

A propósito de *dones jerárquicos*

Gabriel Richi Alberti

UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

MADRID

RESUMEN La carta *Iuvenescit Ecclesia* constituye una notable aportación doctrinal a la hora de profundizar las líneas maestras de la eclesiología conciliar, tal y como ha sido recibida y expuesta por el magisterio pontificio en estos últimos cincuenta años. A la luz del único designio del Padre, que se cumple en las misiones del Hijo y del Espíritu, la relación entre dones jerárquicos y carismáticos, emblema de la *communio* como forma de la Iglesia, permite volver a subrayar “el primado de lo cristiano”, así como la dimensión obediencial y ministerial propia de los dones jerárquicos, fruto del sacramento del orden, y de su tarea de discernimiento. De este modo, se podrá favorecer la superación de antiguas tentaciones clericales y, sobre todo, la participación y la corresponsabilidad (sinodalidad) en la vida y misión de la Iglesia en términos de testimonio de la fe.

PALABRAS CLAVE Orden, jerarquía, ministerio, discernimiento, sinodalidad.

SUMMARY *The letter Iuvenescit Ecclesia constitutes a noteworthy doctrinal contribution when one wants to study in depth the master lines of the conciliar ecclesiology just how it has been received and stated by the Pontifical Magisterium during this last fifty years. In the light of the Father’s only plan, that is fulfilled in the missions of the Son and the Holy Spirit, the relationship between hierarchic and charismatic gifts, emblem of communio as the form of the church, allows to underline once again “the primacy of the essential Christian”, as well as the obedient and ministerial dimension that is characteristic of the hierarchic gifts, fruit of the Sacrament of order and of its task of discernment. This favors the overcoming of old clerical temptations and, above all, the participation and co-responsibility (synodality) in the life and mission of the church in terms of testimony of faith.*

KEYWORDS Order, hierarchy, ministry, discernment, synodality.

I. UNA INDICACIÓN BENEFICIOSA

La Congregación para la Doctrina de la Fe enuncia como propósito explícito de su carta *Iuvenescit Ecclesia* “la intención de recordar, en vista de la relación entre ‘dones jerárquicos y carismáticos’, aquellos elementos teológicos y eclesiológicos cuya comprensión puede favorecer una participación fecunda y ordenada de las nuevas agregaciones a la comunión y a la misión de la Iglesia”¹. A primera vista, por tanto, se trataría de un documento con un horizonte muy específico y, por tanto, de interés delimitado. No obstante, la lectura de la carta y de su propuesta de desarrollo teológico-sistemático del binomio *dones jerárquicos – dones carismáticos*, recogido de la enseñanza de *Lumen gentium* 4, permite afirmar que este documento constituye una aportación muy significativa a la hora de elaborar una eclesiología capaz de recibir plenamente la enseñanza del Concilio Vaticano II sobre la Iglesia y, por tanto, apta para acompañar la “salida misionera” a la que nos convoca insistentemente el papa Francisco².

En el presente artículo nos centraremos en la consideración de los elementos que la carta *Iuvenescit Ecclesia* nos ofrece a la hora de pensar teológicamente los *dones jerárquicos*. En efecto, la exposición de “los principios de orden teológico sistemático” (IE 3), que permiten pensar adecuadamente el binomio *dones jerárquicos – dones carismáticos*, implica la posibilidad de una rica profundización de los dos términos de dicho binomio así como de su relación³. Es necesario, por tanto, justificar la opción de concentrarnos

1 CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, “Carta *Iuvenescit Ecclesia* a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la relación entre los dones jerárquicos y carismáticos para la vida y misión de la Iglesia”, 15 de mayo de 2016, n. 3. De ahora en adelante IE.

2 Cf. G. MÜLLER, “Come aquila”: *L’Osservatore Romano* 15 de junio de 2016, 4: “Scopo del presente documento è quello di favorire - attraverso una approfondita consapevolezza degli elementi essenziali relativi a doni gerarchici e carismatici, e al di là di ogni sterile contrapposizione o giustapposizione - una loro ordinata comunione, relazione e sinergia, in vista di un rinnovato slancio missionario ecclesiale e di quella ‘conversione pastorale’ a cui in continuazione ci chiama Papa Francesco (cf. *Evangelii gaudium*, n. 25)”. Además cf. M. GRONCHI, “Apertura al mondo”: *L’Osservatore Romano* 16 de junio de 2016, 7.

3 A este propósito Vermigli afirma que “non potrà darsi un autentico potenziamento di uno dei due elementi, se non mediante una rivitalizzazione dell’altro, ché entrambi hanno nello stesso Spirito il medesimo principio informante”, F. VERMIGLI, “I carismi al Concilio Vaticano II. La formazione delle pericopi sui carismi in *Lumen gentium* 4.7.12”: *Vivens homo* 27 (2016) 93-114, aquí 113.

en los dones jerárquicos, sin por ello descuidar la visión completa que nos ofrece la carta⁴.

Ciertamente, la historia de la eclesiología católica –especialmente desde los tiempos de la reforma protestante en adelante– ha tendido a describir la Iglesia y su constitución divina más bien a partir de lo que *Lumen gentium* llama los *dones jerárquicos*, sin negar obviamente la realidad de comunión de gracia propia del Pueblo de Dios⁵. La renovación de la vida de la Iglesia que precedió, desembocó y fue ulteriormente favorecida por el Concilio Vaticano II, ha ofrecido a la teología la posibilidad de recuperar con mayor vigor la consideración del protagonismo del Espíritu Santo y de su obra en el origen y en la vida y misión de la Iglesia⁶. Dicha recuperación –en cuyo horizonte se sitúa claramente la carta *Iuvenescit Ecclesia*– no se ha llevado a cabo simplemente a través de la adición de la clave pneumatológica a un conjunto que, en sí mismo, se consideraba adecuado y completo, sino que se propone una relectura de todos los contenidos del tratado *De Ecclesia* precisamente a partir del protagonismo del Espíritu del Padre y del Hijo.

De esta manera, como veremos más adelante, la enseñanza del Vaticano II –especialmente a través de la doctrina de la sacramentalidad del episcopado– ha propuesto decididamente la consideración del ministerio apostólico en la clave paulina del “ministerio del Espíritu” (cf. 2 Co 3,8; IE 7). Esta enseñanza es asumida y profundizada por la carta *Iuvenescit Ecclesia* que, explícitamente, indica al Espíritu –en su relación intrínseca con Jesucristo (cf. IE 12)– como el dador tanto de los dones jerárquicos como de los carismáticos. En este sentido, la profundización teológica propuesta por la carta a la hora de favorecer la comprensión de las nuevas realidades eclesiales, al mismo tiempo ilumina más profundamente la naturaleza de los dones jerárquicos. Este será, precisamente, el objeto de nuestra reflexión.

Además, la opción de concentrarnos en la reflexión sobre los *dones jerárquicos* responde a la intuición de la necesidad de elaborar adecuadamente dicha dimensión eclesial si queremos afrontar con fruto la tarea de reforma

4 Cabe destacar que entre los dones carismáticos, distribuidos por el Espíritu a todos los fieles –ordenados y no ordenados– la carta *Iuvenescit Ecclesia* recuerda la importancia de la vida consagrada. Cf. IE 2, 10, 21-22.

5 Son clásicas las reflexiones de Congar a propósito de la eclesiología como “jerarquilogía”, cf. Y. CONGAR, *Jalones para una teología del laicado* (Estela, Barcelona 1961) 62.

6 Cf. G. CISLAGHI, *Per una eclesiologia pneumatologica: il Concilio Vaticano II e una proposta sistematica* (Glossa-Pontificio Seminario Lombardo, Milano-Roma 2004); Y. CONGAR, *El Espíritu Santo* (Herder, Barcelona 1991) 195-201.

misionera que el papa Francisco identifica como urgente en nuestro tiempo⁷. En efecto, pensar adecuadamente la relación entre *dones jerárquicos* y *dones carismáticos* iluminará la naturaleza, el contenido y el modo de ejercicio del ministerio ordenado en la vida de la Iglesia, ofreciendo, de este modo, pautas de gran valor a la hora de afrontar y proponer reformas adecuadas para el anuncio de Jesucristo en nuestro tiempo.

II. ECLESIOLOGÍA DE COMUNIÓN Y PRIMADO DE “LO CRISTIANO”

El texto de *Iuvenescit Ecclesia* nos ofrece dos indicaciones de gran valor que poseen, en cierto modo, el carácter de premisa para nuestra reflexión.

La primera consiste en la referencia a la “dinámica eclesial como misterio de comunión para la misión” (IE 2). La eclesiología de comunión, que contaba con eximios precedentes en la reflexión teológica ya antes del Vaticano II⁸, fue desarrollada ampliamente a partir de la Asamblea Extraordinaria del Sínodo de los Obispos de 1985. El documento final de dicha Asamblea reconoció en ella “una idea central y fundamental en los documentos del Concilio”⁹. A partir de dicha fecha, la eclesiología de comunión constituyó una de las claves de descripción del misterio y de la vida de la Iglesia, sobre todo por cuanto respecta a la pluriformidad de oficios y carismas presentes en el Pueblo de Dios¹⁰. En

7 Cf. FRANCISCO, *Evangelii Gaudium* 17, 26-28, 30 y 43; *Id.*, *Laudato si’* 3; *Id.*, *Discurso a la Curia Romana* 22 de diciembre de 2016.

8 Baste citar dos célebres obras –cf. M.-J. LE GUILLOU, *Mission et unité. Les exigences de la communion* (Unam Sanctam 33; Cerf, Paris 1960) y J. HAMER, *L’Église est une communion* (Unam Sanctam 40; Cerf, Paris 1961)– para matizar la afirmación de Antón cuando dice: “otra característica de la concepción eclesiológica del Vaticano II la descubrimos en la eclesiología de comunión, cuyos fundamentos puso el concilio, mientras que los eclesiólogos la han desarrollado en la época postconciliar hasta hacer de la comunión el concepto central de la eclesiología”, A. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia* t. 2 (BAC, Madrid 1987) 900.

9 Cf. SYNODUS EPISCOPORUM, “Relatio finalis ‘Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi’ I. 2, en: *Enchiridion Vaticanum* 9, 1779-1818, aquí 1780. Texto español en: *El Vaticano II, don de Dios. Los documentos del Sínodo de 1985* (PPC, Madrid 1986) 67-88, aquí 78.

10 Particular importancia en este sentido tiene la exhortación apostólica postsinodal *Christifideles laici* (30 de diciembre de 1988), de san Juan Pablo II, en cuyo número 30, además, encontramos expuestos los criterios de eclesialidad para el discernimiento de las asociaciones de fieles. Este tema es retomado, en referencia explícita a la exhortación *Christifideles laici*, en IE 18.

este sentido, es posible afirmar que la eclesiología de comunión constituye el marco eclesiológico adecuado de la “convergencia del reciente Magisterio eclesial sobre la co-esencialidad entre los dones jerárquicos y carismáticos”, de manera que “su oposición, así como su yuxtaposición, sería signo de una comprensión errónea o insuficiente de la acción del Espíritu Santo en la vida y misión de la Iglesia” (IE 10)¹¹.

A juicio de Kasper

el contenido semántico de esta acepción de *communio* se alberga claramente en la doctrina del sacerdocio común de todos los bautizados (LG 10), doctrina desempolvada por el Vaticano II, y en la consiguiente *actuosa participatio* de todo el pueblo de Dios (SC 14 etc), que debe tener por campo de aplicación no sólo la liturgia, sino toda la vida de la Iglesia. (...) Con este aspecto de la eclesiología de la *communio* se supera básicamente la idea de la Iglesia como una *societas inaequalis*. Afirma ese aspecto que la común pertenencia al pueblo de Dios precede a toda distinción de ministerios, carismas y servicios¹².

Estas palabras nos ayudan a comprender que el binomio *dones jerárquicos – dones carismáticos* no es idéntico al binomio sacerdocio ministerial – sacerdocio común, sino que el sacerdocio común, es decir la condición esencial de ser cristiano, miembro del Pueblo de Dios, constituye el presupuesto común y necesario para la recepción de los dones jerárquicos y carismáticos¹³.

Así lo reconoce con claridad la carta *Iuvenescit Ecclesia* –y he aquí la segunda indicación que queremos subrayar– cuando dice: “Estos sacramentos de la iniciación cristiana son constitutivos de la vida cristiana y en ellos se

11 Además en IE 13 se dice: “La Iglesia se presenta como un ‘pueblo congregado por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo’, en el que la relación entre los diversos dones jerárquicos y carismáticos aparece destinada a la plena participación de los fieles a la comunión y a la misión evangelizadora”.

12 Cf. W. KASPER, “Iglesia como comunión”, en: *ib.*, *Teología e Iglesia* (Herder, Barcelona 1989) 376-400, aquí 395.

13 En este sentido, vale la pena citar las reflexiones de Eugenio Corecco sobre la relación carisma-institución, sobre todo cuando recuerda que “il carisma per sua natura presuppone l’esistenza dell’istituzione”, E. CORECCO, “Profili istituzionali di movimenti nella Chiesa”, en: *ib.*, *Ius et Communio. Scritti di Diritto Canonico* t. 2 (Piemme – Facoltà di Teologia di Lugano, Casale Monferrato – Lugano 1997) 143-174, aquí 156. Se comprende entonces, prosigue el canonista suizo, que “il Concilio Vaticano II, ribadendo che il carisma è dato dallo Spirito Santo ai ‘fedeli di ogni ordine’, ha espunto questa antinomia [carisma versus istituzione]”, *ib.*, “Carisma”, en: *ibid.*, 213-221, aquí 218.

apoyan los dones jerárquicos y carismáticos” (IE 13)¹⁴. Desde este punto de vista, Ouellet no duda en describir los dones jerárquicos y carismáticos en términos de “dones añadidos”¹⁵. Ahora bien, es fundamental comprender que la denominación de “dones añadidos” no constituye una minusvaloración de los mismos, como si se tratase de dones de los que, en última instancia, se podría prescindir. Se trata, en cambio, de dones que están enraizados y florecen en la condición cristiana –de ahí que se hable de ellos como “añadidos”– pero que, en cuanto dones del Espíritu, no pueden faltar en la vida de la Iglesia, es más, son co-esenciales para la vida y la misión eclesiales. De hecho, la misma carta no duda en concluir:

la relación entre los dones carismáticos y la estructura sacramental eclesial confirma la co-esencialidad entre los dones jerárquicos –en sí mismos estables, permanentes e irrevocables– y los dones carismáticos. Aunque estos últimos, como tales, no sean garantizados para siempre en sus formas históricas, la dimensión carismática nunca puede faltar en la vida y misión de la Iglesia (IE 13).

Con estas afirmaciones, la carta asume como criterio hermenéutico la centralidad del “fiel cristiano”, tal y como propone la enseñanza de *Lumen gentium*, especialmente en la unidad de los capítulos I y II –que preceden las distinciones a partir de los oficios y los estados de vida– y también del capítulo VII, sobre la condición peregrina del Pueblo de Dios y su índole

14 Ya en IE 4 se había aludido a este tema en el contexto de la doctrina neotestamentaria: “Cada carisma no es un don concedido a todos (cf. 1 Co 12,30), a diferencia de las gracias fundamentales, como la gracia santificante, o los dones de la fe, la esperanza y la caridad, que son indispensables para cada cristiano”. Durrwell afirma en este sentido: “Lo mismo que la gracia de la confirmación, la de la ordenación se sitúa en el interior del don recibido en el bautismo; sumerge al cristiano en el Cristo pascual y en el Espíritu Santo”, F.-X. DURRWELL, *El Espíritu Santo en la Iglesia* (Sígueme, Salamanca 1986) 131.

15 “Il documento non trascura gli altri doni costitutivi della Chiesa, ad esempio ‘i sacramenti dell’iniziazione cristiana’: il Battesimo, in stretta unità con la Confermazione, ‘è la porta ed il fondamento della comunione nella Chiesa’. Questi sacramenti ‘sono costitutivi della vita cristiana e su di essi poggiano i doni gerarchici e carismatici’ (13). Anzi, questi doni aggiuntivi, sia gerarchici che carismatici, hanno come prima funzione di consolidare la vita teologale di fede, speranza e carità, nonché la pratica sacramentale dei fedeli. I pastori sono ordinati proprio per far crescere i figli di Dio mediante la Parola di Dio e i sacramenti, mentre i doni carismatici, siano maggiori oppure minori, edificano la comunità, rafforzano la sua testimonianza ed allargano il suo slancio missionario”, M. OUELLET, “Differenza nell’unità”: *L’Osservatore Romano* 15 de junio de 2016, 5.

escatológica¹⁶. De este modo, y en virtud de la centralidad de la iniciación cristiana¹⁷, hablar de *dones jerárquicos* y *carismáticos* no implica, en ningún caso, introducir una concepción de la Iglesia en términos de *societas inaequalis*.

III. LA IDENTIDAD DE LOS DONES JERÁRQUICOS

El n. 14 de *Iuvenescit Ecclesia* está explícitamente dedicado a la exposición de la identidad de los dones jerárquicos. Dicho número, perteneciente a la parte IV del documento –titulada *La relación entre dones jerárquicos y carismáticos en la vida y misión de la Iglesia*–, debe ser leído a partir de la *Base teológica de la relación entre dones jerárquicos y carismáticos*, título de la III parte de la carta (cf. IE 11-12).

Veamos los aspectos más relevantes de la enseñanza del documento y las líneas de elaboración teológica que sugiere.

1. HORIZONTE TRINITARIO DE LOS DONES JERÁRQUICOS

Ante todo la carta *Iuvenescit Ecclesia* supera radicalmente cualquier tentación de referir la dimensión ministerial-jerárquica a Cristo y, en cambio, la dimensión carismática al Espíritu, cerrando el paso tanto a una interpretación inadecuada del dato neotestamentario sobre la vida de las primeras comunidades, como a la posibilidad de pensar dos economías –una del Verbo encarnado y redentor y la otra del Espíritu– en el único designio del Padre¹⁸.

Desde el punto de vista bíblico, la carta afirma con claridad que

16 Cf. A. J. PÉREZ MARTÍNEZ, *El fiel cristiano en la enseñanza del Concilio Vaticano II y su recepción en la eclesiología española postconciliar* (Dissertationes Theologicae 12; Ediciones San Dámaso, Madrid 2014).

17 Cabe destacar que la carta *Iuvenescit Ecclesia* presenta la identidad del fiel cristiano a partir de la iniciación cristiana y no sólo a partir del bautismo como, en cambio, encontramos fundamentalmente en los textos conciliares. Se trata, a nuestro parecer, de una profundización adecuada de la doctrina conciliar.

18 Cf. MÜLLER, "Come aquila", 4; OUELLET, "Differenza nell'unità", 5. Más ampliamente véase: J. PRADES, "Ci sono due economie: una del Figlio e un'altra dello Spirito? Riflessioni a partire dalla Trilogia di H.U. von Balthasar", en: A.-M. JERUMANIS – A. TOMBOLINI (a cura di), *La missione teologica di Hans Urs von Balthasar* (Eupress FTL, Lugano 2005) 277-312.

es evidente que no se da en los textos bíblicos un contraste entre los diferentes carismas, sino más bien una conexión armónica y complementaria. La antítesis entre una Iglesia institucional del tipo judeocristiano y una Iglesia carismática del tipo paulino, afirmada por ciertas interpretaciones eclesiológicas reductivas, no tiene en realidad una base en los textos del Nuevo Testamento (IE 7).

Las tesis del llamado *Frühkatholizismus* son, por tanto, explícitamente rechazadas por la ausencia de datos neotestamentarios que puedan sostenerlas¹⁹. La carta expone en este punto una convergencia real entre los estudiosos de eclesiología: aunque no falten voces aisladas, es posible afirmar que esta visión de las cosas está ampliamente superada.

De mayor interés en nuestro tiempo es, a nuestro parecer, la necesidad de pensar la inseparabilidad de las misiones del Hijo y del Espíritu en la unidad del designio salvífico del Padre. La carta es explícita al respecto: “todo don del Padre implica la referencia a la acción conjunta y diferenciada de las misiones divinas; todo don procede del Padre por el Hijo en el Espíritu Santo” (IE 11). No hay espacio, por tanto, para ninguna economía propia del Espíritu que pueda considerarse el origen de una Iglesia del Pneuma en dialéctica con la Iglesia de Cristo. En este sentido, la carta no duda en afirmar que

El vínculo originario entre los dones jerárquicos, conferidos con la gracia sacramental del Orden, y los dones carismáticos, distribuidos libremente por el Espíritu Santo, por lo tanto, tiene su raíz última en la relación entre el *Logos* divino encarnado y el Espíritu Santo, que es siempre Espíritu del Padre y del Hijo. Para evitar visiones teológicas equívocas que postularían una “Iglesia del Espíritu”, separada y distinta de la Iglesia jerárquica-institucional, hay que subrayar cómo las dos misiones divinas se implicarían entre sí *en todo don* concedido a la Iglesia (IE 11).

19 Cf. A. PITTA, “Benefica necessità”: *L'Osservatore Romano* 9 de julio de 2016, 7. Sobre el llamado “protocatolicismo” véase: S. PIÉ-NINOT, *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana* (Sígueme, Salamanca 2007) 130-131; J. L. CABRIA, “Protocatolicismo”, en: G. CALABRESE – Ph. GOYRET – O. F. PIAZZA, *Diccionario de eclesiología* (BAC, Madrid 2016) 1193-1201, edición española coordinada por J. R. Villar.

Y para mostrar dicha implicación, la carta hace referencia a la presencia y acción del Espíritu en la obra del mismo Cristo y al envío del Espíritu por parte del Resucitado, citando tanto la encíclica de san Juan Pablo II *Dominum et vivificantem* 50, como la exhortación apostólica de Benedicto XVI, *Sacramentum caritatis* 12²⁰.

A partir de esta visión unitaria, la carta ilumina la naturaleza de don del Espíritu propia de los dones jerárquicos²¹. No se trata, obviamente, de una novedad ni doctrinal ni teológica²². Y, sin embargo, es un dato del que –al menos de hecho– se prescinde a menudo. En efecto, normalmente se reconoce la vinculación de los dones jerárquicos con la misión de Cristo en virtud de lo que se denomina la “institución cristológica” del ministerio ordenado: a este respecto la carta hace referencia a la institución de la Eucaristía, al perdón de los pecados, y a la tarea de evangelizar y bautizar. Por otra parte, a nadie le viene en mente dudar de la referencia pneumatológica cuando se trata de los dones carismáticos. Junto a estos datos, la carta nos recuerda que también los dones jerárquicos son dones del Espíritu y que, por esta razón, “los dones jerárquicos y carismáticos aparecen unidos en referencia a la relación intrínseca entre Jesucristo y el Espíritu Santo” (IE 12).

De esta manera, *Iuvenescit Ecclesia* explicita, una vez más, la enseñanza de la constitución *Lumen gentium* según la cual no se puede considerar el ministerio apostólico más que en términos de gracia del Espíritu:

Uno mismo es el Espíritu, que distribuye sus diversos dones, para el bien de la Iglesia, según sus riquezas y la diversidad de los ministerios (cf. 1 Cor 12,1-11). Entre todos estos dones sobresale la gracia de los

20 A propósito de la relación entre Jesucristo y el Espíritu Santo, cf.: M. BORDONI, *Gesù di Nazaret. Presenza, memoria, attesa* (BTC 57; Queriniana, Brescia 1988) 180-186; *ib.*, *La cristologia nell'orizzonte dello Spirito* (BTC 82; Queriniana; Brescia 1995) 201-290, donde expone la relación existente entre Jesucristo y el Espíritu en la encarnación (cf. *ibid.*, 205-230), la unción (cf. *ibid.*, 230-244) y el misterio pascual (Cf. *ibid.*, 244-290). Además cf.: L. F. LADARIA, *Jesús y el Espíritu: la unción* (Monte Carmelo, Burgos 2013).

21 Gaitán insiste justamente sobre este particular en su presentación de la carta, cf.: J.-D. GAITÁN, “La carta *Iuvenescit Ecclesia* de la Congregación para la Doctrina de la Fe”: *Confer* 55 (2016) n. 211, 409-422, especialmente 419.

22 Efectivamente, en un contexto teológico muy diferente, Le Guillou expuso con claridad esta tesis en el tiempo de los albores de la renovación carismática católica en Francia y, en general, en Europa. Cf.: M.-J. LE GUILLOU, “Carismi personali e carismi episcopali”: *L'Osservatore Romano* 22 de diciembre de 1974, 3.

apóstoles (*praestat gratia Apostolorum*), a cuya autoridad subordina el mismo Espíritu incluso a los carismáticos (cf. 1 Cor 14) (LG 7)²³.

No es de extrañar que esta afirmación se encuentre en el número 7 de la constitución que tiene como objeto describir la Iglesia como Cuerpo de Cristo precisamente a partir de la enseñanza paulina²⁴. Una enseñanza según la cual

En cuanto tales, los carismas no nacen de la Iglesia sino que son don del Espíritu Santo en la Iglesia y para la Iglesia. El primado del Espíritu se hace eclesial cuando los carismas se transforman en ministerios (diakonai). (...) No existe ninguna institución eclesial que no esté orientada por el carisma y todas ellas necesitan ser continuamente rejuvenecidas por su fuente carismática²⁵.

A la luz del horizonte trinitario de los dones jerárquicos y carismáticos, podemos concluir afirmando, con Buckenmaier, que “el hecho de que el Espíritu se comunique no solo mediante la donación carismática, sino también mediante el orden jerárquico, es de una importancia fundamental”²⁶.

2. EL ORIGEN SACRAMENTAL DE LOS DONES JERÁRQUICOS

La unidad inseparable de las dimensiones cristológica y pneumatológica en los dones jerárquicos se percibe con extrema claridad precisamente en el origen sacramental de dichos dones.

Se trata de un origen que la carta recuerda en varias ocasiones: “los dones jerárquicos, conferidos con la gracia sacramental del Orden” (IE 11), “los

23 Sobre la redacción de LG 7 por cuanto respecta nuestro tema cf.: VERMIGLI, “I carismi al Concilio Vaticano II. La formazione delle pericopi sui carismi in *Lumen gentium* 4.7.12”, 101-103.

24 Cf. G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II* t. I (Herder, Barcelona 1968) 132-142; R. REPOLE, “Il mistero della Chiesa”, en: S. NOCETI – R. REPOLE (a cura di), *Commentario ai Documenti del Vaticano II. 2. Lumen gentium* (EDB, Bologna 2015) 119-129; S. ALBERTO, “*Corpus Suum mystice constituit*” (LG 7). *La Chiesa corpo mistico di Cristo nel Primo capitolo della “Lumen gentium”* (Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1996); A. DIRIART, *Ses frontières sont la charité. L’Église Corps du Christ et “Lumen gentium”* (Lethielleux, Paris 2011).

25 PITTA, “Benefica necessità”, 7.

26 A. BUCKENMAIER, “L’oltre e il vino nuovo”: *L’Osservatore Romano* 11-12 de julio de 2016, 7.

dones jerárquicos, en cuanto están relacionados con el sacramento del Orden” (IE 12), “la dispensación de los dones jerárquicos se remonta a la plenitud del sacramento del Orden” (IE 14), “los dones jerárquicos propios del sacramento del Orden, en sus diversos grados” (IE 14)²⁷.

Como es sabido, la enseñanza sobre la sacramentalidad del episcopado constituye una de las aportaciones fundamentales de la constitución *Lumen gentium* en su capítulo III²⁸. A partir de dicha enseñanza, la teología ha reelaborado su reflexión sobre el sacramento del orden y sobre el ministerio ordenado, reconociendo –como recuerda la carta *Iuvenescit Ecclesia*– que “a partir de la referencia a la Ordenación episcopal se comprenden también los otros dones jerárquicos en referencia a los otros grados del Orden” (IE 14)²⁹. A este respecto afirma Buckenmaier:

Sobre todo en el ministerio del obispo se percibe el estrecho vínculo que existe entre jerarquía y carisma. (...) Ser obispo es por su propia naturaleza una tarea “apostólica” y por ello posee –aunque pueda parecer extraño dada la realidad eclesial– un surplus “carismático”. También el servicio sacerdotal pertenece a la estructura sacramental del *Ordo*. También el sacerdote debe ser un “hombre pneumático”, un *homo spiritualis*, abierto a los carismas; debe tener “una especie de ‘sexto sentido’ para el Espíritu y su acción” como dice el papa Benedicto XVI³⁰.

27 Dado el objeto propio de nuestra reflexión no nos detenemos en el dato –obvio por otra parte– de que la recepción de los dones jerárquicos en virtud del sacramento del orden no excluye que el fiel ordenado pueda ser receptor de dones carismáticos. De hecho, la misma carta reconoce que “también el ministro ordenado podrá encontrar en la participación a una realidad carismática, tanto la referencia al significado de su bautismo, por medio del cual ha sido hecho hijo de Dios, como su vocación y misión específica”, IE 22b.

28 A este respecto, afirma Henri de Lubac: “la mayor novedad de este capítulo es que el Concilio disipa en él toda duda posible sobre el carácter sacramental del episcopado”, H. DE LUBAC, *Diálogo sobre el Vaticano II* (BAC, Madrid 1985) 61. Sobre el capítulo III de *Lumen gentium* véase: U. BETTI, *La dottrina sull’episcopato del Concilio Vaticano II* (Antonianum, Roma 1984).

29 Cf. G. RICHI ALBERTI, “Episcopado y presbiterado”: *Revista Española de Teología* 70 (2010) 243-274; R. LA DELFA, “Il ministero presbiterale nei documenti del magistero dopo il Vaticano II”, en: P. SORCI (ed.), *Il presbitero nella Chiesa dopo il Vaticano II* (Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2005) 127-144; S. DEL CURA ELENA, “La sacramentalidad del ministerio episcopal: sentido, implicaciones y recepción de la doctrina del Vaticano II (LG 21)”, en: AA. VV., *El ministerio episcopal* (Facultad Teológica del Norte de España, Burgos 2001) 9-73.

30 BUCKENMAIER, “L’otre e il vino nuovo”, 7.

Insistir en la naturaleza pneumatológica de los dones jerárquicos, tal y como son distribuidos por el Espíritu para la Iglesia a lo largo del tiempo, nos permite subrayar algunas coordenadas muy significativas.

Ante todo, el hecho de que la Iglesia recibe permanentemente del Espíritu el don salvífico de la presencia del Resucitado y ello precisamente a través del ministerio ordenado. En efecto, como recuerda la carta, “Jesucristo mismo ha querido que hubiera dones jerárquicos para garantizar la contemporaneidad de su única mediación salvífica” (IE 14), de manera que “los dones jerárquicos, propios del sacramento del Orden, en sus diversos grados, se dan para que en la Iglesia, como comunión, no le falte nunca a ningún fiel la oferta objetiva de la gracia en los Sacramentos, el anuncio normativo de la Palabra de Dios y la cura pastoral” (IE 14)³¹. Con estas afirmaciones, la Congregación recoge cuanto había propuesto la Comisión Teológica Internacional, en un célebre documento de 1973 sobre *La apostolicidad de la Iglesia y la sucesión apostólica*:

La sucesión apostólica es, pues, aquel aspecto de la naturaleza y de la vida de la Iglesia que muestra la dependencia actual de la comunidad con respecto a Cristo, a través de sus enviados. De esta manera, el ministerio apostólico es el sacramento de la presencia actuante de Cristo y del Espíritu en medio del Pueblo de Dios, sin que ello signifique minimizar la influencia inmediata de Cristo y del Espíritu sobre cada fiel³².

En este sentido, y esta es la segunda consideración que proponemos, se comprende que la Iglesia no posea poder respecto a un tal don del Señor: ¿en virtud de qué principio la Iglesia podría establecer por sí misma la contemporaneidad del Resucitado y de su obra salvífica para todos los fieles a lo largo de la historia? Respecto a la presencia actuante de Cristo y del Espíritu, la Iglesia no puede situarse más que en una actitud de recepción agradecida, como María.

31 Precisamente por esta razón los dones jerárquicos son “en sí mismos estables, permanentes e irrevocables” IE 13.

32 COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, “La apostolicidad de la Iglesia y la sucesión apostólica” 5, en: *ib.*, *Documentos 1969-1996* (BAC, Madrid 1998) 59-81, aquí 73. Un comentario a estas afirmaciones de la Comisión Teológica Internacional en: S. PIÉ-NINOT, “La apostolicidad de la Iglesia y el ministerio del obispo”: *Diálogo ecuménico* 24 (1989) 107-139, especialmente 120-137.

Nos encontramos ante uno de los ejes fundamentales de la comprensión católica de la economía sacramental y, por tanto, del ministerio ordenado³³: la Iglesia no se dota a sí misma de ese ministerio que es constitutivo de su mismo ser, sino que lo recibe de su Señor³⁴. Basta releer las oraciones de ordenación para reconocer la posición de súplica respecto al Padre en la que se sitúa el ordenante a la hora de impetrar el don del Espíritu sobre los ordenandos.

A la luz del origen sacramental de los dones jerárquicos y de la posición de recepción que dicho origen exige por parte de la Iglesia, se comprende más adecuadamente por qué la Iglesia no se considera autorizada a admitir a las mujeres a la ordenación sacerdotal³⁵. Asimismo, este es el horizonte en el que se debe afrontar la cuestión de una eventual ordenación diaconal de mujeres con carácter sacramental³⁶. Sobre dicha posibilidad, Menke afirma tajantemente –y, en virtud del reconocimiento de que la Iglesia no tiene poder sobre la sustancia de los sacramentos, creemos que se debe concordar con él– que

ya no se puede hacer como si la cuestión del diaconado de la mujer estuviese aún abierta. Si solo existe *un* sacramento del orden, y si el diácono recibe justamente ese sacramento en la forma de la ordenación diaconal, entonces es evidente que la constatación, declarada reiteradamente por el papa como definitiva, de que no se puede admitir a

33 Esta comprensión de la economía sacramental es la que, a nuestro juicio, impide concordar con la tesis de inspiración rahneriana sobre los sacramentos como autorrealizaciones de la Iglesia. Sobre este tema nos permitimos remitir a: G. RICHI ALBERTI, *La Iglesia somos nosotros en Cristo. Cuestiones de eclesiología sistemática* (Encuentro, Madrid 2016) 204-211.

34 Ciertamente el ministerio apostólico es constitutivo de la Iglesia en cuanto “condición” de la misma, no en cuanto causa, como lo son, en cambio, la Palabra y el Sacramento, por seguir la terminología de Joseph Ratzinger: “de los tres componentes: sacramento, palabra y oficio, el tercero es de carácter distinto que los primeros. Los dos primeros fundan la unidad, el tercero la atestigua. En lenguaje escolástico pudiera decirse que los dos primeros son causa, mientras que el oficio es condición de la unidad; es el modo y manera con que existen concretamente las dos columnas del ser de la Iglesia –palabra y sacramento– y por tanto no es de la misma dignidad que ellas; está a su servicio, no para dominarlas”, J. RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios* (Herder, Barcelona 1972) 135.

35 Cf. JUAN PABLO II, *Carta apostólica Ordinatio sacerdotalis* (22 de mayo de 1994).

36 A este respecto ofrece nuevos datos a la hora de iluminar la cuestión histórica sobre la naturaleza no sacramental de las “diaconisas” en el medioevo una reciente tesis de doctorado: J.-J. FRESNILLO AHIJÓN, *Ad diaconam faciendam seu consecrandam. El diaconado femenino en el occidente medieval. Fuentes litúrgicas* (Dissertationes Theologicae 21; Universidad San Dámaso, Madrid 2016).

mujeres al sacramento del orden se refiere no solamente a la ordenación de obispo y de presbítero, sino también a la ordenación de diácono³⁷.

Un último elemento que queda iluminado a partir del origen sacramental de los dones jerárquicos se refiere a los criterios que la carta *Iuvenescit Ecclesia* propone a la hora de establecer formas de reconocimiento eclesial de dones carismáticos que dan lugar a agregaciones de fieles. A este respecto la carta, tras hablar de la necesidad del “respeto por las características de cada uno de los grupos eclesiales”, reconoce como segundo criterio “el respeto del régimen eclesial fundamental” (IE 23). Dicho régimen es el régimen eclesiástico o de comunión al que se refiere *Lumen gentium* 14: dicho régimen, en cuanto condición de posibilidad de la presencia actuante de Cristo y del Espíritu en la comunidad eclesial, asegura a toda realidad eclesial la fuente de la que vive permanentemente. Por esta razón, toda realidad eclesial está llamada a vivir con agradecimiento la relación con los dones jerárquicos y a asumir, también en sus formas organizativas, el régimen sacramental propio de los dones jerárquicos y sus funciones.

3. OBEDIENCIA Y MINISTERIO

La profundización teológico-sistemática de los dones jerárquicos en la clave cristológica y pneumatológica que propone la carta *Iuvenescit Ecclesia* nos permite, en tercer lugar, insistir en la naturaleza obediencial y de servicio propia del orden en la Iglesia³⁸.

En efecto, dado que el ministerio ordenado encuentra su origen en el sacramento que se recibe –a este respecto es oportuno recordar cómo el Vaticano II insiste en el origen sacramental de la *sacra potestas*³⁹– es necesi-

37 K.-H. MENKE, *Sacramentalidad. Esencia y llaga del catolicismo* (BAC, Madrid 2014) 219. Otros autores, en cambio, disienten de esta apreciación, por ejemplo G. PANI, “La donna e il diaconato”: *La Civiltà Cattolica* 168 (2017) v. I, 209-221. Este autor, sin embargo, reconoce el núcleo de la cuestión cuando afirma que “il vero problema non è solo il diaconato femminile, ma anche la sacramentalità del diaconato maschile”, *ibid.*, 220. En efecto, afirmar la posibilidad de una ordenación diaconal de mujeres conlleva asumir el inevitable desarraigo del diaconado respecto al orden sacramental.

38 Cf. RICHÍ ALBERTI, *La Iglesia somos nosotros en Cristo*, 315-351.

39 Es importante subrayar que el Vaticano II “decidió expresarse acerca de la misión del ‘ministerio eclesiástico o pastoral’ en la Iglesia mediante la noción global de ‘potestad sacramental’ (*potestas sacra*), un concepto ajeno a la tradición jurídico-ca-

rio subrayar su carácter relativo al don conferido y, por tanto, la naturaleza “obediencial” y “ministerial” de dicho ministerio. En la Iglesia, los ministros son ordenados para poder ejercer, en obediencia al don sacramental recibido, la tarea que se les ha confiado, una tarea que es servicio al Pueblo de Dios. Por esta razón, el ministerio es expresión de la obediencia al Señor y “no ha de entenderse como dominio, sino que le es esencial la dimensión de servicio, porque deriva de Cristo, el Buen Pastor que da la vida por sus ovejas”⁴⁰. El desarrollo de una praxis ministerial que ponga radicalmente de manifiesto su naturaleza de servicio es fundamental a la hora de ilustrar existencialmente que la imposibilidad de conferir el orden a mujeres no supone en modo alguno una práctica discriminatoria.

En efecto, “el sacerdocio ministerial se define como un *servicio de la misión de Cristo en la Iglesia* y no se justifica más que por el servicio del Pueblo de Dios”⁴¹. Con una provocadora expresión Ratzinger nos ofrece este juicio histórico sobre determinadas praxis del ministerio ordenado:

En cuanto que abandonó su condición de criado e hizo de señor, descendió al nivel precristiano y anticristiano; renegó de lo propiamente neotestamentario. No, nunca puede convertirse él en señor de los otros, siempre será siervo con ellos⁴².

La naturaleza obediencial y de servicio propia del ministerio ordenado está llamada a constituir el contenido cotidiano de la existencia de los fieles

nonística del Código de derecho canónico de 1917, eludiendo así la doble noción de ‘poder de orden’ y ‘poder de jurisdicción’. De hecho, la ‘potestad sacramental’ tiene su origen en la ‘potestad’ de Cristo, de la cual hizo partícipes a sus apóstoles cuando ‘los envió (...) participando de su potestad’ (*suae participes potestatis*, LG 19), PIÉ-NINOT, *Eclesiología*, 312. Continúa explicando Pié-Ninot: “para el Vaticano II la ‘potestad sacramental’ con sus tres funciones salvíficas o ministerios (*munus*) de santificación, enseñanza y gobierno pastoral tiene como origen y causa el ‘sacramento del orden’, pero la condición para su ejercicio está regulada por la permanencia del ministro en la ‘comunidad jerárquica de la Iglesia’”, *ibid.*, 314-315.

40 JUAN PABLO II, *Apostolos suos* 12.

41 M.-J. LE GUILLOU, *El rostro del Resucitado. Grandeza profética, espiritual y doctrinal, pastoral y misionera del Concilio Vaticano II* (Encuentro, Madrid 2012) 336. Sobre el ministerio como servicio véase además: A. TOINET, *L’Ordre sacerdotal et l’avenir de l’homme* (FAC, Paris 1981) 115; E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato* (Queriniana, Brescia 2010) 298-303.

42 J. RATZINGER, “La cuestión del sentido del ministerio sacerdotal”, en: *Id.*, *Obras completas XII. Predicadores de la palabra y servidores de vuestra alegría* (BAC, Madrid 2014) 338.

ordenados⁴³. No es extraño, por ello, que el decreto conciliar *Presbyterorum ordinis* desarrolle en su número 15 el tema de la obediencia sacerdotal en relación con la humildad. Por ello, Balthasar insiste en esta humildad como clave de la existencia sacerdotal:

Lo que el espectador que mira desde lejos espera ver sin duda alguna es la conciencia de esta desproporción radical; con otras palabras: la referencia existencial a Cristo, dada en el ministerio y en su administración; la evidencia, que aparece por todas partes, de que el hombre no puede hacer esto por sí solo, y de que, cuando es capaz de hacer algo, concibe esto como un milagro de arriba y no como una obra propia; en suma: espera una humildad que no es una virtud de adorno, sino el fundamento que hace posible todo⁴⁴.

Así lo afirma también Martinelli cuando identifica en el itinerario personal de seguimiento del apóstol Pedro el emblema del servicio ministerial:

Pedro se muestra verdaderamente como el símbolo más eficaz de lo que debe ser el ministerio de la Iglesia: él, en efecto, en su tarea no sitúa en el centro a sí mismo, sino el humilde servicio a Cristo. Cada ministro de la Iglesia puede ejercer su oficio solo en la conciencia de tener que servir al Esposo en favor de la Iglesia, su Esposa (...). El ministerio sacerdotal enraíza su servicio en esta obediencia⁴⁵.

Para profundizar ulteriormente esta dimensión obediencial y de servicio propia del ministerio ordenado es posible desarrollar dos temas de gran interés.

El primero de ellos se refiere a la naturaleza mariana de la Iglesia y, por tanto, también del ministerio ordenado según su naturaleza específica. La rica reflexión sobre las dimensiones petrina y mariana de la Iglesia, desarrollada

43 Buckenmaier insiste en el hecho de que los dones jerárquicos son carismas conferidos a personas que exigen, por tanto, una dinámica de seguimiento personal. Cf. BUCKENMAIER, "L'otre e il vino nuovo", 7.

44 H. U. VON BALTHASAR, "Existencia sacerdotal", en: Id., *Sponsa Verbi. Ensayos teológicos II* (Guadarrama, Madrid 1964) 494.

45 P. MARTINELLI, "Con Pietro imitando María": *L'Osservatore Romano* 25-26 de julio de 2016, 7.

ampliamente por Balthasar⁴⁶ y recogida por el magisterio pontificio⁴⁷, nos invita a no olvidar que la recepción de los dones jerárquicos por parte de los fieles supone y expresa un cierto primado de lo mariano que hace posible lo apostólico⁴⁸. Baste con pensar en el hecho de que solamente un cristiano puede ser ordenado: el orden como “don añadido” –por retomar la terminología de Ouellet– dice que lo petrino se injerta en lo mariano. Con gran agudeza lo expresa Marie-Joseph Le Guillou cuando afirma:

Anterior a cualquier actividad apostólica, por importante y decisiva que sea para el anuncio del Evangelio al mundo, está María que envuelve con su amor la apostolicidad. Toda la actividad apostólica se ejerce en su maternidad. Su carisma, su vocación, su gracia no es ser apóstol, sino llevar en su seno maternal a los Apóstoles mismos⁴⁹.

El segundo tema consiste en retomar un dato presente en la tradición teológica que consiste en aplicar a los ministros la denominación de “amigos del Esposo” (cf. Jn 3,27-30)⁵⁰. En el marco de la controversia donatista “San Agustín no insistió tanto en la idea del sacerdote esposo de la Iglesia, sino más bien en el sacerdote *amicus Sponsi*, e Inocencio III y Pedro Lombardo

46 Cf. H. U. VON BALTHASAR, “¿Quién es la Iglesia?”, en: *Id.*, *Sponsa Verbi*, 175-237; *Id.*, *Teodramática 2. Las personas del drama: el hombre en Dios* (Encuentro, Madrid 1992) 339-356; *Id.*, *Teodramática 3. Las personas del drama: el hombre en Cristo* (Encuentro, Madrid 1993) 263-330; *Id.*, *Teodramática 4. La acción* (Encuentro, Madrid 1992) 363-397; *Id.*, *Estados de vida del cristiano* (Encuentro, Madrid 1994); *Id.*, *El complejo antiromano: integración del papado en la Iglesia universal* (BAC, Madrid 1981)

47 Cf. JUAN PABLO II, *Mulieris dignitatem* 27.

48 Cf. A. SCOLA, *¿Quién es la Iglesia? Una clave antropológica y sacramental para la eclesiología* (Edicep, Valencia 2008) 69-120; V. MARINI, *Maria e il Mistero di Cristo nella teologia di Hans Urs von Balthasar* (Pontificia Academia Mariana Internationalis, Città del Vaticano 2005); B. LEAHY, *El principio mariano en la eclesiología de Hans Urs von Balthasar* (Ciudad Nueva, Madrid 2002).

49 M.-J. LE GUILLOU, *La Iglesia, luz en nuestra noche* (Encuentro, Madrid 2014) 153.

50 Benedicto XVI se ha referido explícitamente a esta denominación: “Hacen reflexionar las palabras explicativas del rito de la entrega del anillo en la liturgia de la ordenación episcopal: ‘Recibe el anillo, signo de fidelidad, y en la integridad de la fe y en la pureza de la vida custodia la santa Iglesia, esposa de Cristo’. La Iglesia es ‘esposa de Cristo’ y el obispo es el ‘custodio’ (*episkopos*) de este misterio. Por tanto, el anillo es un signo de fidelidad: se trata de la fidelidad a la Iglesia y a la pureza de su fe. Al obispo, pues, se le confía una alianza nupcial: la de la Iglesia con Cristo. Son significativas las palabras que leemos en el Evangelio de san Juan: ‘La esposa pertenece al esposo; pero el amigo del esposo, que está presente y lo escucha, exulta de gozo al oír la voz del esposo’ (3, 29)”, BENEDICTO XVI, *Discurso a los obispos nombrados en los últimos doce meses que participan en el curso anual organizado por la Congregación para los Obispos*, 13 de septiembre de 2010.

retomaron también esta idea⁵¹, y ello para insistir en el primado de Cristo y en el carácter de servicio al Esposo propio del ministerio. El mismo recurso a la categoría de “amigos del Esposo” fue utilizado por parte de los mendicantes en la disputa entre regulares y seculares⁵².

4. LA TAREA DEL DISCERNIMIENTO

A la luz de todo lo que hemos ido afirmando, es posible ahora retomar la tarea que los textos de *Lumen gentium* asignan a los dones jerárquicos por cuanto respecta a los dones carismáticos (cf. LG 4, 7 y 12)⁵³.

Se trata de una tarea que implica la autoridad recibida con el sacramento del orden y que tiene como objeto discernir, como afirma *Lumen gentium* 12, “*de eorum genuinitate et ordinato exercitio*”. Así lo recuerda también *Iuvenescit Ecclesia* 8:

Quien ha recibido el don de guiar en la Iglesia también tiene la tarea de vigilar sobre el correcto funcionamiento de los otros carismas, para que todo contribuya al bien de la Iglesia y de su misión evangelizadora, sabiendo que es el Espíritu Santo quien distribuye los dones carismáticos en cada uno como quiere (cf. 1 Co 12,11). El mismo Espíritu da a la jerarquía de la Iglesia, la capacidad de discernir los carismas auténticos, para recibirlos con alegría y gratitud, para promoverlos con generosidad y acompañarlos con paterna vigilancia⁵⁴.

51 A. M. CIARROCCI, *Sponsus Ecclesiae, sicut Christus* (Cantagalli, Siena 2016) 377.

52 A este respecto vale la pena leer *Contra impugnantes* 2, cap 3, ad. 22 de santo Tomás en el que se afirma: “sponsus Ecclesiae, proprie loquendo, Christus est (...). Alii autem qui sponsi dicuntur, sunt ministri sponsi, exterius cooperantes ad generationem spiritualium filiorum; quos tamen non sibi, sed Christo generant”.

53 Cabe aquí citar la interpretación que ofrece Vermigli sobre LG 4: “Accogliendo la proposta, ma nella forma dell’aggiunta e non della sostituzione del verbo *dirigere*, il testo pare quasi creare una sorta di chiasmo: dove a *donna hierarchica* potrebbe corrispondere *dirigere* e a *donna charismatica* potrebbe corrispondere *instruere*; con il disinnescio di quella che ad alcuni padri conciliari era parsa la miccia pericolosissima che si sarebbe accesa in ragione della sovrapposizione di un verbo che indica guida, direzione, comando con il riferimento ai carismi. Che a *donna charismatica* corrisponda *dirigere* e a *donna hierarchica* corrisponda *instruere*, mi pare sia abbondantemente contraddetto dalla storia della formazione di questo brano; in sostanza dalle osservazioni dei padri conciliari sul legame che lo schema II veniva a istituire tra *charismata* e *regimen Ecclesiae*”, VERMIGLI, “I carismi al Concilio Vaticano II. La formazione delle pericopi sui carismi in *Lumen gentium* 4.7.12”, 101.

54 El documento retorna sobre esta tarea específica de los dones jerárquicos en los números 17-18 y 20.

En primer lugar, hay que afirmar con claridad que tanto los textos conciliares como la carta *Iuvenescit Ecclesia* parten de lo que podemos denominar un “prejuicio positivo” respecto a los dones carismáticos, es decir, de una acogida cordial y agradecida de la obra del Espíritu que no deja de guiar a la Iglesia y de enriquecerla. En este sentido, podemos considerar fundamentalmente superado el tiempo de la sospecha sobre los dones carismáticos⁵⁵.

En segundo lugar, la tarea de discernimiento, que caracteriza esencialmente el carisma episcopal⁵⁶, se presenta como un ejercicio de obediencia en virtud del cual se verifica la correspondencia del don carismático con la confesión trinitaria de la fe y la economía sacramental. La comunión del colegio episcopal, *cum et sub Petro* su cabeza, constituye además un criterio de garantía a la hora de llevar a cabo el discernimiento sobre la autenticidad de un don carismático⁵⁷.

Respecto a lo que LG 12 llama “recto ejercicio” es importante subrayar que si un don carismático es reconocido como auténtico, es decir, como un don que el Espíritu derrama sobre la Iglesia, no cabe pensar que el discernimiento por parte del ministerio ordenado pueda implicar un “no ejercicio” de dicho don carismático. Se tratará, en cambio, de verificar el “recto ejercicio”, es decir, ese ejercicio en virtud del cual el don carismático colaborará a la edificación y al bien de toda la Iglesia y de su misión. Se tratará, por tanto, de acompañar y animar para que el don carismático colabore en la edificación de la comunidad cristiana en la caridad.

Los criterios de discernimiento en referencia a los grupos eclesiales citados por la carta –el primado de la vocación de todo cristiano a la santidad, el compromiso con la difusión misionera del Evangelio, la confesión de la fe católica, el testimonio de una comunión activa con toda la Iglesia, el respeto y el reconocimiento de la complementariedad mutua de los otros componentes en la Iglesia carismática, la aceptación de los momentos de prueba en el dis-

55 A este respecto es de útil lectura el capítulo “El discernimiento del Espíritu” en: M.-J. LE GUILLOU, *Los testigos están entre nosotros. La experiencia de Dios en el Espíritu Santo* (Encuentro, Madrid 2013) 251-262. Además véase: J. LÓPEZ PEÑALBA, *El arte del espíritu. La experiencia espiritual en la teología de Marie-Joseph le Guillou* (Dissertationes Theologicae 23; Series Le Guillou 7; Ediciones San Dámaso, Madrid 2017), especialmente 512-522.

56 Cf. LE GUILLOU, “Carismi personali e carismi episcopali”, 3.

57 A juicio de Ghirlanda “L’istituzionalizzazione di un carisma segna il riconoscimento della sua autenticità, quindi della sua origine divina e della sua utilità per la Chiesa, cioè al suo rinnovamento e maggiore espansione”, G. GHIRLANDA, “Dal carisma all’istituzione”: *L’Osservatore Romano* 5 de agosto de 2016, 6.

cernimiento de los carismas, la presencia de frutos espirituales y la dimensión social de la evangelización (cf. IE 18)– son precisamente un desarrollo de las dos claves de la autenticidad y del recto ejercicio a las que nos hemos referido.

En este sentido, como afirma Ciardi, dones jerárquicos y dones carismáticos están co-implicados en una responsabilidad recíproca: “a los carismas corresponde dejarse verificar, y a los pastores dejarse interpelar por las sorpresas del Espíritu”⁵⁸.

5. SINODALIDAD

Un último aspecto en el que merece la pena detenerse es la aportación objetiva a la vida y a la misión de la Iglesia que se deriva de una asunción decidida y cordial del principio de co-esencialidad de dones jerárquicos y carismáticos.

En efecto, hablar de co-esencialidad de ambas dimensiones ilustra adecuadamente la dinámica comunitaria del acontecer de la Iglesia⁵⁹. No se trata simplemente de reconocer que si dones jerárquicos y dones carismáticos son co-esenciales no pueden faltar en la vida eclesial, sino de ilustrar la dinámica de enriquecimiento recíproco que debe acompañar la vida y la misión del Pueblo de Dios.

A lo largo de la historia, los fieles cristianos son sostenidos por el Espíritu que distribuye libremente los dones carismáticos “para que la gracia sacramental lleve sus frutos a la vida cristiana de diferentes maneras y en todos sus niveles” (IE 15). De esta manera, el Pueblo de Dios “puede vivir en plenitud la misión evangelizadora, escrutar los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio” (IE 15) o, dicho de otro modo, puede asumir plenamente su ser sujeto de la única misión eclesial. Los dones carismáticos, así, sostienen la corresponsabilidad y la participación de los fieles en su correspondencia a la gracia objetivamente ofrecida y garantizada a través de los dones jerárquicos. Nos encontramos, por tanto, ante el despliegue de la vida

58 F. CIARDI, “Storia di un cammino”: *L'Osservatore Romano* 15 de julio de 2016, 7.

59 Cf. RICHI ALBERTI, *La Iglesia somos nosotros en Cristo*, 92-98.

eclesial como camino comunitario de todos los fieles, es decir, ante la praxis sinodal característica de la comunión de la Iglesia⁶⁰.

A este respecto afirma Coda:

Ya no se trata solamente de reconocer, bajo la guía de los pastores, la contribución insustituible de las realidades carismáticas en la vida y en la misión de la Iglesia, consideradas una por una en su relación con la jerarquía, sino que, al mismo tiempo, se trata de hacer circular sus dones y de participar todos juntos –pastores, consagrados y laicos, como individuos y asociadamente, en virtud del *sensus fidei* y de los carismas que se les han confiado– en el discernimiento de las sendas pastorales más adecuadas para el servicio del Evangelio. Con este fin es necesario activar una conciencia y una praxis auténtica y eficazmente sinodal, en el contexto de la cual los dones jerárquicos y los dones carismáticos, cada uno según su modalidad y papel específico, puedan expresar lo mejor posible su contribución propia y activa⁶¹.

A la hora de desarrollar esta praxis sinodal, a partir del principio de co-esencialidad de dones jerárquicos y dones carismáticos, puede ser de gran ayuda acudir a la propuesta de Eugenio Corecco que profundiza la cuestión de la participación eclesial y de la corresponsabilidad a partir de la clave del testimonio en relación a la fe. En este sentido, la sinodalidad expresa el enriquecimiento recíproco característico de la relación intrínseca que se da entre el testimonio que nace de la iniciación cristiana y el testimonio garantizado en virtud del sacramento del orden⁶².

60 Sobre la sinodalidad son de interés dos recientes contribuciones: A. BORRAS, "Sinodalidad eclesial, procesos participativos y modalidades decisionales. El punto de vista de un canonista", en: A. SPADARO – C. M. GALLI (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia* (Sal Terrae, Santander 2016) 229-255; G. ROUTHIER, "La renovación de la vida sinodal en las iglesias locales", en: *ibid.*, 257-271. Además el número 3 de la revista *Scripta Theologica* 48 (2016) publica algunos ensayos sobre el tema escritos por E. Bueno de la Fuente, J. R. Villar, G. Routhier y A. Ciudad Albertos.

61 P. CODA, "Doni per un'unica missione": *L'Osservatore Romano* 28 de julio de 2016, 7. A este respecto Buckenmaier recuerda que "lo Spirito si serve di questi differenti strumenti per raccogliere i molti e i diversi nella *communio*", BUCKENMAIER, "L'otre e il vino nuovo", 7.

62 Cf. E. CORECCO, "Sinodalità e partecipazione nell'esercizio della *potestas sacra*", en: *Id.*, *Ius et Communio* t. 2, 109-129, en particular 118-129. Sobre la propuesta de Corecco cf.: J.-L. SERRANO PENTINAT, *Palabra, Sacramento y Carisma. La eclesiología de E. Corecco* (Tesis Gregoriana Serie Teologica 194; Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2012).

Este es el camino que puede favorecer una praxis sinodal que constituya el marco adecuado para el discernimiento eclesial al que la comunidad cristiana está llamada en cada momento histórico para poder asumir su tarea misionera⁶³.

La carta *Iuvenescit Ecclesia* de la Congregación para la Doctrina de la Fe constituye una notable aportación doctrinal a la hora de profundizar las líneas maestras de la eclesiología conciliar, tal y como ha sido recibida y expuesta por el magisterio pontificio en estos últimos cincuenta años. A la luz del único designio del Padre, que se cumple en las misiones del Hijo y del Espíritu, la relación entre dones jerárquicos y carismáticos, emblema de la *communio* como forma de la Iglesia, permite volver a subrayar “el primado de lo cristiano”, así como la dimensión obediencial y ministerial propia de los dones jerárquicos, fruto del sacramento del orden, y de su tarea de discernimiento. De este modo, se podrá favorecer la superación de antiguas tentaciones clericales y, sobre todo, la participación y la corresponsabilidad (sinodalidad) en la vida y misión de la Iglesia en términos de testimonio de la fe.

63 Sobre el “discernimiento eclesial” son de gran utilidad las reflexiones propuestas en: SCOLA, ¿Quién es la Iglesia?, 319-331.

Además véase: A. CARRASCO, “Cómo vivir la comunión en la Iglesia”, en: ARZOBISPADO DE MADRID (ed.), *Tercer Sínodo Diocesano. Transmitir la fe en la comunión de la Iglesia* (Madrid 2007), 491-553, especialmente 511-512, 526-531.