocación externa —no obstante las diferencias locales en cuanto a los detalles— prueba que la Iglesia sabía que se hallaba en contacto con lo que para ella era el misterio de vida que exigía de su parte la máxima reverencia. Esta vocación externa se subdivide en cuatro momentos: el llamamiento por una Iglesia local que busca un pastor; el control de las cualidades espirituales, teológicas y morales del candidato; el consentimiento del candidato a su elección y la ordenación del candidato para su ministerio. Consideremos estos diferentes momentos.

El primero insiste en el hecho de que no hay vocación «en sí»: hay vocación en vistas al ejercicio del ministerio en tal congregación local. No se es pastor en sí; se es necesariamente pastor de tal o tal Iglesia. En principio no hay ordenación sin que haya antes elección, entendiéndose esta elección como un acto espiritual más que democrático, siendo comprendido el resultado de esta elección como una respuesta de Dios. Por esto dicha elección se preparaba con ayuno y oración. El ministerio es una gracia que la Iglesia recibe, no es primordialmente una función que ella delega<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> Apud W. Niesel, *O. c.*, p. 73.

<sup>20</sup> Es natural que sobre este punto haya muchas diferencias en las disciplinas del s. XVI. Diferencias con respecto a las personas capacitadas para proceder a la elección: ¿son sólo los ministros de las Iglesias vecinas a los que se añade el *Amén* del pueblo del que será pastor el nuevo ministro? ¿Es el colegio de los ancianos de la congregación que pide un pastor? ¿Son todos los

El segundo momento, o sea, la puesta a prueba de la dignidad y de las capacidades del candidato, era también tomado muy en serio. Los que presidían eran de ordinario los otros pastores, aconsejados por aquellos que estaban encargados especialmente de la preparación de los futuros ministros. Era preciso evitar, en efecto, el confiar una porción del rebaño de Cristo a hombres que pudieran apartar a los fieles de la fe evangélica o cuyo comportamiento pudiera ser escandaloso a los ojos de la Iglesia y del mundo. La Iglesia reformada ponía su honor en tener pastores que no prestasen el flanco a las mismas críticas que las que se dirigían a los curas. De aquí la severidad y las exigencias rigurosas en este examen; de aquí también una disciplina permanente, frecuentemente draconiana, para que los pastores en ejercicio estuviesen a la altura del examen de su consagración.

El tercer momento es capital también: el candidato al ministerio debía aceptar el ser ministro. Debía consentir a su dedicación consagrándose él mismo a la tarea apostólica. Esta podía llevarle a entregar la vida por su rebaño; era preciso, pues, que tuviese conciencia de ello y que se comprometiera libremente.

Finalmente, el acceso al ministerio estaba señalado por la consagración u ordenación. Esta consagración, y aquí nos encontramos de nuevo con los datos de la tradición, puede subdividirse en cuatro momentos: Una ordenación, en efecto, es, primeramente una *epiclesis*: se invoca sobre el candidato las gracias del Espíritu Santo, plenamente conscientes de que nadie, por sí mismo, está capacitado para entrar en la sucesión de los apóstoles. Se apela, pues, a los dones del Espíritu, únicos capaces de proporcionar al pastor el coraje, la paciencia, la entrega, el conocimiento, la autoridad que son necesarios para el ejercicio de su función. La ordenación es, en segundo lugar, una *dedicación*. Calvino insistía mucho sobre este aspecto de la ordenación, y unía especialmente con este momento el gesto de la

fieles de esta congregación reunidos en asamblea cultural? Hay diferencias también, en algunos casos, en lo que concierne a la relación entre elección y ordenación, pudiendo ésta preceder a aquélla, no en el sentido de que el candidato fuera ordenado para un estado clerical más bien que para un ministerio, sino en el sentido de que el candidato podía entonces provisionalmente ser designado como auxiliar de un pastor que tuviera necesidad de ayuda. Estas variantes se debían también al hecho de que es necesario distinguir entre ordenación (única) e instalación (que deben ser repetidas si una Iglesia elige a un pastor ya ordenado). Ha existido, pues, al comienzo una cierta fluctuación entre ordenación e instalación. El principio que se intentaba respetar como punto de partida era el de una atribución de Iglesia única por pastor: se pensaba permanecer siempre como pastor de aquella congregación para la que había sido consagrado al pastoreo. Pero cambios de congregación pueden verificarse útiles o necesarios a la Iglesia, y en este caso se comprendió pronto que una ordenación no debía ser repetida sino simplemente confirmada por una o sucesivas instalaciones. Encontramos, pues, aquí, un problema y una solución semejantes a lo que se ve en la Iglesia antigua a propósito del episcopado.

imposición de manos: al consagrar a un hombre para el ministerio, se le dedica a Dios y a su servicio, se le pone aparte para que en adelante no se pertenezca ya a sí mismo, sino que pertenezca enteramente, exclusivamente al servicio de Dios. Es «consagrado a Dios como una hostia», dirá uno de los colaboradores de Calvino<sup>21</sup>. Por esto también su consentimiento es indispensable. Y se entiende que esta dedicación debe durar toda la vida. No se estima mucho sin duda el término «carácter indeleble», demasiado afectado de «superscripción», como se decía; pero al consagrar un hombre al santo ministerio se tenía conciencia de consagrar toda su vida al ministerio. En tercer lugar, la ordenación es una *legitimación* pública: el consagrado recibía el derecho y era investido de la autoridad de ejercer el ministerio pastoral en nombre del Señor de la Iglesia.

Recibía su autorización de predicar y de enseñar el evangelio, de presidir los sacramentos, de ejercer el ministerio de las llaves ante aquellos a los que era enviado de parte del Señor. Esta legitimación es necesaria tanto para el ministro (es necesario que sepa que no es por usurpación, intriga o simonía, sino legítimamente, como ha llegado a ser administrador de los misterios de Dios) como para los fieles (es necesario que sepan que pueden confiar la salvación de su alma a su oficio pastoral, que él no los llevará a la perdición sino a la vida eterna).

Finalmente, la ordenación es la inserción de un hombre en el ministerio apostólico que Cristo ha querido para el tiempo que va desde la ascensión a la parusía; se podría decir, también, que es una *generación espiritual* por la cual un nuevo «colega», un *síndoulos* es dado a los otros ministros.

Puede haber matices al acentuar un momento u otro; pero los cuatro existen y constituyen la doctrina reformada de la ordenación. Dos advertencias aún a este respecto: en primer lugar existen dos tradiciones sobre el o los ministros encargados de proceder a la ordenación por la oración y la imposición de manos. O bien son los pastores de las congregaciones vecinas locales, y que deben ser por lo menos tres; o bien en una Iglesia estructurada en régimen de Iglesia regional, como por ejemplo, una Iglesia cantonal suiza, es el pastor que en esta Iglesia ostenta las funciones de *primus inter pares* y que será, designado con el título de *antistes*, deán u obispo. En todos los casos se trata de pastores: siendo la ordenación un acto de transmisión, aquel que transmite debe ser portador de aquello que transmite. La segunda advertencia que quería hacer concierne a la sacramentalidad de la ordenación. Los reformados de hace cuatro

<sup>21</sup> Viret, P., *Du vrai ministère de la vraie Eglise, et des vrais sacrements d'icelle*, Genève 1960, p. 142.

siglos han dudado de contar la ordenación entre los sacramentos, especialmente por formar parte con toda evidencia de las «cosas ordenadas por Dios»<sup>22</sup>. Si al final no lo han hecho no es por desprecio o negligencia, sino porque su definición de los sacramentos implicaba que sólo son sacramentos los actos «que el Señor Jesús ha instituido para toda la compañía de los fieles»<sup>23</sup>, y la ordenación no es conferida a todo fiel como debe serlo el bautismo.

\* \* \*

Habría mucho que decir sobre la enseñanza ecuménica que se puede deducir de mi exposición. Yo me limitaré a un solo problema, y lo haré muy someramente.

Pienso que la unidad podrá rehacerse entre las Iglesias el día en que una Iglesia se reconozca *a sí misma* en tal otra Iglesia de la que está separada, y el día en que esta toma de conciencia de identidad se vaya extendiendo progresivamente a los aspectos mayores de la vida eclesial. Reconociéndose cada una en la otra, no tendrán ya ninguna razón para no restablecer la unión.

La cuestión que se plantea entonces es la siguiente: la imagen del pastor que proporciona la convicción, la voluntad y la vida de la Iglesia reformada en el s. XVI, ¿en qué es idéntica a la que ofrecen otras Iglesias que no están en comunión con ella? Si se desembrolla los planteamientos del problema de sus factores no teológicos, si se olvida por un momento los nombres de los ministros, si incluso, recordando que la estructura de la Iglesia puede ser fiel a la naturaleza de la misma según expresiones sociológicas o canónicas diferentes, si se prescinde de estas diferencias para comprender el corazón del problema, ¿no deberá admitirse que el pastor reformado se parece como un hermano al obispo de la Iglesia antigua y que, sin duda, lo es en realidad?

#### ALGUNOS TÍTULOS PROTESTANTES MÁS IMPORTANTES SOBRE EL MINISTERIO:

Ph. H. Menoud, *L'Eglise et les ministères selon le Nouveau Testament*, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel 1949.

E. Jeanneret, S. Amsler, P. Bonnard, etc., *Ministères et laïcité*, Les Presses de Talzé 1964.

<sup>22</sup> *La Confession helvétique postérieure*, p. 112.

<sup>23</sup> *Catéchisme de Genève*, apud W. Niesel, *O. c.*, p. 36.

- M. Leplay, E. Marcus, P. Verghese, *Prêtres et pasteurs*, Mame 1968.
- M. Thurian, *Sacerdoce et ministère*, Les Presses de Taizé 1970.
- G. Crespy, *Les ministères de la réforme et la réforme des ministères*, Labor et Fides, Genève 1968.
- H. Vorgrimmler (ed.), *Amt und Ordination in ökumenischer Sicht*, Der Pries-terliche Dienst. vol. V. (Quaestiones disputatae. No 50) Herder, Freiburg-Basel-Wien 1973.

CH - 2006 Neuchâtel  
140 Rue de L'Évole