

EL SACERDOCIO DE LOS MINISTROS DE LA IGLESIA A LA LUZ DEL NUEVO TESTAMENTO

I

El N. T. no pretende ofrecer una teoría original e inédita sobre el sacerdocio. Detrás de todos los términos que emplea pertenecientes a esta esfera, se encuentra la noción general que tenía curso en la época, especialmente dentro del ambiente judío (v. gr. en Filón), y de la cual el autor de la Epístola a los Hebreos nos ha dejado una formulación clásica al decir que “todo sacerdote es establecido en favor de los hombres en sus relaciones con Dios, para ofrecer dones y sacrificios” (Hebr., V, 1; VIII, 3).

Puede ser interesante observar que esta concepción, que acentúa la “mediación ascendente” (del hombre a Dios) en la función sacerdotal, sólo llegó a configurarse en época relativamente reciente dentro del desenvolvimiento histórico del A. T. (1). Señalemos, desde luego, que la idea de “intercesión” (cf. Hebr., VII, 25) no aparece jamás, en el A.T., mencionada en relación con el sacerdocio (mientras que sí en relación con la función profética); pero la misma oblación de dones y sacrificios” aparece practicada antes del s. VIII A. C. por cualquier padre de familia. Sólo a partir de esta fecha, el “subir al altar” emerge como un privilegio sacerdotal, y recién en los últimos estratos del Pentateuco llega a aparecer el sacerdocio definido primariamente en referencia a la función sacrificial. Hasta bien entrado el s. VI A. C., eran tenidas como funciones primordiales del sacerdocio, la de enseñar las “torot” y los “mishpatim” (2), y la de “bendecir en el nombre de Yahvé” (cf. Deut., XXXIII, 8-10; Miq., III, 11; Jer., XVIII, 18; Ez., VII, 26; Deut., XVIII, 5; Núm., VI, 23-27). Es visible, pues, que, dentro de la primitiva visión veterotestamentaria, la mediación sa-

(1) Cf. R. DE VAUX, *Les Institutions de l'A. T.*, II, Paris, 1960, pp. 195-277; T. J. MEEK, *Hebrew Origins*, 3ª ed., Nueva York, 1960, pp. 119-147; A. GONZALEZ NUÑEZ, *Profetas, Sacerdotes y Reyes en el Antiguo Israel*, Madrid, 1962, pp. 98-128, 259, 272, 281-283.

(2) Las “torot” (plural de “torah”) son respuestas obtenidas en los santuarios al “echar” (en hebreo “yarah”, raíz de “torah”) las suertes sagradas de los Urím y Tummím y del Efod; los “mishpatim” (lit. “sentencias” o “juicios”) son los usos y costumbres dotados de fuerza legal en virtud de la jurisprudencia tradicional de los santuarios.

cerdotal era primariamente "descendente" (de Dios a los hombres) y estaba estrechamente emparentada con la profética (3).

No puede haber duda de que esta evolución en la forma de enfocar la función sacerdotal, tuvo mucho que ver con el establecimiento del Templo de Jerusalén como santuario único, y en particular con las consecuencias que este hecho trajo, de decadencia de las "consultas a Yahvé", y de sustitución de las "torot" orales por "la Torah" escrita, como expresión de la Voluntad de Dios. También debe vincularse aquella evolución con el desenvolvimiento del sentido de la Trascendencia de Dios, cuya "Santidad" llegó a ser percibida como "peligrosa" para quien no se acercara a El rodeado de múltiples precauciones rituales, prácticamente imposibles de alcanzar por el común del pueblo.

Debe subrayarse que la evolución señalada no implicó cambio alguno en lo que se consideraba como esencial en el sacerdocio. Nos referimos a la adscripción a un santuario para su guarda y servicio, adscripción en cuya virtud el sacerdote era alguien que "tiene acceso a Dios", alguien que "se mantiene delante de El" (4). Gracias a esta condición podía el sacerdote desempeñar, en favor de los devotos que concurrían al santuario, las diversas funciones que constituían la meta y razón de ser de esas visitas.

Es muy importante señalar que Israel tuvo conciencia del carácter secundario y accesorio de la institución sacerdotal especializada, fundada más bien en razones prácticas que en razones teológicas. En efecto, no sólo atestigua el A. T. que el sacerdocio es una institución desconocida en la época patriarcal, sino que, por la pluma del Redactor Deuteronomista de Ex., XIX, 6, se define a todo Israel como "reino de sacerdotes" y "nación sagrada" (ver también Deut., VII, 6; XIV, 2; Ps., CXLVIII, 14), y en el texto tardío de Is., LXI, 6, se anuncia que en la restauración escatológica todos los israelitas serán llamados "sacerdotes de Yahvé" y "ministros de nuestro Dios".

II

Lo primero que llama la atención al abordar el estudio teológico de cualquier tema "sacerdotal" en el N. T., es la escasez de textos pertinentes, pues es evidente que hay que descartar los que se refieren a la institución judía y a sus representantes contemporáneos o históricos, textos que constituyen la inmensa mayoría dentro de los que incluyen términos del vocabulario "hierático" (5).

Nos parece que la afirmación primaria y básica del N. T. es la de que todos los cristianos están investidos de la condición sacerdotal. Esta doctrina se encuentra expresada, no sólo en los textos clásicos y bien conocidos de la 1a. Ep. de S. Pedro (II, 5, 9) y del Apocalipsis (I, 6; V, 10; XX, 6), sino también en algunos textos de

(3) Cf. especialmente A. GONZALEZ N., *loc. cit.*

(4) Cf. Deut., X, 8. Quizá el nombre mismo "kohen", (sacerdote) exprese esta idea, si es que deriva como es lo más probable, de kwn ("estar de pie"). Así, el sacerdote sería el "cortesano" de Dios.

(5) Este vocabulario incluye principalmente los siguientes términos: los sustantivos concretos "hieréus" y "arkhieréus" (sacerdote y sumo sacerdote), los sustantivos abstractos "hieratéia" "hieráteuma" y "hierosyne" (sacerdocio, sin diferencia sensible entre los tres), los verbos "hieratéuein" (ejercer el sacerdocio) y "hierurgéin" (administrar algo como sacerdote), y el adjetivo "arkhieratikós" (sacerdotal).

la Ep. a los Efesios que hablan del libre acceso a Dios de que disfrutaban los fieles, y de su capacidad para estar delante de El como "santos e inmaculados" (6). Esta importante teología está intrínsecamente vinculada con la insistencia de todo el N. T. acerca del "verdadero culto". Siguiendo las aguas de la predicación profética (cf. Am., V, 21-25; Os., VI, 6; Is., I, 11-17; Miq., VI, 6-8; Jer., VI, 20), cuyos ecos se encuentran también en algunos Salmos (XL, 7-9; L, 5-15; LI, 18-19), el N. T. repite que éste no es cuestión de ritos, sino de actitud interior, y con impresionante unanimidad precisa que esta actitud consiste en la entrega de sí mismo a la voluntad de Dios, concretamente expresada en la entrega al amor y servicio de los hombres. Los textos más importantes son los siguientes: Mt., V, 23-24; IX, 13 (= XII, 7); Rom., XII, 1; Filip., III, 3; IV, 18; 2 Tim., IV, 6; Stgo., I, 27.

Todos los textos, prácticamente, que hablan del sacerdocio de los cristianos, hacen mención del papel de Cristo en la obtención de esta dignidad (cf. Ef., II, 18; III, 12; 1 Pedr., II, 5; Apc., I, 6; V, 10). Este papel no es meramente "eficiente" o "meritorio": es ante todo "ejemplar". El "verdadero culto" fue cumplido en primer lugar, y con una plenitud única, por el que desempeñó la misión del "Servidor de Yahvé" con espíritu de "Hijo", entregándose a los hombres, por obediencia a su Padre, con un don de sí tan total, que pudo expresarse en un pan que se da a comer y en un cáliz que se da a beber. No es extraño, entonces, que la muerte de Cristo sea presentada como un sacrificio, cumbre del culto.

De aquí a atribuirle expresamente a Cristo, la calidad de "sacerdote", y de único "verdadero sacerdote" (en el sentido joánico del adjetivo "verdadero"), no había más que un paso, y es curioso que sólo un escrito del N. T. lo haya dado: la Epístola a los Hebreos (7). No es del caso exponer aquí los matices particulares con que su autor reviste esta afirmación, y que dependen en gran medida de su mentalidad platonizante (8). Sólo nos interesaba precisar el contexto general de ideas en que aparecen el sacerdocio de Cristo y el de los fieles, señalando cómo, a nuestro entender, se tomó primero conciencia de este último, pero cómo aquél, cuando emergió a la plena luz, vino a darle a éste, necesariamente, el carácter de participación inmediata en él.

III

Es sólo con todos los antecedentes hasta aquí acumulados, como puede abordarse, en teología neotestamentaria, el problema del sacerdocio de los ministros de la Iglesia (9).

(6) Cf. Ef., I, 4; II, 18; III, 12. Se debe notar en el primer texto el vocabulario técnico de la esfera cultural: "hágioi kai ámomoí" (santos e inmaculados); ver en el mismo N. T.: Hebr., IX, 14; I Pedr., I, 9.

(7) Pero ver lo que diremos más adelante sobre el Evangelio de S. Juan.

(8) Cf. *Anales de la Facultad de Teología*, 12 (1960), p. 34.

(9) El asunto lo trataremos teniendo a la vista el Ministerio en toda su extensión, tal como se dio en totalidad en el Apostolado. Las conclusiones valdrán, pues, directamente para los "Obispos", que son los sucesores de los Apóstoles. Si también pueden extenderse a algunos de los ministerios de colaboración incluidos en el Ministerio capital, y a cuáles, el lector atento lo podrá juzgar por sí mismo sin mayor dificultad.

Y antes que nada, de lo dicho hasta ahora se desprende ineludiblemente que, si éstos poseen algún "sacerdocio" peculiar, ello sólo puede ser a manera de servicio del sacerdocio de los fieles, en tal forma que no lo volatilicen ni lo amengüen, sino que más bien lo afiancen y lo promuevan. Dicho en otros términos, la teología ya expuesta impide definitivamente que el cristianismo pueda llegar a concebirse como una religión clerical, en que pudiera desenvolverse entre sus fieles un contacto con Dios "por procuración".

Comencemos nuestro estudio positivo del asunto tomando nota de que las denominaciones de los diversos oficios que componen el cuerpo ministerial de la Iglesia, no están tomadas de la esfera hierática: ni "episkopoi" (inspectores o vigilantes), ni "presbyteroi" (ancianos), ni "proistámenoi" (prepositos), ni "hegúmenoi" (jefes o líderes), tienen la menor referencia a funciones culturales. Todos estos títulos (que son los que corresponden a los cargos de mayor jerarquía) apuntan al gobierno o conducción de la comunidad en su vida social interna.

Otra comprobación que se impone, es que la función central y fundamental dentro del ministerio de la Iglesia es la de proclamar la Palabra de Dios, sea en su forma de "Evangelio" o "Kerygma", sea en sus formas de "Enseñanza" y de "Exhortación" (10). Podrían al respecto citarse decenas de textos, pero valga por todos el largo "excursus" de S. Pablo sobre el ministerio apostólico en la 2a. Ep. a los Corintios (II, 14-VI, 10), que sólo es inteligible a esta luz. Esta prioridad se echa de ver también en la preocupación por no recurrir a la "exusía" (autoridad de gobierno o de "jurisdicción") si no es a más no poder, y en la preferencia por suscitar la conducta cristiana a través de la Palabra del Señor (cf., v. gr., 2 Cor., X, 4-6; XIII, 1-10). Es demasiado evidente que, según el N. T., los ministros de la Iglesia son ante todo "ministros de la Palabra".

Ahora bien, hay algunos textos del N. T. que a este ministerio de la Palabra le reconocen un carácter cultural, más aun, sacrificial, en virtud del cual quienes lo ejercen merecen una titulación sacerdotal.

Los más importantes de estos textos se encuentran en la Ep. a los Romanos. En el primero de ellos dice S. Pablo: "Rindo a Dios un culto espiritual en (la proclamación de) el Evangelio de su Hijo" (I, 9). Lo que puede quedar oscuro o impreciso en estas palabras, se aclara y se hace inequívoco en el otro texto: "He recibido de Dios la gracia de ser oficiante (leiturgós) de Cristo Jesús ante los gentiles, de administrar como sacerdote (hierurgón) el Evangelio de Dios, para que los gentiles se conviertan en una oblación grata, santificada con el Espíritu Santo" (11). El pensamiento es aquí nítido y consistente: el Apóstol, mediante la predicación del Evangelio, *consagra* a los gentiles, y los transforma en una oblación sacrificial, por cuanto suscita en ellos la fe que los hace participar en la muerte de Cristo (cf. Gál., V, 24; Col., III, 3, 5) y que hace descender sobre ellos el Espíritu Santo (cf. Gál., III, 2) que

(10) Cf. *Teología y Vida*, VI (1965), pp. 292-294.

(11) Rom., XV, 15-16. Todo el mundo admite ya que el modismo griego "he prosporá ton ethnón" (la oblación de los gentiles) es lo que se llama un "genitivo epexegetico" o "explicativo", como en nuestro idioma "el loco de mi primo", que significa "el loco que es mi primo". Así se justifica nuestra traducción, que es también la de la Biblia de Jerusalén.

los impregna con su energía transformante y divinizadora (12). S. Pablo tiene plena conciencia de que éste su "sacerdocio" no es otra cosa que un servicio prestado al sacerdocio de los mismos cristianos, puesto que poco antes (Rom., XII, 1) ha hablado de este culto sacrificial como ejercido inmediatamente por ellos; y ese servicio consiste en poner la "conditio sine qua non" de la fe, que es la Palabra de Dios. Debe notarse, finalmente, que S. Pablo declara pocas líneas más abajo (Rom., XV, 18) que esta función suya, que él ha calificado de "sacerdotal", de obtener la obediencia de fe de los gentiles, es en realidad Cristo mismo quien la ejerce a través de él.

Prácticamente en la misma línea que estos textos paulinos se encuentra uno muy denso de S. Juan, en la comúnmente llamada "oración sacerdotal" de Jesús. El texto es el siguiente: "Santificalos en la Verdad. Tu Palabra es la Verdad. Así como me enviaste a mí al mundo, yo también los envié al mundo, y por ellos me santifico a mí mismo para que también ellos queden santificados de verdad" (Jn., XVII, 17-18). El Verbo "hagiázein tiná" (santificar a alguien) pertenece al vocabulario hierático, y designa la acción con la que se consagra a alguien como sacerdote (cf. Ex., XXVIII, 41; etc.), pero se usa también en referencia a los profetas (cf. Jer., I, 5), siendo su idea general la de una consagración por la que alguien es separado de la vida común y pasa al dominio de Dios. En nuestro texto su significación parece ir directamente por el lado de la consagración a un ministerio profético, tanto por su vinculación con la idea de "misión" (13), como por el hecho de que esta "santificación" de los discípulos se realiza por medio de la Verdad que es la Palabra de Dios. Pero que la idea de consagración sacerdotal esté presente de algún modo, se echa de ver en la relación que se establece en nuestro texto entre la "santificación" de los discípulos y la "santificación de sí mismo" cumplida por Cristo. En efecto, "hagiázein heautón" (santificarse a sí mismo) es una expresión técnica que se emplea en referencia a aquellos que se preparan en forma inmediata para la realización de un rito sagrado, y, en especial, a los sacerdotes que deben acercarse al altar para sacrificar. Esto hace pensar que la "santificación" de Cristo por su Padre (cf. Jn., X, 36) ya había revestido una modalidad sacerdotal, y, por consiguiente, que la misión para la que los discípulos son "santificados" a semejanza de Cristo, reviste también esa misma modalidad de un "sacerdocio" ejercido a través del ministerio profético de la Palabra.

IV

El N. T. no sólo exige, para que se dé el "verdadero culto" en que se despliega el sacerdocio de los fieles, que haya una relación subjetiva con el sacrificio de Cristo, es decir, una actitud en el sujeto actuante análoga a la de Cristo y como moldeada sobre ella, sino que reconoce que esta referencia debe normalmente objetivarse en signos que lo sean también del Ministerio Pascual de Cristo. Estamos hablando, claro está, de los sacramentos, y en concreto del Bautismo y de la Eucaristía. Es cosa

(12) Es notable el retorno de la idea de un sacerdocio consistente en la mediación de la Palabra. Sólo que ahora se siente la necesidad de justificarlo mostrando cómo en ella se cumple una acción sacrificial.

(13) La misma vinculación se encuentra en Jn., X, 36, en referencia a Cristo, "santificado" y enviado por el Padre.

adquirida hoy día, que a ellos, en cuanto signos del acto salvador de Cristo, el N. T. les reconoce un valor que excede en mucho el de meros signos evocativos, puesto que les atribuye la propiedad de hacer presente con toda su eficacia el acontecimiento salvador (14).

Hay aquí, pues, otro punto de inserción en que cabe un "servicio del sacerdocio de los fieles" por parte de los ministros de la Iglesia: nos referimos a la confección de esos signos objetivos. Pero aquí debemos confesar que las luces del N. T. se nos hacen insuficientes en una doble instancia. Ante todo, por cuanto no es posible establecer perentoriamente a base del solo N. T. que la confección de los ritos sacramentales esté reservada a los ministros de la Iglesia. Y en seguida, por cuanto no hay el menor indicio textual de que en ella se vea una actividad peculiarmente "sacerdotal". Una vez reconocido esto, sin embargo, debemos señalar que la orientación general del N. T. nos invita a acoger positivamente ambos puntos.

En cuanto al primero de ellos (reservación a los ministros de la Iglesia, de la confección de los ritos sacramentales), la cosa parece normal, ya que los ritos cristianos no están situados fuera del ámbito de la Palabra, sino que, al contrario, la tienen como elemento constitutivo y determinante, según se desprende con suficiente claridad de textos del N. T. (cf. Ef., V, 26; 1 Cor., XI, 23-26), y como habría de formularlo clásicamente S. Agustín en su axioma "Accedit Verbum ad elementum, et fit sacramentum, et ipsum, visibile Verbum".

En cuanto al segundo punto (carácter peculiarmente "sacerdotal" de la confección de los ritos sacramentales), creemos que encuentra un sólido apoyo en dos hechos incuestionables. Es el primero, que el N. T. explica el carácter de "Palabra de Dios", eficazmente salvadora, de la predicación de los ministros, por la acción del mismo Cristo que opera a través de ellos (cf. Mt., XXVIII, 18-20; Mc., XVI, 20; Rom., XV, 18; 2 Cor., V, 19-20; XIII, 3; 1 Tes., II, 13): lo que obliga a pensar que El no estará menos activo en la realización de los ritos que hacen presente su acto salvador. El otro hecho es que a este acto salvador de Cristo el N. T. le atribuye valor sacerdotal y sacrificial. De estos dos hechos parece desprenderse que en la confección de los sacramentos los ministros actúan como representantes de Cristo sacerdote, no menos que en la proclamación del Evangelio (15).

(14) Cf., v. gr., E. STAUFFER, *Die Theologie des N. T.*, 5a. ed., Stuttgart, 1948, cap. 40; A. RICHARDSON, *An Introduction to the Theology of the N. T.*, Londres, 1958, capp. 15 y 16; N. CLARK, *An Approach to the Theology of the Sacraments*, Londres, 1956; C. F. D. MOULE, *Worship in the N. T.*, Londres 1961, especialmente pp. 35-43.

(15) Esto es culminantemente claro en el caso de la Eucaristía, dado que ella es la renovación del sacrificio mismo de Cristo en cuanto tal. En efecto, el sacrificio no es la víctima, sino la acción de ofrecerla o inmolarla; y no puede ser el sacrificio de Cristo, si no es el mismo Cristo quien hace sacramentalmente actual su propio gesto de entrega. Y esta acción, como ya lo señaló el Concilio de Trento en un texto poco explotado, la realiza Cristo en cuanto presente y operante, no en las especies consagradas, sino en el ministro que las consagra diciendo: "Este es *mi* cuerpo". Las palabras del Concilio Tridentino aludidas son las que afirman la unicidad del sacrificio eucarístico y del sacrificio histórico de Cristo por cuanto en aquél se da no sólo la misma víctima, sino también el mismo oferente, Cristo: "Idem nunc offerenes sacerdotum ministerio" (Denz., 940 [1743]). Puede señalarse en este lugar que, según numerosos indicios, la

En ambas funciones de su ministerio ellos obran, pues, como instrumentos del Cristo que "consagra" concretamente a la humanidad que santificó en principio en su propia Pascua, dándole la capacidad de llegar "sacerdotalmente" hasta la Presencia de Dios "para alabanza de su Gloria" (cf. Ef., I, 5-14); y por lo mismo ellos obran como "servidores del sacerdocio de los fieles".

Pero ellos actúan como sacerdotes del "verdadero culto", no en cuanto instrumentos de la Palabra y de los Sacramentos (es decir, no en cuanto ejercen el sacerdocio peculiarmente ministerial), sino en cuanto "oyentes activos" de esa Palabra, y en cuanto es realmente su propia actitud personal la que expresan, con los demás fieles, en los signos que sólo ellos confeccionan.

Iglesia primitiva tuvo quizá más conciencia de la presencia de Cristo como anfitrión que como alimento en el banquete eucarístico (Cf. O. CULLMANN, *Le culte dans l'Église primitive*, Neuchatel-Paris, 1945, pp. 12-15; F. X. DURRWELL, *La Résurrection de Jésus, Mystère de Salut*, 5a. ed., Paris, 1960, p. 374.