

## El pensamiento sacramental se evapora

Karl-Heinz Menke

*Cuando los católicos dejan de pensar sacramentalmente, entran en una pendiente teológicamente resbaladiza, donde no hay quien los pare. Una entrevista con el dogmático Karl-Heinz Menke sobre la “caída en desgracia” de la teología católica y sus dramáticas consecuencias.*

*Nadie puede aceptar la comunión que le ha sido dada por Cristo sin estar integrado en la misión salvadora-universal de la Iglesia, así dice Karl-Heinz Menke. El dogmático advierte sobre una creciente pérdida de pensamiento sacramental en la Iglesia.*

\* \* \*

*Profesor Menke, en 2008 usted publicó un libro titulado “Sacramentalidad. Esencia y llaga del catolicismo”. ¿Puede explicar a nuestros lectores en unas pocas frases qué es la “sacramentalidad” o el “pensamiento sacramental”?*

Lo que es el pensamiento sacramental se puede entender mirando a Jesucristo. Su humanidad es un sacramento del Logos divino. Un sacramento es una realidad significativa que es inseparable de la realidad significada por él. Un mero símbolo no es un sacramento, pues es separable de la realidad que significa. Suele basarse en una convención de origen natural o contractual. Si una rosa roja simboliza el amor entre dos personas, se basa en la convención. Se podría sustituir el símbolo de la rosa por otro. La humanidad de Jesús es sacramento porque es inseparable de la divinidad del Hijo que significa. La teología habla de la “sacramentalidad primordial” de la humanidad de Jesús. Porque Jesús, como individuo muy definido e irrepitible, no sustituible por ningún otro ser humano, es de manera insuperable la revelación de Dios o la Palabra de Dios. Sin embargo, Jesús tampoco es un sacramento que pueda entenderse sin interpretación. Dado que Jesús es creatura en tanto verdadero hombre, la creación asumida por él pertenece a la autoexpresión de Dios en él. Por ejemplo, pertenece a la sacramentalidad de la humanidad de Jesús el hecho de que sea varón y no mujer.

*Pero el obispo Bode lo ve de manera muy diferente.*

Cuando el obispo de Osnabrück, premiado por su promoción teológica de la mujer, subraya que la encarnación del Hijo divino no tiene nada que ver con la virilidad de Jesús, se pone del lado de los gnósticos. En toda la Escritura, la diferencia de género tiene un significado sacramental; es decir, es inseparable de la revelación de Dios en Jesucristo. La Biblia siempre representa a Dios a través de un varón; pero la creación, y también Israel y la Iglesia, siempre a través de una mujer. Y así como el ser varón de Jesús es significativo por la sacramentalidad de su humanidad, también lo es a fortiori su pertenencia al pueblo judío. Quien confiesa a Jesús como la revelación del Logos

divino debe entender la Torá de Israel como un sacramento preliminar (anticipado) del “sacramento primordial”. Y quien diga de Jesús que es la reconciliación del pecador con el Padre divino, entenderá también la institución expiatoria del culto del templo postexílico como un sacramento prelitúrgico del “sacramento primordial”. Dios necesita un pueblo para que su autocomunicación en la creación y en la historia sea comprendida y comunicada. Necesita al pueblo de Israel para hacer comprensible su autocomunicación en Jesucristo. Y necesita a la Iglesia, designada por el Vaticano II como medio e instrumento sacramental para llevar a todos los pueblos a casa. Los escritos del Nuevo Testamento (NT) no son otra cosa que el testimonio de la Iglesia sobre Jesús. La Iglesia no es sólo el sujeto de la canonización de ciertos testimonios, sino también el sujeto de la interpretación autorizada de estos testimonios.

*Si le he entendido bien, usted dice: La “sacramentalidad primordial” de la humanidad de Jesús queda literalmente en el aire sin la “sacramentalidad preliminar y anticipatoria” de Israel y sin la “sacramentalidad básica” de la Iglesia. Pero los protestantes hasta el día de hoy insisten en que no hay mediación de la Iglesia aparte de la mediación de Jesús.*

Eso es cierto. Por eso el documento romano *Dominus Iesus: Sobre la unicidad y universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia*, publicado no casualmente en el cambio de milenio, fue criticado por muchos protestantes. Este rechazo se dirige contra la tesis de la cualidad sacramental de la Iglesia y, por tanto, contra el modo de pensar genuinamente sacramental de la teología católica por excelencia. En las discusiones ecuménicas, en las que no sólo se habla de acercamientos, sino también, en aras de la honestidad, de oposiciones, la zanja que acabamos de mencionar es evidente. Por supuesto, se puede intentar suprimir lo que divide haciendo hincapié en lo que es común. Pero la represión, como sabemos, nunca ha sido la solución a un problema. Lo que piden los miembros del llamado Círculo Jäger-Stählin en su documento de 2019, “Juntos en la mesa del Señor”, es, visto a la luz del día, el abandono del pensamiento sacramental.

*¿De qué trata este documento?*

En este documento se declara que la unidad establecida en el bautismo por el Espíritu Santo es la unidad real, en comparación con la cual toda unidad confesional es temporal y, por tanto, relativa (cf. p. 4ss). Las confesiones que hasta ahora se han excomulgado mutuamente deben entenderse como diversidades igualmente inspiradas por el Espíritu y las Escrituras. La fe del sujeto (*fides qua*) no tiene por qué corresponder a un contenido objetivo de la fe (*fides quae*) que une a todos los creyentes. Porque la unidad sacramental de la confesión sólo existirá en el próximo reino de los cielos. La Iglesia está en todas partes donde los bautizados creen en la justificación por la sola gracia. En el nivel sacramental de la confesión y la pertenencia a la Iglesia, la “diversidad reconciliada” es suficiente. Esto sería posible no sólo entre luteranos y reformados, sino también entre protestantes y católicos. Y no debería

encontrar impedimento en textos que tratan la conexión entre la Eucaristía y la unidad confesional de la Iglesia, como la Constitución *Lumen gentium* del Concilio Vaticano (cf. p. 56). Como firmante de la “Declaración de consenso sobre la doctrina de la justificación” (31 de octubre de 1999), la parte católica debería haber admitido que existe fidelidad a la enseñanza de los apóstoles incluso sin la institución de la sucesión apostólica (cf. pp. 48.51). Así, la distinción católico-ortodoxa de un sacerdocio especial de los ordenados respecto del sacerdocio común de todos los bautizados no sería un obstáculo en el camino hacia la comunión en la Mesa del Señor. En ninguna parte del NT se dice que la presidencia de la Eucaristía estuviera vinculada a los receptores de un sacerdocio especial (cf. p. 22). Jesús invitó al banquete a todos los cansados y agobiados, especialmente a los pecadores, mientras que el derecho canónico posterior formuló condiciones que serían simplemente antibíblicas (cf. pp. 9s.19.22). Si mi tesis publicada en 2008 sobre la evaporación del pensamiento sacramental todavía necesitaba una prueba, dos obispos alemanes la han proporcionado entretanto. El obispo de Magdeburgo, responsable del ecumenismo en la Conferencia Episcopal Alemana, y el obispo de Limburgo, responsable del próximo Día Eclesial Ecuménico, no sólo han aprobado el voto “Juntos a la mesa del Señor”, sino que lo han declarado como base teológica de la esperada intercomunión.

*Pero: los propios reformadores se preocuparon precisamente por la recta confesión de Cristo. Lutero no luchó por la diversidad reconciliada, sino por lo que consideraba la única verdad.*

Martín Lutero se defendió –por ejemplo, en su polémica “Wider Hans Worst”– de la acusación de que se había apartado de la antigua Iglesia y había fundado una nueva. Lutero enfatiza repetidamente “que hemos permanecido con la antigua recta Iglesia, es más, que somos la antigua recta Iglesia” y formamos “un cuerpo y una congregación de santos con toda la santa Iglesia cristiana”. Lutero vincula así la comunión de los cristianos con Cristo a una confesión común de Cristo. Sin duda, Lutero considera que la unidad confesional eclesial está garantizada no por los obispos, como sucesores de los apóstoles (a través del magisterio apostólico), sino únicamente por la fidelidad a las Escrituras inspirada por el Espíritu. Pero probablemente no habría aceptado una declaración que renunciara a la unidad confesional sacramental. El Acuerdo de Leuenberg, por el que luteranos y reformados acordaron su comunión en 1973, es diferente. En esta declaración, los luteranos se asimilan a los reformados, que separan la comunión eclesial de la comunión confesional.

*¿Cuáles son las consecuencias?*

La consecuencia es el concepto de “diversidad reconciliada” de confesiones que antes se excomulgaban mutuamente. Esto es, como se ha dicho, nada menos que un rechazo a la comprensión sacramental de la Iglesia de la tradición católica y ortodoxa. Los socios del Acuerdo de Leuenberg no lo niegan en absoluto. Al contrario: en el “Voto de la Iglesia Evangélica en Alemania por una comunidad eclesial según la comprensión

protestante”, se dice literalmente: “Obviamente, la idea católica romana de la unidad visible y plena de las iglesias no es compatible con la comprensión de la comunidad eclesíástica desarrollada aquí”. Mientras los obispos alemanes Feige y Bätzing se ponen del lado de los que quieren extender el modelo de Leuenberg a la Iglesia católica, el cardenal Kurt Koch ha comentado el citado voto con las siguientes palabras: “El voto de la Iglesia Evangélica en Alemania equivale [...] a un ecumenismo sin Roma y sin los cristianos ortodoxos”.

*Pero preguntando de nuevo: ¿por qué entonces la sacramentalidad primordial de Jesús es tan inseparable de la sacramentalidad fundamental de la Iglesia?*

La cuestión impulsada por la teología protestante liberal de si Jesús quería la Iglesia en absoluto, o si se puede hablar de una fundación de la Iglesia por parte del Jesús histórico, es superflua en vista de la evidente continuidad entre Israel y la Iglesia. Gerhard von Rad ha caracterizado la historia de Israel como una historia de elección, en la que el pueblo en su conjunto, y en él cada individuo, está llamado a entender su propia elección como un mandato y una misión. La elección se produce como una señal para los no elegidos. Israel debe encarnar los estatutos de la alianza recibidos en el Sinaí, la voluntad de Dios (la Torá), en su propia vida de tal manera que las demás naciones –en sentido figurado– “peregrinen hacia Sión”. La liberación de Israel de Egipto es la habilitación del pueblo abrahámico para su misión de salvación-universal. Y así como Israel fue capacitado y enviado a ser sal de la tierra y luz del mundo por el acontecimiento del Éxodo y la alianza del Sinaí, del mismo modo la Iglesia por la muerte y resurrección de Cristo (cf. Rm 6). La superación radica en aquello que la teología cristiana expresa como la sacramentalidad primordial de Jesús.

*¿Y qué significa esto?*

En Jesucristo, Dios está ahí como él mismo, eso es lo nuevo. Pero incluso esta presencia insuperable de Dios en el espacio y el tiempo despliega su eficacia en el camino de la alianza. También Cristo es la acción de Dios, no sin el pueblo que es constituido por el bautismo y capacitado por la recepción de la Cena del Señor, es decir la Eucaristía, para ser “medio e instrumento” (LG 1) que lleve a casa a los hermanos y hermanas que aún no han sido alcanzados.

Los destinatarios de los sacramentos del Bautismo y de la Eucaristía deben ser lo que han recibido: el cuerpo de Cristo. No deben ser cada uno según su gusto o sólo mentalmente o interiormente el Cuerpo de Cristo, sino tan visiblemente como el Jesús histórico y su presencia sacramental en los dones eucarísticos. En definitiva, así como ningún israelita puede vivir la comunión con YHWH sin estar integrado en la misión salvadora-universal de Israel, nadie puede aceptar la comunión que se le da por medio de Cristo sin estar integrado en la misión salvadora-universal de la Iglesia.

*Pero, después de todo, ¿no son los siete sacramentos de la Iglesia principalmente un don y no una misión o un mandato?*

Hay muchos indicios de que en el transcurso del primer milenio, la Iglesia definió como sacramentos aquellos siete signos, en cuya realización, ella mismas recibe su propia sacramentalidad de Cristo. El bautismo se recibe no porque no haya gracia fuera de él, sino que quien recibe el bautismo está llamado no sólo a recibir sino a representar lo que Cristo hizo hace dos mil años por todos los hombres de todos los tiempos. Lo mismo ocurre, de manera aún más clara, con la Confirmación, la Ordenación Sacerdotal y el Sacramento del Matrimonio. Nadie recibe estos sacramentos sólo para sí mismo, ni siquiera en primer lugar para sí mismo, sino para poder ser una representación eficaz (sacramento) de Jesucristo para “los demás”. Tampoco debe malinterpretarse el sacramento de la penitencia en un sentido individualista de la salvación. El perdón puede recibirse también de forma no sacramental; pero quien recibe el sacramento de la reconciliación está dispuesto a testimoniar de forma activa lo que él mismo ha recibido. Algo análogo puede decirse de la unción de los enfermos, el sacramento que probablemente más se ha privatizado. Por supuesto, el Dios que es amor no se cerrará a la oración de un enfermo para su curación; y por supuesto, Cristo también puede dar su cercanía al enfermo de forma no sacramental. Quien, además, recibe el sacramento de la Unción de los Enfermos quiere, por y con Cristo, aceptar la enfermedad que lo destruye de tal manera que, incluso ante la muerte, se convierte en signo (sacramento) de esperanza para todos los que no tienen esperanza.

*¿Su tesis de que todo sacramento no es sólo un don sino también un mandato eclesial se aplica también a toda bendición? Pienso aquí en el debate que tuvo lugar en el período previo al Camino Sinodal sobre una bendición ritual de la promesa de fidelidad prematrimonial o extramatrimonial de las parejas heterosexuales y homosexuales.*

Cuando una madre bendice a su hijo o los matrimonios se bendicen mutuamente, la bendición es una petición a Cristo por el bendecido; y al mismo tiempo, una invitación a responder a la bendición. Así que sí: no sólo un sacramento, sino también toda bendición es a la vez un don y un encargo. Sin embargo, hay que distinguir cuidadosamente entre las bendiciones no eclesiásticas y las eclesiásticas. Una bendición dada en nombre de la Iglesia –es decir, ritualmente– debe ser acorde con la autocomprensión de la Iglesia. Porque la Iglesia no debe contradecirse en sus acciones públicas. Pero se contradiría a sí misma si degradara ese signo por el que la alianza matrimonial, posible sólo entre un varón y una mujer, se convierte en el sacramento irrevocable (consumado) de la alianza entre Cristo y la Iglesia, a un mero símbolo de relación. Dado que todo acto sexual naturalmente consumado entre un varón y una mujer puede dar lugar a la creación de un nuevo ser humano, la Iglesia declara que este acto debe darse sólo entre quienes saben con certeza, que su respectiva pareja quiere y habrá de ser el padre o la madre de sus hijos comunes. Con la bendición de las parejas –homosexuales o heterosexuales– que conviven (o quieren convivir) fuera del matrimonio, la Iglesia actuaría en contra de su propia enseñanza sobre el sacramento del matrimonio. Porque la bendición de la

Iglesia a las parejas que conviven, antes o fuera del matrimonio, no tiene que ver con los valores (fidelidad, cuidado, responsabilidad, compromiso, etc.) que se proponen o que ya viven, sino con el reconocimiento por parte de la Iglesia de una unión sexual extramatrimonial. Los valores están ligados a actitudes éticas y, por tanto, a diferencia de las realidades (objetos, personas o promesas reales existentes), no pueden ser bendecidos en absoluto. Nadie tiene bendecidas sus intenciones éticas ni los valores con los que se relacionan sus intenciones.

*Si, como usted dice, la Iglesia en su conjunto, como receptora de la justificación, es a la vez “medio e instrumento sacramental” de su Salvador, entonces ¿por qué existe el sacerdocio especial de los ordenados además del sacerdocio común de todos los bautizados?*

Jesús crea el círculo de los doce (Mc 3,13-19), con la pretensión de restaurar a Israel, que originalmente estaba formado por doce tribus. Mediante el envío del Espíritu por el Salvador exaltado a la derecha del Padre, “los doce” se convierten en los “doce apóstoles”. Son enviados para establecer la unión entre la Iglesia y su testimonio de Cristo. Los escritos del Nuevo Testamento son explicaciones del testimonio apostólico de Jesús como el Cristo.

Deliberadamente, Lucas limita el término apóstol a “los doce”. Si otros hombres son llamados también apóstoles en el NT, es sólo porque siguen a los apóstoles como episcopos o presbíteros sin ser ellos mismos apóstoles (cf. Hch 20,13-16; 1 Pe 5,1-4). No pueden añadir nada al testimonio que los Doce han dado de Cristo; pero tienen en común con los doce que representan sacramentalmente el “estar delante” [*vorauis*] o “prae” de Cristo Cabeza respecto de su Cuerpo, la Iglesia –como individuos, sólo a una única Iglesia local; y como colegio, a la Iglesia universal. El oficio de la sucesión apostólica conferido por el sacramento del orden es la representación sacramental del “estar delante” de Cristo que funda, guía y juzga ante y de cara a su Iglesia. Por sí mismo, ningún hombre, por muy dotado que esté, puede actuar de forma orientadora y juzgadora con sus hermanos. La autoridad sacramental es un poder prestado. El receptor del sacramento del orden no debe colocarse entre Cristo y la congregación, sino ser transparente para quien representa.

*¿Y si ya no hay suficientes sacerdotes?*

Incluso ante una escasez a menudo angustiosa de sacerdotes, no debe haber liderazgo comunitario por parte de personas que no han sido ordenadas sacramentalmente. Al distinguir el sacerdocio especial del común debe quedar estructuralmente visible que la comunidad no se dirige a sí misma. Lo que sigue siendo posible, con referencia al a menudo erróneamente citado canon 517 del Código de Derecho Canónico, es la cooperación temporal de los cristianos confirmados con un líder eclesial ordenado. El cardenal Cordes refutó claramente la tesis difundida por el profesor Michael Böhnke de que el papa Francisco, en su carta al Sínodo de Amazonía, había suspendido la vinculación de la dirección parroquial al sacramento del orden.

*¿Cómo se relaciona esta conclusión con el hecho de que la Asamblea del Camino Sinodal permita no sólo a los ministros ordenados sino también a los delegados no ordenados votar en cuestiones de fe?*

No sólo los escritos antignósticos de Ireneo, sino ya las cartas de Ignacio de Antioquía muestran claramente que la unidad de una Iglesia local se hace visible en la comunidad confesional con su obispo. Cuando había una disputa teológica en la Iglesia primitiva, el obispo tenía la última palabra. Y si su palabra no era suficiente para resolver la disputa, los obispos vecinos solían reunirse en una Iglesia local que remontaba su fundación a uno de los “doce”. Así, tras un período relativamente corto de tiempo, se formaron pretensiones primaciales y se jerarquizaron las sedes primadas, lo que finalmente condujo al primado del sucesor de Pedro. En cada celebración litúrgica en la que la Iglesia se recibe sacramentalmente de Cristo, se menciona por su nombre al líder de la Iglesia local correspondiente –al menos en el ámbito del cristianismo ortodoxo y católico–; en este último siempre también el nombre del Sucesor de Pedro, porque no sólo representa personalmente a la Iglesia local de Roma, sino al mismo tiempo a la Comunión de los líderes de todas las Iglesias locales. Quienes reciben el sacramento del Cuerpo y la Sangre de Cristo en una Iglesia local expresan con su “Amén”, no sólo su fe en la Presencia Real del acontecimiento pascual, sino también su comunión confesional con el Obispo local y con la comunión de todos los Obispos. En efecto, los destinatarios de la Eucaristía no sólo reciben la gracia justificadora del Salvador, sino que también están llamados a compartir lo que han recibido, no cada uno por su cuenta, sino en comunión confesional con el obispo local y la comunión de los obispos. Si los protestantes que se adhieren conscientemente a su confesión son invitados por los católicos a rezar y celebrar juntos, pero no a recibir el sacramento de la Eucaristía, la razón no es ciertamente una falta de respeto o de hospitalidad. La intención de la Iglesia católica no es ser prescriptiva, sino recordar que quien comulga eucarísticamente está haciendo una confesión pública. Es un imperativo de justicia educar a los miembros de otra confesión cristiana en que recibir la Eucaristía no es sólo la recepción visiblemente condensada de la palabra de justificación por la sola gracia, sino también un envío por parte de la comunidad confesional representada por el sucesor de Pedro y el obispo local.

#### *En resumen*

En el documento postsinodal “Querida Amazonía”, el Papa Francisco ha escrito en una nota a pie de página (nº 136) con referencia al Código de Derecho Canónico, canon 517 § 2: “El obispo puede, por falta de sacerdotes, implicar a un diácono o a otra persona que no haya recibido la ordenación sacerdotal, o a una comunidad de personas, en el ejercicio de las funciones pastorales de su parroquia”. De esta declaración del Papa, el profesor Michael Böhnke (Wuppertal) concluye una “revolución” hasta ahora apenas advertida: la introducción del liderazgo parroquial por parte de hombres y mujeres no ordenados.

Paul Josef Cardinal Cordes ha expuesto esta conclusión como lo que es: una ilusión. Aquí el interés eclesiástico-político de un teólogo laico ha anulado toda regla de exégesis

honesto. Pues la nota en cuestión no habla en ningún momento de liderazgo, sino sólo del posible ejercicio de una tarea pastoral por parte de varones y mujeres no ordenados. Del hecho de que el Papa Francisco no cite la totalidad del canon 517, Boehnke infiere la abrogación del resto no citado. Pero no hay ningún decreto en ese sentido. Y puesto que el derecho canónico está vinculado a la determinación dogmática de la relación entre el sacerdocio especial y el común, ni siquiera el Papa puede cambiar el canon 517 como querría el profesor Boehnke por razones transparentes.

El poder de gobierno permanece ligado a la autoridad conferida por el mismo Cristo, y por lo tanto a la recepción del sacramento del orden. Ninguna diócesis o comunidad se gobierna a sí misma. Un obispo que organiza su liderazgo de forma cooperativa con la participación de cristianos debidamente comisionados y/o permite que un sacerdote organice el liderazgo que se le ha confiado de forma análoga no niega, por tanto, la diferencia esencial entre cristianos ordenados y no ordenados. Actúa fielmente al canon 517, aún vigente, que prescribe que en el caso de encomendar el cuidado pastoral a mujeres y varones no ordenados, “se debe designar un sacerdote para dirigir el cuidado pastoral”.