

Pueblo de Dios sacerdotal: El sacerdocio común de los fieles

A propósito de la Constitución «Lumen Gentium» nn. 10-11

La Constitución “Lumen Gentium” n. 10-11 proclama el “sacerdocio común” de los fieles. Por primera vez el Magisterio de la Iglesia se pronuncia en un documento conciliar expresamente sobre este sacerdocio. Más: dentro del marco de la Eclesiología del Pueblo de Dios que propone el Vaticano II, el ser éste un “Pueblo sacerdotal” con un sacerdocio propio es algo característico, que incluso podría parecer nuevo en la doctrina católica, y que desde luego tendrá sus consecuencias en la vida cristiana de los fieles y en pro del diálogo ecuménico.

La novedad es, sin embargo, sólo aparente: de hecho, nunca negó la Iglesia Católica el sacerdocio común de los fieles, el cual aparece claro en el Nuevo Testamento, y al que se refieren los Santos Padres abundantemente. Con todo, es verdad que a partir sobre todo del tiempo de la Reforma protestante, este sacerdocio se silencia en la doctrina católica, en pro de la afirmación del sacerdocio jerárquico o ministerial¹, el cual se confiere por el sacramento del orden. Con esto el Concilio Tridentino, en su decreto “de Sacramento Ordinis”², sale al paso de la doctrina de los Reformadores (en concreto, Lutero y Calvino), quienes, llevados en parte por una reacción extrema al ritualismo y a los abusos del sacerdocio jerárquico, vinieron a negar este sacerdocio ministerial y a afirmar sólo el sacerdocio común de los fieles.

¹ El Concilio Tridentino lo llama “sacerdotium visibile et externum” (DS 1764 y 1771).

² Sessio 23 julio 1563: DS 1763 ss.

Para Lutero todos son sacerdotes, aunque no todos ejerzan el oficio sacerdotal. El sacerdocio ministerial es sólo una deputación de la comunidad para ejercer el culto y la predicación de la palabra. Acabada esta deputación, viene también el sacerdote ministerial desprovisto de su sacerdocio y vuelve a ser un miembro más dentro del sacerdocio común. Trento va expresamente contra esto cuando afirma: “Merito Sancta Synodus damnat eorum sententiam, qui asserunt, Novi Testamenti sacerdotes temporariam tantummodo potestatem habere, et semel rite ordinatos iterum laicos effici posse, si verbi Dei ministerium non exercent”³.

Con todo, si por las circunstancias el Tridentino se pronuncia por el sacerdocio ministerial y el decreto mismo sobre el sacramento silencia el sacerdocio común de los fieles, el Catecismo del Concilio de Trento, más libre de preocupaciones polémicas, en orden a la práctica pastoral tiene cuidado de dar una exposición positiva sobre el sacerdocio de los fieles. Lo llama a éste “*sacerdotium interius*”, en contraposición al “*sacerdotium externum*” de los sacerdotes. Lo hace derivar del sacerdocio de Cristo, y lo considera como un sacerdocio por el que los fieles están llamados a ofrecer a Dios sacrificios u hostias espirituales. El Catecismo cita en pro de este sacerdocio interno de los fieles los textos clásicos del Nuevo Testamento: Apoc 1,5; 1 Pet 2,5; Rom 12,1, y también Ps 50(51),19⁴.

En nuestro tiempo, una valoración mayor de la función del

³ DS 1767; coll. can. 1: DS 1771.

⁴ Ayudará tener presentes las palabras del Catecismo de Trento: “Sed quoniam duplex sacerdotium in Sacris Litteris describitur, alterum interius, externum alterum, utrumque distinguendum est; ut de quo hoc loco intelligatur, a pastoribus explicari possit. Quod igitur ad interius sacerdotium attinet, omnes fideles, postquam salutari aqua abluti sunt, sacerdotes dicuntur, praecipue vero iusti, qui spiritum Dei habent, et divinae gratiae beneficio Iesu Christi summi sacerdotis viva membra effecti sunt. Hi enim fide (Gal 5,6), quae charitate inflammatur, in altari mentis suae ‘spirituales Deo hostias’ (1 Pet 2,5) immolant; quo in genere bonae omnes et honestae actiones, quae ad Dei gloriam referunt, numerandae sunt. Quare in Apocalypsi ita legimus: ‘Christus lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo, et fecit nos regnum et sacerdotes Deo et Patri suo’ (Apoc 1,5). In quam sententiam ab Apostolorum principe dictum est: ‘Ipsi tanquam lapides vivi superaedificamini, domus spiritualis, sacerdotium sanctum’, Et Apostolus nos hortatur, ‘ut exhibeamus corpora nostra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem, rationabile obsequium’ nostrum (Rom 12,1). David item multo ante dixerat: ‘Sacrificium Deo spiritus contribulatus: cor contritum et humiliatum, Deus, non despicias’ (Ps 50,19). Quae omnia ad interius sacerdotium spectare facile intelligitur” (Cat. Conc. Trid., P. II, cap. VII, n. 23).

simple cristiano dentro de la estructura de la Iglesia, al par que la apertura que trae consigo el diálogo ecuménico, han hecho que poco a poco se restablezca el equilibrio también en este visar en su conjunto la realidad del sacerdocio cristiano en su doble aspecto: de sacerdocio de los fieles y sacerdocio ministerial. Los documentos del Magisterio han ido poco a poco corroborando esta visión: ya Pío XI en su "Misericordissimus Redemptor" (mayo 1928), pero sobre todo Pío XII en la Encíclica "Mediator Dei" (noviembre 1947) y en algunas alocuciones, vgr. su alocución "Magnificate Dominum" (noviembre 1954). Indudablemente, los teólogos han contribuido también a este cambio de clima. La literatura sobre este tema abunda relativamente en las últimas décadas⁵. Todo dio su fruto en el último Concilio. Ba-

-
- ⁵ Para los años anteriores a 1960, cf. una nota bibliográfica en G. PHILIPS: *L'Église et son mystère au Deuxième Concile du Vatican*, tom. I, 1966, p. 140-1, not. 15. Algunos artículos posteriores son, v. gr.: PHILIPS, G.: *Un Peuple Sacerdotal Prophétique et Royal*, *Divinitas* 5 (1961) 664-705.
- *Le Peuple Sacerdotal. L'Église et son mystère...*, tom. I, p. 138-179.
- SAURAS, E.: *La gracia y el carácter sacramental, base de la teología del laicado. Orientaciones del Magisterio*, *Divinitas* 5 (1961) 706-734.
- CONGAR, Y. M.: *Structure du sacerdoce chrétien (Sainte Église, 1963, p. 239-273)*; es la reproducción del artículo aparecido en *La Maison-Dieu* n. 27 (1951) 51-85.
- *Ministères et laïcat dans les recherches actuelles de la théologie catholique romaine*, *Verbum Caro* n. 71-72 (1964) 127-148.
- BONNARD, P.: *Ministères et laïcat chez saint Paul*, *Verbum Caro*, n. 71-72 (1964) 56-66.
- ESPEJA, J.: *El sacerdocio regio del pueblo cristiano*, *Cienc. Tom.* 91 (1964) 77-130.
- VORGRIMLER, H.: *Das Allgemeine Priestertum*, *Lebend. Zeugnis* (1964) 92-113.
- VERHAEGEN, G.: *The Priesthood of the Laity*, *The Way* 5 (1965) 23-33.
- MONSEGÚ, B.: *El sacerdocio común de los fieles (Conc. Vat. II: Comentarios a la Constitución sobre la Iglesia*, BAC, 1966, p. 264-316).
- KÜNG, H.: *Das allgemeine Priestertum*, *Die Kirche*, 1967, p. 429-457.
- BAVAUD, G.: *La doctrine du ministère. Convergences entre le Conseil Oecuménique et le II^e Concile du Vatican?*, *Rev. Thom.* 68 (1968) 75-87.
- SCHLIER, H.: *Grundelemente des priesterlichen Amtes im NT*, *Theol. Phil.* 44 (1969) 161-180.
- SEMMELOTH, O.: *Die Präsenz der drei Ämter Christi im gemeinsamen und besonderen Priestertum der Kirche*, *Theol. Phil.* 44 (1969) 181-195.
- COPPENS, J.: *Le sacerdoce royal de fideles: un commentaire de 1 Pet 2,4-10 (Au service de la Parole de Dieu. Mélanges Charue, 1969, p. 61-75).*

sado en el Magisterio anterior y recurriendo a las fuentes clásicas del Nuevo Testamento y de los Santos Padres, el Vaticano II (LG 10-11) proclama el sacerdocio de los fieles como una característica por la que el Pueblo de Dios de la Nueva Alianza es un Pueblo Sacerdotal.

Queremos hacer un sencillo estudio de este tema, siguiendo las líneas de la "Lumen Gentium". Así, pues, recordaremos en un principio la figura de Cristo, Sumo Sacerdote, origen fontal del que dimana todo sacerdocio cristiano (I), para pasar después a considerar el sacerdocio de los fieles en sí mismo (II), y en su comparación con el sacerdocio jerárquico (III).

I.—CRISTO, UNICO SUMO SACERDOTE DEL NUEVO TESTAMENTO

En el umbral de la doctrina sobre el sacerdocio común de los fieles, la LG 10 coloca la figura de Cristo Sacerdote: "Christus Dominus, Pontifex ex hominibus assumptus (cf. Heb 5,1-5) novum populum 'fecit regnum et sacerdotes Deo et Patri suo' (Apoc 1,6; cf. 5,9-10)." Repetidas veces esta figura de Cristo, Sumo Sacerdote, preside la doctrina del Concilio, tanto sobre el sacerdocio de los fieles como sobre el sacerdocio ministerial⁶. Expresamente se nos recuerda con esto aquel origen fontal del que dimana todo sacerdocio cristiano: Cristo, único Sumo Sacerdote del Nuevo Testamento. Origen, pues, que hemos de tener en cuenta también aquí al hablar del sacerdocio de los fieles.

1. En el Nuevo Testamento el aspecto salvador de la persona y la obra redentora de Cristo encuentra una de sus más válidas expresiones en la exposición de su sacerdocio. Verdad es que la reflexión directa y más sistemática sobre el sacerdocio de Jesucristo se da en el Nuevo Testamento en una época un

— *Le sacerdoce chrétien. Ses origines et son développement*, Nouv. Rev. Th. 92 (1970) 225-245; 337-364 (con amplia bibliografía sobre el tema, cf. p. 226-7, not. 1).

Schreiben der deutschen Bischöfe über das priesterliche Amt. Eine biblisch-dogmatische Handreichung, 1969 (80 p.).

Teología del Sacerdocio: M. GUERRA: *En las primitivas comunidades*; IG. OÑATIBIA: *En los SS. Padres*; N. L. MARTÍNEZ: *En la Edad Media*; J. E. BIFET: *En la reflexión teológica de hoy*; C. ESCARTÍN: *En la crisis actual*, Burgos 1969, 342 p., con amplia Bibliografía, p. 277-337.

⁶ Cf. vgr. LG 10; 21; 28; 31; 34; etc.

tanto tardía, en concreto en la Epístola a los Hebreos. Pero, como anota sabiamente H. Schlier, lo tardío de esta reflexión no es de por sí criterio que arguya contra la verdad de ese sacerdocio, sino sólo un índice de lo misterioso, lo arcano, de esa realidad. De hecho, los elementos que llevan a esa reflexión son de un tiempo mucho anterior, y están esparcidos por todos los escritos del Nuevo Testamento⁷.

La realidad del sacerdocio de Cristo está implicada en todos aquellos textos que, en una rica gama de matices, nos hablan de la oblación que Cristo hace de sí mismo al Padre, sobre todo aquellos que se refieren a su muerte en la cruz, como a un sacrificio expiatorio para la redención de los hombres. Entre estos textos hay que enumerar, por ejemplo, todos aquellos en los que se habla de Cristo que ofrece su vida “por nosotros”, “por vosotros”, “por muchos”, es decir, por la multitud de todos los hombres: “El Hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida en rescate por muchos” (Mc 10,45). “Este es mi cuerpo, que es entregado por vosotros” (Lc 22,19). “El pan que yo daré es mi carne para la vida del mundo” (Jo 6,51). “El buen pastor da la vida por sus ovejas; yo pongo mi vida por las ovejas” (Jo 10,11.15). “Él es la propiciación por nuestros pecados, y no sólo por los nuestros, sino por los de todo el mundo” (1 Jo 2,2). Otros textos hablan de la “sangre” de Cristo que se derrama como oblación por nosotros: “Esta es mi sangre de la alianza, que es derramada por muchos” (Mc 14,24). “En él (Cristo) tenemos la redención por su sangre, la remisión de los pecados” (Eph 1,7)⁸. La tipología del cordero pascual es en otros textos aplicada a Cristo, “Cordero de Dios que quita el pecado del mundo” (Jo 1,29; coll. 1,36). En Apoc 5,9 cantan los ancianos al Cordero: “Fuiste degollado y con tu sangre has comprado para Dios hombres de toda tribu, lengua, pueblo y nación”. La misma tipología del cordero que nos redime con su sangre aparece en 1 Pet 1,18-19: “Habéis sido rescatados... no con plata y oro corruptibles, sino con la sangre preciosa de Cristo, como cordero sin defecto ni mancha.”

Otros textos acentúan el carácter voluntario de la oblación que Cristo hace de sí mismo: “Yo doy mi vida por las ovejas. Doy mi vida para tomarla de nuevo. Nadie me la quita, soy yo

⁷ SCHLIER, H.: *Grundelemente des priesterlichen Amtes in NT*, Phil. Theol. 44 (1969) 161-180; *Schreiben der deutschen Bischöfe*, n. 15.

⁸ Cf. también vgr.: Eph. 2,13; Rom 3,25; 5,9.

quien la doy de mí mismo. Tengo poder para darla y poder para volver a tomarla" (Jó 10,15.17-18)⁹. En Gal 1,4 leemos: "Jesucristo, que se entregó por nuestros pecados", y en Gal 2,20: "El Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí." Esta entrega que Cristo hace de sí mismo por amor la interpreta expresamente Eph 5,2 como una fragante ofrenda: "Cristo nos amó y se entregó por nosotros en oblación y sacrificio para Dios de fragante y suave olor"¹⁰. Como hacer notar H. Schlier¹¹, en su contenido, decir que Cristo se ofrece a sí mismo como oblación viene a coincidir con la expresión que llama a Cristo sacerdote que se inmola a sí mismo.

2. La Epístola a los Hebreos desarrolla sistemáticamente este tema de Cristo Sacerdote, a la vez que víctima que se inmola a sí mismo por nosotros. Repetidas veces es Cristo aquí designado con el nombre de ἀρχιερέως, "sumo sacerdote" (Heb 2,17; 3,1; 4,14; 7,26). En el Antiguo Testamento, ἱερέως es la palabra que se reserva para el ministro sagrado, y dice relación esencial al oficio de éste de ofrecer sacrificios y de mediar ante Dios por el pueblo. Aplicada a Cristo en la Epístola a los Hebreos, nos patentiza también, aunque con características propias, esa doble significación: Cristo, ofreciendo en el ara de la cruz el sacrificio de su propia vida, ejerce su oficio de Sumo Sacerdote y Mediador de la Nueva Alianza.

3. Como *Sacerdote*, la de Cristo no es la figura estática del sacerdote ritual, que ofrece simplemente un sacrificio en el santuario, sino la figura dinámica del sacerdote para quien toda su vida es sacrificio a Dios, ya desde su entrada en el mundo: "Entrando en este mundo, dice: 'No quisiste sacrificios ni oblaciones, pero me has preparado un cuerpo. Los holocaustos y sacrificios por el pecado no los recibiste. Entonces yo dije: Heme aquí que vengo —en el volumen del libro está escrito de mí— para hacer, ¡oh Dios mío!, tu voluntad' (Ps 40,7 s.)" (Heb 10,5-7). Su vida toda, en la que Cristo se esfuerza en cumplir perfectamente la voluntad de su Padre, es, pues, una oblación y tiene, por tanto, valor sacerdotal. El sacerdocio de Cristo no se reduce sólo al sacrificio de su muerte en cruz, sino que abarca toda su vida. Todo el oficio pastoral de Cristo, en el que éste lleva a cabo la misión salvadora que el Padre le ha confiado, es parte

⁹ Cf. también vgr.: Jó. 6,51; 15,13; 17,19; 1 Jó 3,16.

¹⁰ Cf. también Eph 5,25.

¹¹ Art. cit., p. 162.

de su oficio sacerdotal. La misma carta a los Hebreos, junto al título de “Sumo Sacerdote”, da también a Cristo el título de “gran Pastor” de las ovejas, a quien Dios rescató de entre los muertos por la sangre de la Alianza eterna (Heb 13,20). Como Sumo Sacerdote, es Cristo también el Pastor de la comunidad de la Nueva Alianza¹². Comentando el salmo 40,7 ss., el autor de la carta a los Hebreos interpreta el cumplimiento por Cristo de la voluntad del Padre como la oblación sacerdotal de sí mismo: “Habiendo dicho arriba: ‘los sacrificios, las ofrendas y los holocaustos por el pecado no los quieres, no los aceptas’, siendo todos ofrecidos según la Ley, dijo entonces: ‘He aquí que vengo para hacer tu voluntad.’ Abroga lo primero para establecer lo segundo. En virtud de esta voluntad somos nosotros santificados por la oblación del cuerpo de Jesucristo, hecha una sola vez” (Heb 10,8-10). Este cumplimiento de la voluntad del Padre tiene, pues, su coronamiento en el sacrificio de la cruz. Con él Cristo lleva a perfección el sacerdocio del Antiguo Testamento, pero al mismo tiempo lo deroga, proclamando el suyo como el único sacerdocio válido de la Nueva Alianza. Se hace con esto una crisis del sacerdocio antiguo en pro del nuevo sacerdocio de Cristo:

a) Como los sacerdotes del Antiguo Testamento, Cristo también no se ha arrogado a sí este honor de ser sacerdote, sino que lo tiene por vocación del Padre (Heb 5,4-6). Pero su filiación divina pone a Cristo en perfecta discontinuidad con el antiguo sacerdocio: el suyo no deriva del sacerdocio levítico ni es según el orden de Aarón, sino según el orden de Melquisedec, la figura misteriosa del rey de Salén, sin padre, ni madre, ni genealogía (Heb 7,1-28).

b) Como los sacerdotes del Antiguo Testamento, Cristo también media por los pecados, “asemejado en todo a sus hermanos, a fin de hacerse Pontífice misericordioso y fiel en las cosas que tocan a Dios, para expiar los pecados del pueblo” (Heb 2,17-18; coll. 5,1-3). Con todo, aquí mismo radica una diferencia irreductible: el sacerdocio antiguo, aun ofreciendo sacrificios por los pecados, no era en sí capaz de borrar el pecado (Heb 7,11.19; 9,9; 10,2 ss.). Sin embargo, Cristo es “nuestro Pontífice, santo,

¹² A esta vinculación del oficio sacerdotal con el oficial pastoral de Cristo aluden también otros textos en el NT, cf. vgr.: 1 Pet 2,25; 5,4; Jo 10,14-15. Sobre el carácter sacerdotal del oficio pastoral de Cristo, cf. *Schreiben*, n. 16.

inocente, inmaculado, apartado de los pecadores y más alto que los cielos; que no necesita, como los pontífices, ofrecer cada día víctimas, primero por sus pecados, luego por los del pueblo, pues esto lo hizo una sola vez ofreciéndose a sí mismo. En suma, la Ley hizo pontífices a hombres débiles, pero la palabra del juramento que sucedió a la Ley instituyó al Hijo para siempre perfecto" (Heb 7,26-28). Asemajado así a nuestras flaquezas, y aumentado en todo a semejanza nuestra, a excepción del pecado mismo (Heb 4,15; 5,7-9; 2,18).

c) Como los pontífices del Antiguo Testamento, Cristo también cumple en sí la definición del sacerdote: "tomado de entre los hombres en favor de los hombres, es instituido para las cosas que miran a Dios, para ofrecer ofrendas y sacrificios por los pecados" (Heb 5,1; 8,3). Los de los sacerdotes antiguos son, con todo, sacrificios materiales, ofrendas de animales, sangre de becerros y de machos cabríos, que han de repetirse, ya que no operan de por sí la perfecta reconciliación con Dios (Heb 9,6 ss.; 10,1 ss.). El sacrificio de Cristo es el sacrificio total de su persona a través de toda su vida, hasta el derramamiento de su propia sangre en la cruz. Es el sacrificio perfecto, llevado a cabo una vez para siempre, que no necesita, por tanto, repetición, pues que "lo hizo una sola vez ofreciéndose a sí mismo" (Heb 7,27; coll. 9,24-28). Este es aquel «ἐφάπαξ» del que nos habla repetidamente la carta a los Hebreos (7,27; 9,12; 10,10), en contraposición al "cada día" (7,27), "cada año" (10,3), "muchas veces" (10,11) de los sacrificios antiguos: "En virtud de esta voluntad somos nosotros santificados por la oblación del cuerpo de Jesucristo hecha una sola vez. Y mientras que todo sacerdote asiste cada día para ejercer su ministerio y ofrecer muchas veces los mismos sacrificios, que nunca pueden quitar los pecados, éste, habiendo ofrecido un sacrificio por los pecados, para siempre se sentó a la diestra de Dios, esperando lo que resta 'hasta que sean puestos sus enemigos por escabel de sus pies'. De manera que con una sola oblación perfeccionó para siempre a los santificados" (Heb 10,10-14).

4. Precisamente, así como por esta única oblación viene a ser Cristo el Sacerdote nato del Nuevo Testamento, del mismo modo esta misma oblación le constituye único *Mediador* (μεσιτης) de la Nueva Alianza, un título que, paralelamente al de Sumo Sacerdote, da la Epístola a los Hebreos a Jesucristo. Su ministerio es un ministerio tanto más superior al del sacerdocio leví-

tico “cuanto (Cristo) es mediador de una más excelente alianza, concertada sobre mejores promesas” (Heb 8,6; coll. 7,22). Esta alianza ha sido sellada con el precio supremo de su propia sangre y vida: “Por esto es el mediador de una nueva alianza, a fin de que por su muerte, para redención de las transgresiones cometidas bajo la primera alianza, reciban los que han sido llamados las promesas de la herencia eterna” (Heb 9,15). El creyente necesita sólo confiarse a este Mediador y Sumo Sacerdote para entrar en la ciudad del Dios vivo: “Vosotros os habéis allegado al monte de Sión, a la ciudad de Dios vivo, a la Jerusalén celestial..., al Mediador de la nueva alianza, Jesús, y a la aspersion de la sangre, que habla mejor que la de Abel” (Heb 12,22.24). La nueva alianza que se pacta en la sangre de Cristo es una alianza no sólo entre Dios e Israel, sino con toda la humanidad: “Porque uno es Dios, uno también el Mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, que se entregó a sí mismo para redención de todos” (1 Tim 2,5-6).

5. Si, pues, Jesucristo es el Sacerdote Sumo, el único Mediador del Nuevo Testamento, ¿qué consecuencias se deducen de aquí para la Iglesia? Todo sacerdocio humano no tiene valor ni sentido sino en relación con el sacerdocio de Jesucristo: en éste culmina el sacerdocio de la Antigua Alianza y, como ésta, queda también aquél abrogado para siempre en la persona y sacrificio de Cristo. Se levanta ahora otro sacerdote, sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec (Heb 7,15-18), quien con la oblación de sí mismo hecha una sola vez, perfecciona para siempre a los santificados (Heb 10,14). A su vez, a partir de Cristo, en el Nuevo Testamento no se da otro sacerdocio. El sacerdocio cristiano no es sino una participación en el sacerdocio de Cristo, y su ofrenda es la única ofrenda de la Nueva Alianza: la oblación que de su misma persona hizo Cristo una vez para siempre al Padre. Por esta oblación, Jesucristo es el único Mediador del Nuevo Testamento. La Iglesia, que continúa esta ofrenda, será instrumento y dará testimonio de esta mediación, pero ella no es la Mediadora nata. Sólo Cristo, Sumo Sacerdote, es el que media para introducirnos en lo más santo del santuario: “En virtud de la sangre de Cristo tenemos firme confianza de entrar en el santuario que Él nos abrió, como camino nuevo y vivo a través del velo, esto es, de su carne. En Él tenemos un gran Sacerdote sobre la casa de Dios, acerquémonos con sincero corazón, con fe perfecta, purificados los corazones de toda con-

ciencia mala y lavado el cuerpo con el agua pura..." (Heb 10,19-22). "Acerquémonos, pues, confiadamente al trono de la gracia, a fin de recibir misericordia y hallar gracia para el auxilio oportuno" (Heb 4,16), pues que "perfecto es su poder de salvar a los que por Él se acercan a Dios y siempre vive para interceder por ellos" (Heb 7,25).

II.—EL SACERDOCIO COMUN DE LOS FIELES

No obstante el énfasis con que la carta a los Hebreos acentúa el carácter único «ἐφ' ἑαυτῷ» del sacerdocio de Cristo, la misma carta exhorta a los cristianos a ofrecer también "*por medio de Él*" a Dios sus propios sacrificios. No sacrificios de expiación que añadiesen algo al valor infinito del sacrificio expiatorio de Cristo, sino sacrificios con los que hacemos fructificar en nosotros ese sacrificio de valor infinito. Sacrificios de acción de gracias, de alabanza por la obra que Jesucristo llevó a su perfección, sacrificios consistentes, no en la ofrenda de dones externos, sino en la oblación de sí mismos que supone el testimonio dado por Cristo, la confesión de nuestra fe, las obras de caridad: "Por Él ofrezcamos de continuo a Dios sacrificios de alabanza, esto es, el fruto de los labios que bendicen su nombre. De la beneficencia y de la mutua asistencia no os olvidéis, que en tales sacrificios se complace Dios" (Heb 13,15-16). Con esto, la carta a los Hebreos apunta también a ese *sacerdocio de los fieles* al que aluden a su vez una serie de textos del Nuevo Testamento, y que forman el fondo sobre el que, como antes el Catecismo del Concilio de Trento, ahora la Constitución "Lumen Gentium" hace resaltar la teología sobre el sacerdocio de los fieles.

1. La perícopa 1 Pet 2,4-10 ocupa entre estos textos un lugar principal. En ella el verso 9 abre a la vista un vasto horizonte, que nos hace remontar hasta la revelación de Dios al Pueblo de Israel en el Sinaí: por el pacto de la Alianza los israelitas pasarán a ser un pueblo propiedad de Dios, y serán para Él "un reino de sacerdotes y una nación santa" (Ex 19,6). Todo el pueblo será, pues, un pueblo sacerdotal, un "pueblo santo para Yahvé" (Deut 7,6). Los profetas anuncian para el tiempo mesiánico el cumplimiento perfecto de esta promesa: "Vosotros seréis llamados sacerdotes de Yahvé y nombrados ministros de nuestro Dios" (Is 61,6). Y he aquí que 1 Pet 2,9 ve cumplida esta pro-

mesa en el pueblo cristiano: “Vosotros sois ‘linaje escogido, sacerdocio regio, gente santa, pueblo adquirido’.” Todos los títulos del antiguo pueblo de Israel son traspasados aquí, sublimados, al nuevo Israel. Entre ellos también el de ser un “sacerdocio”: *ιεράτευμα*, palabra de sentido colectivo y que califica al pueblo cristiano en su conjunto como pueblo sacerdotal. Es éste un “sacerdocio santo”: *ιεράτευμα ἄγιον* (v. 5), con el que Cristo mismo ha santificado a los suyos. Es un “sacerdocio regio”: *βασιλῆιον ιεράτευμα* (v. 9), es decir, en servicio del Rey, o también compuesto de reyes, aludiendo así probablemente a la dominación escatológica de los elegidos, a la que se refiere Apoc 5,10¹³.

En este sentido, los textos del Apocalipsis vienen a esclarecer la realidad del sacerdocio de los cristianos. Su excelencia radica en el mismo autor de este sacerdocio: Jesucristo. Él es “el que nos ama, el que nos libertó de nuestros pecados con su propia sangre, el que nos ha hecho reino y sacerdotes (*ιερείς*) para el Dios y Padre suyo” (Apoc 1,6). Por eso ahora los cristianos “reinan sobre la tierra” (Apoc 5,10) con dignidad regia y sacerdotal, preludio de aquel oficio sacerdotal y regio que ejercerán al final, ante el trono de Dios, a quien “acatarán” (*λατρεύσουσιν*) y “reinarán” (*βασιλεύσουσιν*) por los siglos de los siglos” (Apoc 22,3-5; coll. 20,6).

Los textos aducidos hablan, pues, claramente de la existencia de un sacerdocio al que pertenecen todos los cristianos. Pero ¿cómo se entra a participar en él y cuál es el contenido de este sacerdocio?

2. La Epístola a los Hebreos nos demostraba a Cristo como Sumo Sacerdote y su sacerdocio como el sacerdocio único del Nuevo Testamento. Todo sacerdocio cristiano no es sino una

¹³ En la frase del v. 9 «*βασιλῆιον ιεράτευμα*», la palabra «*βασιλῆιον*», más que sustantivo, es *adjetivo* (paralelamente a «*γένος ἐκκλησῆϊκόν*». ἔθνος ἄγιον»). Tanto más que en el v. 5 el calificativo de «*βασιλῆιον*» es sustituido por el adjetivo «*ἄγιον*», como si estos dos adjetivos fuesen sinónimos. Ambos rodean al sustantivo «*ιεράτευμα*» de un halo sagrado. Por su parte, «*ιεράτευμα*» (vv. 5.9), más que un sentido abstracto: sacerdocio, función sacerdotal, tiene sentido *concreto* (frecuente en los sustantivos acabados en -μα) “cuerpo sacerdotal” o de sacerdotes. Los cristianos forman, pues, un cuerpo sacerdotal santo, en servicio del Rey, o compuesto de reyes (dominación espiritual). Dentro del tema de la espiritualización del culto (v. 5), como el templo es espiritual y los sacrificios son espirituales, el sacerdocio de los cristianos es también “espiritual” (a esto aluden los adjetivos “santo”, “regio”), en contraposición al sacerdocio “material” de la Antigua Alianza. (Cf. L. CERFAUX: *Regale sacerdotium*, Recueil L. Cerfaux, tom. II, p. 301-2.)

participación en el sacerdocio de Jesucristo. En la medida, pues, en la que nos unimos a Cristo Sacerdote, entramos los cristianos a participar en su sacerdocio. Ahora bien, sabidos son en la doctrina del Apóstol Pablo cuáles sean los medios que obran nuestra unión con Jesucristo:

A la base de todo está la *fe*, que opera nuestra justificación y nos pone en paz con Dios por la mediación de nuestro Señor Jesucristo (Rom 5,2). Supuesta la *fe*, por el *bautismo* entramos a participar todos los bautizados en la nueva vida de Cristo (Rom 6,1-11). A su vez, el bautismo es causa de nuestra incorporación al Cuerpo de Cristo, incorporación en la que el *Espíritu Santo*, que en el bautismo se nos confiere, juega un papel importante (1 Cor 12,13). De este modo todos los bautizados tenemos por Cristo, en un mismo Espíritu, acceso al Padre (Eph 2,18). Así, pues, *fe*, bautismo y donación del Espíritu Santo son las tres realidades que están a la base de nuestro ser cristiano y de nuestra unión con Cristo, y que son, por lo tanto, el comienzo de nuestra participación en sus prerrogativas, en concreto, en la gran prerrogativa de su sacerdocio.

El hecho de que por el bautismo entremos a formar parte del Cuerpo de Cristo hace que, siendo Cristo —la cabeza de este Cuerpo— el Sumo Sacerdote del Nuevo Testamento, los miembros participemos también de su sacerdocio. Para expresar nuestra unión con Cristo, en S. Pablo a la imagen de cuerpo se une, entre otras, frecuentemente y casi a renglón seguido la imagen de la edificación. A este propósito es digno de notar que en el texto de 1 Pet 2,5, en el que se da a los cristianos el nombre de “sacerdocio santo”, esto se atribuye al hecho de que, habiéndose acercado a Cristo, la piedra viva desechada por los hombres pero escogida por Dios, ellos también, como piedras vivas, son edificados como un edificio espiritual —un templo santo, una morada de Dios en el Espíritu (Eph 2,21-22— en orden a ejercer así su sacerdocio. De este modo, la imagen del templo espiritual edificado sobre la piedra angular (Eph 2,20-22), la piedra viva que es Cristo (1 Pet 2,4), tiene su complemento en el sacerdocio del que son investidos los cristianos y que ejercen en ese cuerpo-templo de Dios que es la Iglesia.

3. La tradición cristiana ha elaborado teológicamente estos datos escriturísticos. Basándose en ellos, los *Santos Padres* consideran el hecho de nuestra inserción en Cristo por el bautismo como el comienzo de nuestra participación en el sacerdocio de

Cristo, y a la unción bautismal como la consagración para el sacerdocio de los fieles. “Del mismo modo que a todos aquellos que han recibido en el bautismo la unción mística les llamamos cristianos, así también hemos de llamar sacerdotes a todos aquellos que son miembros del único Sacerdote”, dice bellamente San Agustín¹⁴. Y San León Magno: “En la unidad de la fe y del bautismo toda dignidad es común..., el signo de la cruz hace reyes a todos aquellos que han sido regenerados en Cristo, y la unción del Espíritu Santo los consagra como sacerdotes¹⁵. “Sacerdotes iure dicimur, quia sancti Spiritus oleo et chrismatis unctioe linimur”, afirma San Pedro Damiano¹⁶. Y Orígenes: “Todos aquellos, cualesquiera que fueren, que han sido purificados por la unción del santo bautismo han sido hechos sacerdotes, como lo declara Pedro a la Iglesia entera: ‘Vosotros sois ahora un pueblo escogido...’”¹⁷. San Isidoro de Sevilla glosa bellamente la unción bautismal: “Por orden del Señor, Moisés compuso un unguento con el que fueron ungidos Aarón y sus hijos como signo de su sacerdocio santo. Después los reyes eran consagrados con el mismo crisma, por lo que se les llamaba ‘ungidos’... Pero en este tiempo, esta unción de los reyes y sacerdotes era figurativa de Cristo... Después que nuestro Señor, verdadero Rey y Sacerdote eternal, fue santificado por su Padre de los cielos con un unguento místico, ya no solamente los sacerdotes y los reyes, sino toda la Iglesia, fue consagrada por la unción del santo crisma, en cuanto que en ella son todos miembros del Rey y Sacerdote eternal. Así, pues, por pertenecer nosotros a una raza sacerdotal y regia, somos ungidos después del bautismo y tomamos el nombre de Cristo”¹⁸.

Resumiendo los datos de la tradición sobre el bautismo como colación del sacerdocio de los fieles, dice densamente Y. M. Congar: “Por el bautismo (y la confirmación), todo fiel es constituido celebrante de los misterios de Cristo... En la tradición patristica, litúrgica y teológica se encuentra: 1.º) la afirmación, casi universal, de un lazo de unión existente entre el sacerdocio de los cristianos y el bautismo; 2.º) muy frecuentemente encontramos también la referencia de ese sacerdocio a la unción, ya

¹⁴ *De Civ. Dei*, I,XX, c. 10: PL 41,676.

¹⁵ *Sermo* 4, c. 1: PL 54,149.

¹⁶ *Sermo* 46: PL 144,755.

¹⁷ *In Lev., Hon.* 9,9: PG 12,521.

¹⁸ *De ecclesiasticis officiis*, I,II, c. 26, n. 1-2: PL 83-823.

que los antiguos, imbuidos como estaban de un sentido simbólico o sacramental, no podían concebir que se fuese cristiano y se tuviese participación en el carácter sacerdotal (real y profético) de Cristo sin ser ungido. Pero dentro de esta posición de principio, el sacerdocio regio de los fieles viene unas veces referido a la confirmación; otras, al bautismo; otras, lo más frecuentemente, a la unción postbautismal, de la que, por otra parte, es difícil afirmar, sobre todo en épocas posteriores, si dicha unción pertenece todavía al rito bautismal, o es ya el mismo rito de la confirmación”¹⁹.

4. A todo este rico patrimonio escriturístico-patristico alude concisa, pero distintamente, la LG 10,1 cuando, después de conmemorar a Cristo, Sumo Sacerdote, como el autor del sacerdocio de los fieles, continúa: “Baptizati enim per regenerationem et Spiritus Sancti unctionem consecrantur in domum spiritualem et sacerdotium sanctum.” Así, pues, para el Vaticano II el bautismo, en su doble aspecto de regeneración del cristiano a la nueva vida de Cristo y unción por el Espíritu Santo, es el sacramento por el que los fieles son consagrados para su sacerdocio. En el número siguiente, al hablar sobre el ejercicio del sacerdocio de los fieles en los sacramentos, la LG 11, refiriéndose al bautismo, especifica el oficio de éste: “Fideles per baptismum in Ecclesia incorporati, ad cultum religionis christianae caractere deputantur et, in filios Dei regenerati, fidem quam a Deo per Ecclesiam acceperunt coram hominibus profiteri tenentur” (cf. S. Th. III q. 63, a. 3).

5. Dando un paso más, ocurre responder ya a la pregunta que antes formulábamos: pero ¿cuál es el *contenido* de este sacerdocio de los fieles? La LG 10,1 se refiere a él abundantemente a renglón seguido, al tratar de determinar el fin al que tiende el sacerdocio de los bautizados, a saber: “ut per omnia opera hominis christiani spirituales offerant hostias, et virtutes annuntient Eius qui de tenebris eos vocavit in admirabile lumen suum (cf. 1 Pet 2,4-10). Ideo universi discipuli Christi, in oratione perseverantes et collaudantes Deum (cf. Act 2,42-47), seipsos

¹⁹ CONGAR, Y. M.: *Structure du sacerdoce chrétien (Sainte Église*, p. 259-260, not. 3). Congar da los resultados de los estudios de DABIN, P.: *Le sacerdoce royal de fidèles dans la tradition ancienne et moderne* (Museum Lessianum, Sect. Theol., 48), 1950, y, sobre todo, WELTE, B.: *Die postbaptismale Salbung. Ihr symbolischer Gehalt und ihre sakramentale Zugehörigkeit nach den Zeugnissen der alten Kirche*, Freiburg B., 1939.

hostiam viventem, sanctam, Deo placentem exhibeant (cf. Rom 12,1), ubique terrarum de Christo testimonium perhibeant, atque poscentibus rationem reddant de ea quae in eis est spe vitae aeternae (cf. c Pet 3,15).” De nuevo sobre un fondo de textos neotestamentarios se nos dibuja el contenido del sacerdocio de los bautizados. Un doble oficio determina este contenido, a saber: la ofrenda de hostias espirituales, y el testimonio ante los hombres de su vida en Cristo, manifestada en obras y en el anuncio de la palabra evangélica.

a) Entre los elementos que indiscutiblemente pertenecen a la esencia de todo sacerdocio, uno es, sin duda, la ofrenda de víctimas en el sacrificio. Estas víctimas no se han de entender únicamente de las víctimas materiales que se inmolan a Dios en el sacrificio ritual. Con ser éstas tan importantes, carecerían de sentido si no viniesen respaldadas por las víctimas *espirituales*, de las que las materiales no son sino un símbolo y manifestación externa. En el Antiguo Testamento, Dios repetidas veces muestra su desagrado por los sacrificios externos según el ritual mosaico²⁰. Prefiere “la misericordia al sacrificio, y el conocimiento de Dios al holocausto” (Os 6,6). Más que la ofrenda de *cosas* exteriores, animales y primicias de la tierra, quiere la oblación que el hombre hace de sí mismo: “No te complaces tú en el sacrificio y la ofrenda..., no pides ni holocausto ni sacrificio expiatorio. Entonces dije: ‘He aquí que vengo... para hacer tu voluntad, Dios mío’.” (Ps 40,7-9)²¹. Ya veíamos anteriormente cómo Heb 10,5-10 aplica precisamente estas palabras del salmo a Cristo Sacerdote: el cumplimiento de la voluntad del Padre hace de toda su vida un verdadero sacrificio. La vida de Cristo es así para nosotros el modelo perfecto de sacrificio espiritual.

A ejemplo de Cristo, los cristianos han de ofrecer también a Dios hostias espirituales. La 1 Pet 2,5 hace consistir en esta ofrenda el fin del sacerdocio de los fieles: “Vosotros, como piedras vivas, sois edificados como un edificio espiritual para un sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales aceptables a Dios, por Jesucristo.” La espiritualidad de estos sacrificios no hace de ellos algo metafórico e irreal. Son verdaderos sacrificios, pero de un orden superior, hechos a impulsos del Espíritu, sacrificios internos no meramente externos, no como los sacrificios

²⁰ Cf. vgr. Ps 50,8-15; Jer 7,21-23.

²¹ Cf. también vgr.: Ps 51,18-19; 69,31-32; 141,2; Mich 6,6-8, etc.

materiales de la Antigua Alianza. Están a tono con el edificio o templo espiritual de la Iglesia en el que se llevan a cabo.

Varias son en concreto las acciones en la vida del cristiano a las que el Nuevo Testamento atribuye valor de sacrificio espiritual. San Pablo habla de la *fe* de los filipenses como de un sacrificio (*θυσία*), un ministerio sagrado (*λειτουργία*), que ellos ofrecen a Dios, y al que el Apóstol, si llegase el caso, está dispuesto a añadir el complemento de su propio sacrificio: la libación de su propia sangre (*σπένδομαι*) por el martirio (Phil 2,17; coll. 2 Tim 4,6). En la misma carta, la *limosna* con que la caridad de los filipenses socorre la necesidad de San Pablo, la califica éste de "olor fragante, sacrificio acepto, agradable a Dios" (Phil 4,18), frase en la que recurren de nuevo las imágenes bíblicas de la liturgia sacrificial. Estos son también los sacrificios en que, según la carta a los Hebreos en un texto que citábamos anteriormente (13,15-16), Dios se complace, a saber: sacrificios de *alabanza*, de *acción de gracias* que brota de nuestros labios, sacrificios consistentes en *obras de caridad* y en *asistencia mutua*.

Los citados no son sino unos cuantos ejemplos con los que el Nuevo Testamento nos quiere enseñar que *toda la vida* del cristiano tiene valor de sacrificio espiritual, sacrificio que el discípulo de Cristo ha de ofrecer a Dios en el ejercicio de su "sacerdocio santo" (1 Pet 2,5). San Pablo nos inculca esta idea cuando, en una frase llena de sabor litúrgico, exhorta a los fieles de Roma a ofrecer sus cuerpos, es decir, toda la integridad de sus personas, "como una víctima viva, santa, agradable a Dios". Ofreciendo así sus personas al servicio de Dios, los cristianos hacen de su vida una liturgia, rindiendo a Dios el culto que le es debido (Rom 12,1)²². Su vida la llevan a cabo los fieles, no en oculto, sino en medio del mundo: de la sociedad de los otros cristianos y de todos los hombres. Por tanto, el sacerdocio de los fieles no es primariamente un sacerdocio ritual, que se ha de llevar a cabo dentro del recinto de un templo, sino que su marco es el trajín de la vida cotidiana, de la que han de hacer templo espiritual. Con todo, evidentemente, el sacerdocio común de los cristianos no excluye la participación en el sacerdocio

²² Todo el contexto de Rom 12,1-2 tiene sentido litúrgico, con expresiones claramente cultuales. Pablo parece ser tiene a la vista el culto judío y proyecta sobre la vida cristiana los elementos cultuales: ministro y víctima. Implícita está la idea de la superioridad de la ofrenda de los cristianos: "viva, santa, agradable a Dios". Cf. VICENTINI, J. I.: *La Sagrada Escritura: Nuevo Test.*, BAC, tom. II, p. 294-5.

ritual. Al contrario, tiene en éste su máxima expresión. En la participación en la *vida litúrgica sacramental* de la Iglesia, sobre todo en su contribución al *sacrificio eucarístico*, obtiene el sacerdocio de los fieles su más noble actuación. Pero, aun sin esta actuación ritual, los sacrificios espirituales ofrendados a Dios en medio del mundo son suficientes para que podamos hablar de un verdadero sacerdocio de los cristianos. En los “sacrificios espirituales” de los que habla 1 Pet 2,5 no parece ser esté incluido directamente el sacrificio eucarístico, aunque, por ser éste eminentemente espiritual, pueda, sin duda, anumerarse a ellos. En el contexto de una homilía bautismal —de la que guarda trazas, al parecer, la 1 Pet—, los “sacrificios espirituales” a los que se refiere el texto son, ante todo, esos actos por los que en medio del mundo los fieles se dan a conocer como tales; en una palabra, son los actos en los que consiste el *testimonio* que los cristianos hacen de Cristo ante los hombres. Es éste el testimonio de las *obras* de su sacerdocio.

b) Junto al testimonio de las obras, el sacerdocio de los fieles va encaminado también al *testimonio de la palabra*. A éste se refiere expresamente 1 Pet 2,9, como al fin para el que fuimos elegidos como pueblo sacerdotal y nación santa, a saber: “para anunciar las maravillas del que nos llamó de las tinieblas a su admirable luz”. Nuestra pública *profesión de fe* es parte esencial de este testimonio de la palabra. La misma 1 Pet nos dice poco después (3,15) que el cristiano debe estar siempre dispuesto —ante los tribunales o en las condiciones ordinarias de la vida— a dar razón a cualquiera que le interrogue sobre el objeto de su esperanza, es decir, sobre su fe en las cosas que espera. Al testimonio de la palabra pertenece también, como es obvio, el *anuncio del mensaje* evangélico. En el Nuevo Testamento este anuncio incumbe no sólo a los apóstoles y misioneros, cualificados con una misión especial, sino también, en su medida, a todos los fieles. Los Hechos de los Apóstoles nos representan repetidas veces a los simples fieles empeñados en el anuncio de la palabra (cf. vgr. Act. 4,31; 8,4; 11,19). San Pablo alude también a este testimonio: así, escribiendo a los filipenses, les dice cómo su cautividad ha sido causa para que muchos hermanos cobrasen audacia para predicar sin temor la palabra de Dios, si bien es verdad que no siempre todos lo hacen por rectos motivos (Phil 1,12-18). Y a los tesalonicenses: “Desde vosotros la palabra del Señor ha resonado, no solamente hasta Macedonia y Acaya, sino que vues-

tra fe en Dios se ha extendido a todos los sitios, de manera que nosotros no tenemos que decir nada" (1 Thess. 1,8). Pablo mismo considera su predicación a los gentiles como una función sagrada en servicio del Evangelio, un a modo de sacrificio en el que el Apóstol ofrece a Dios a sus evangelizados (Rom 15,16). Evidentemente, el anuncio que de la palabra de Dios hacen los fieles es parte integrante de aquel "sacrificio de alabanza, fruto de los labios que bendicen el nombre" de Dios, del que habla Heb 13,15. Y este mismo testimonio de la palabra es a su vez una expresión del oficio *profético* que, junto al sacerdotal, posee el Pueblo de Dios²³.

La LG 10, al final del párrafo 1.º, alude de paso a Act 2,42-47, como para ponernos delante el ejemplo de aquella comunidad primera jerosolimitana, comunidad verdaderamente sacerdotal, a la que el relato de Lucas nos la describe en el pleno ejercicio de su sacerdocio cristiano: participando en la liturgia eucarística de la fracción del pan, asistiendo al culto del templo, unidos todos en las oraciones hechas en común, en la alabanza a Dios, en la doctrina apostólica, en la práctica de la caridad fraterna, de la limosna y comunidad de bienes.

6. En su elaboración teológica, los *Santos Padres* comentan también, siguiendo los datos neotestamentarios, ese carácter espiritual del sacerdocio de los fieles y de su contenido. "Gracias al bautismo —dice San Juan Crisóstomo—, eres tú rey, sacerdote y profeta. Sacerdote sobre todo cuando te ofreces a Dios, cuando destinas tu cuerpo y a ti mismo para ser inmolados..."²⁴. Para Orígenes, todo cristiano "lleva en sí mismo el holocausto, y es él mismo el que le aplica el fuego": "¿Ignoráis que también a vosotros, es decir, a toda la Iglesia de Dios, a todo el pueblo de los creyentes, les ha sido dado un sacerdocio? Este os obliga a ofrecer a Dios una víctima de alabanza, víctima de oración, de misericordia, de castidad, de justicia, de santidad... Cada uno de nosotros ha de adornar su cabeza de vestiduras sacerdotales, es decir, ornar su espíritu con la disciplina de la sabiduría. Cada uno debe penetrar con el incienso en el interior del velo (del templo), aplicar él mismo el fuego sobre el altar de su propio holocausto, de modo que se consuma sin cesar. Si yo renuncio a todo lo que poseo, si llevo mi cruz y sigo a Cristo, he ofrecido un holocausto en el altar de Dios. Si entrego mi cuerpo para que

²³ Sobre este oficio profético, cf. LG, 12.

²⁴ *In 2 Cor.*, hom. 3, n. 7: PG 61,417-8.

arda en el fuego de la caridad, si obtengo la gloria del martirio, me he ofrecido a mí mismo en holocausto sobre el altar de Dios. Si amo a mis hermanos hasta dar mi vida por ellos, si luchó hasta la muerte por la justicia y la verdad, si mortifico mi cuerpo absteniéndome de toda concupiscencia carnal, si el mundo está para mí crucificado y yo para el mundo, he ofrecido un holocausto sobre el altar del Señor, y soy yo el sacerdote de mi propio sacrificio”²⁵.

Es sobre todo *San Agustín* quien ha desarrollado más detenidamente esta teología del sacerdocio de los fieles y de su sacrificio espiritual en una serie de textos, de los cuales algunos de los más clásicos se encuentran en su “Ciudad de Dios”. En esta obra, dice Y. M. Congar, San Agustín “define el sacrificio no sólo desde un punto de vista especulativo o ideológico, sino encuadrándolo en el marco de la historia de la salud, o de la trayectoria total del plan de Dios, que desde los comienzos se dirige hasta el término final en la Ciudad de los Santos”²⁶. Según esto, el verdadero sacrificio es para San Agustín toda obra buena que tiende a ese fin de nuestra unión con Dios: “Verum sacrificium est omne opus, quod agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo, relatum scilicet ad illum finem boni quo veraciter beati esse possimus”²⁷. Por eso, “el hombre mismo, consagrado con el nombre de Dios y a Dios dedicado, en cuanto muere al mundo para vivir a Dios, hace de sí un sacrificio”²⁸. De nuestro cuerpo hacemos un sacrificio cuando lo castigamos con la temperancia, si esto lo hacemos por Dios²⁹, y lo mismo se ha de decir, con más razón, de nuestra alma, cuando se une a Dios con el fuego del amor³⁰. Pero el sacrificio perfecto es, diríamos, el sacrificio social de la Iglesia, el que ésta ofrece como Cuerpo de Cristo por medio de su Cabeza y Sumo Sacerdote: “Profecto efficitur,

²⁵ *In Lev., hom. 9*, n. 1-2; 8-9: PG 12,508-511; 519-523.

²⁶ CONGAR, Y. M.: *Structure du sacerdoce chrétien (Sainte Église*, p. 248).

²⁷ *De Civ. Dei*, I.X, c. 6: PL 41,283.

²⁸ “Unde ipse homo Dei nomine consecratus, et Deo votus, in quantum mundo moritur ut Deo vivat sacrificium est” (*ibid.*).

²⁹ “Corpus etiam nostrum cum per temperantiam castigamus, si hoc, quemadmodum debemus, propter Deum facimus, ut non exhibeamus membra nostra arma iniquitatis peccato, sed arma iustitiae Deo, sacrificium est” (*ibid.*).

³⁰ “Quanto magis anima ipsa cum se refert ad Deum, ut igne eius amoris accensa, formam concupiscentiae saecularis amittat, eique tanquam incommutabili formae subdita reformetur, hinc ei placens, quod ex eius pulchritudine accepit, fit sacrificium? (*ibid.*).

ut tota ipsa redempta Civitas, hoc est congregatio societasque sanctorum, universale sacrificium offeratur Deo per Sacerdotem magnum, qui etiam se ipsum obtulit in passione pro nobis, ut tanto capitatis corpus essemus." Y concluye San Agustín: "Hoc est sacrificium christianorum: multi unum corpus in Christo"³¹. De este sacrificio del Cuerpo de Cristo que es la Iglesia, la Eucaristía es el sacramento, es decir, el signo que lo representa al par que lo realiza. En realidad, en la Eucaristía la Iglesia no sólo ofrece a Dios el sacrificio de Cristo en la cruz, sino que, a su vez, ella misma es ofrecida en ese sacrificio al Padre: "Quod (sacrificium christianorum) etiam sacramento altaris fidelibus noto frequentat Ecclesia ubi ei demonstratur, quod in ea re quam offert, ipsa offeratur"³². Basten, entre muchos, sólo como muestra estos testimonios de los Santos Padres.

7. Este es, pues, el sacerdocio de los fieles, algo, es verdad, no completamente diferente del sacerdocio de Cristo e independiente de él, sino una participación en ese sacerdocio. Con todo, aun sin que el nuestro añada nada en valor al sacerdocio de Cristo, es en cierto modo su plenitud, su pleroma, ya que hace fructificar en nuestros sacrificios, actualizándolo, el valor infinito del sacrificio de Cristo. "En el culto, en los auxilios mutuos y la mutua ayuda, en su entrega a Dios y al prójimo, en el sufrimiento y en el martirio, el pueblo sacerdotal de los cristianos, que tiene su origen en el sacrificio de Jesucristo, presencia para el mundo y en medio del mundo el sacrificio escatológico de Cristo"³³.

III.—EL SACERDOCIO DE LOS FIELES EN SU COMPARACION CON EL SACERDOCIO MINISTERIAL

Una mayor precisión de la naturaleza del sacerdocio de los fieles ha de obtenerse, sin duda, por la comparación de éste con el sacerdocio ministerial. La Constitución "Lumen Gentium" se aplica a esta tarea en el n. 10,2. Porque, en realidad, no puede hablarse del sacerdocio de los fieles haciendo caso omiso del sacerdocio de los ministros. En el conjunto neotestamenta-

³¹ *Ibid.*, col. 284.

³² *Ibid.*; cf. etiam *De Civ. Dei*, I.XVII,5,5: PL 41,536.

³³ *Schreiben der d. Bisch.*, n. 20, p. 32.

rio, la realidad del sacerdocio cristiano, que deriva del sacerdocio del Sumo Sacerdote, Cristo, es doble: junto a la realidad del sacerdocio de los fieles se da la realidad del sacerdocio ministerial. La existencia del sacerdocio ministerial es una verdad que funda sus orígenes en el Nuevo Testamento y que pertenece, por tanto, ya desde el comienzo, a la sustancia de la doctrina católica sobre el sacerdocio. "Misión sacerdotal de Cristo, participación en esta misión por el apostolado original de los Doce, participación a su vez en el apostolado sacerdotal de los Doce por vía de diversos ministerios, instituidos y sancionados por la Iglesia apostólica como intérprete de la voluntad del Salvador, tales son las tres etapas que nos conducen a la noción del sacerdocio católico"³⁴.

De estas tres etapas, la tercera es la menos fácil de determinar en las fuentes del Nuevo Testamento. Esto se debe, sin embargo, no ciertamente a la falta de una voluntad de Cristo sobre la existencia del ministerio sacerdotal en la Iglesia, sino al curso normal que, como toda reflexión humana, sigue también la reflexión de la Iglesia apostólica hasta concretar en formas externas los poderes que le son transmitidos por voluntad del Señor. Empeñada en la obra de la transmisión del mensaje evangélico ante el mundo judío-heleno, con sus culturas diversas y sus diversas formas en las que concretan la transmisión de los poderes, la Iglesia apostólica requiere un cierto tiempo en su reflexión hasta que ésta cristaliza en la elección de aquellas formas de transmisión de poderes que responden mejor a la expresión de su propia esencia, como institución de Cristo. En este sentido dice J. Coppens, apoyándose en L. Cerfaux: "Entre las etapas de su infancia y plena juventud, la Iglesia siente cierta dificultad en definirse netamente. Teniendo que predicar el mensaje dentro del ámbito de una civilización determinada, la Iglesia tiene que enfrentarse con las diversas formas de transmisión de poderes que se dan en torno a ella: la forma en boga en las escuelas filosóficas, la propia al culto de los misterios, la forma practicada por las escuelas rabínicas, o en uso en las sinagogas o en Qumran. En orden a expresar su propia esencia, la Iglesia apostólica no elige las formas más aptas para ello sino al término de una toma progresiva de conciencia. Los Hechos de los Após-

³⁴ Así COPPENS, J.: *Le sacerdoce chrétien*, p. 237, siguiendo las tres etapas indicadas en el *Schreiben*, o carta pastoral de los obispos alemanes sobre el oficio sacerdotal.

toles y las cartas de San Pablo nos ofrecen la mayor parte de los materiales en orden a reconstruir el camino por el que se llega a la formación de los cuadros de la jerarquía”³⁵.

No entra dentro del ámbito de este trabajo el detenernos en el balance sobre el haber del Nuevo Testamento en pro de la existencia del sacerdocio ministerial. Este balance se hace hoy día docta y profusamente en el medio ambiente de la teología católica³⁶. Bástenos apuntar aquí a algunas de las conclusiones

³⁵ Cf. COPPENS, J.: *art. cit.*, p. 237-8; íd. CERFAUX, L.: *La théologie de l'Église suivant saint Paul* (edit. 3, 1965), p. 387 ss.

³⁶ Ultimamente hace este balance, concisa pero profundamente, desde el punto de vista bíblico y dogmático, el magisterio de los obispos alemanes, en el documento al que nos venimos refiriendo: *Schreiben der deutschen Bischöfe über das priesterliche Amt*, 1969. Fuente de inspiración para la parte bíblica de este documento ha sido el estudio de SCHLIER, H.: *Grundelemente des priesterlichen Amtes im NT*, Theol. Phil. 44 (1969) 161-180. Una especie de docto comentario al mismo documento es el artículo, ya citado, de COPPENS, J.: *Le sacerdoce chrétien. Ses origines et son développement* (Une lettre magistrale de l'Épiscopat allemand), *Nouv. Rev. Th.* 92 (1970) 225-245; 337-364. Para la literatura actual sobre este tema, cf. en este artículo de J. Coppens la rica nota bibliográfica: p. 226-7, not. 1. Entre la literatura de última hora que J. Coppens no ha podido elencar, cf. vgr.:

KASPER, K.: *Die Funktion des Priesters in der Kirche*, Geist u. Leb. 42 (1969) 102-116.

SCHILLEBEECKX, E.: *The catholic understanding of office in the Church*, Theol. St. 30 (1969) 567-587.

DANNEELS, G.; VAN DEN BERGHR, P., etc.: *Le prêtre. Foi et contestation*, 1970. Cf. en este libro especialmente algunos artículos, vgr.:

VAN DEN BERGHE, P.: *La tâche de l'Église selon le Nouveau Testament*, p. 32-43.

GIBLET, J.: *Les Douze, histoire et théologie*, p. 44-76.

GRELOT, P.: *La vocation ministérielle au service du peuple de Dieu*, p. 77-99.

DELHAYE, PH.; TROISFONTAINES, C.: *Le prêtre suivant Vatican II*, p. 143-158.

BREUNING, W.: *Amt und geschichtliche Kirche. Probleme der lehramtlichen Aussagen über das Priestertum*, *Catholica* 24 (1970) 37-50.

JEDIN, H.: *Das Leitbild des Priesters nach dem Tridentinum und dem Vaticanum II*, *Theol. u. Gl.* 60 (1970) 102-104.

MOINGT, J.: *Nature du sacerdoce ministériel*, *Rech. Sc. Rel.* 58 (1970) 237-272.

PASTOR, F. A.: *Teología del ministerio eclesial*, *Est. Ecl.* 45 (1970) 53-90.

PESCH, W.: *Priestertum und Neues Testament*, *Trier. Th. Z.* 79 (1970) 63-83.

Des prêtres d'hier aux prêtres de demain, *Vocation* n. 251 (1970) 287-430 (todo el número dedicado a este tema. Cf., en concreto, vgr.):

COLSON, J.: *Le ministère presbyteral dans les trois premiers siècles de l'Église*, *Vocation* n. 251 (1970) 299-314.

Teología del Sacerdocio, obra citada en nota (5), n. 18.

de este balance en orden a que, una vez comprobadas la existencia y características de la realidad del sacerdocio ministerial en el Nuevo Testamento, podamos mejor compararla con la realidad del sacerdocio común de los fieles, y determinar así mejor la naturaleza de éste.

A) EL SACERDOCIO MINISTERIAL SEGÚN EL NUEVO TESTAMENTO

1. Una mirada, siquiera rápida, a ese haber del Nuevo Testamento nos cerciora de que en el contexto de la Iglesia apostólica, elegidos entre los demás cristianos, existen algunos entre ellos puestos en una posición especial en orden al común de los fieles. Una gama abundante de nombres los caracteriza: «ἐπισκόποι - πρεσβύτεροι» (passim), προϊσταμένοι (cf. vgr. 1 Thess. 5,12; 1 Tim 3,4; 5,17), Θεοῦ οἰκονόμοι (Tit. 1,7; coll. 1 Cor 4,1; 1 Pet 4,10), διάκονοι (passim), ποιμένες (cf. vgr. Eph. 4,11; coll. 1 Pet 5,2-4; 2,25; Heb 13,20; Act 20,28), etc., por citar sólo algunos de los nombres más indubiamente ligados a un oficio que aparece como de contenido jerárquico. Serán estos nombres de procedencia diversa, tomados del medio ambiente profano o religioso heleno-judío. Pero todos se destinan a verter en ellos, purificándolos de su contenido original, la realidad nueva del oficio ministerial cristiano, que intentan expresar.

2. Un rito especial coloca a estos hombres en esa posición de preeminencia en orden a la comunidad: *la imposición de las manos*. Cuando aún están en vida los Apóstoles, la imposición de las manos pudiera considerarse, y quizá era únicamente un método de asignación personal, por el que el Apóstol se procuraba los colaboradores necesarios para la realización de su misión apostólica. “La muerte de los Apóstoles introduce una nueva situación en la Iglesia. La imposición de las manos es ahora vista y reconocida como un rito institucional. La solicitud apostólica respecto de la edificación de la Iglesia exige una delegación práctica de poderes, y en ese proceso de transmisión de poderes la imposición de las manos es el acto que capacita para ellos. Los oficios eclesiásticos están así en continuidad real, no sólo con las funciones del Apóstol, sino también con su mismo poder, con su cometido y su misión. Y todo esto coloca a los portadores de esos poderes en un nuevo ‘estado’ personal dentro de la Iglesia”³⁷.

³⁷ *Schreiben*, n. 11, p. 18-19.

Una serie de textos del Nuevo Testamento, particularmente en las Epístolas Pastorales, nos deja suficientemente reconocer el proceso por el que se lleva a cabo la imposición de las manos y el significado de ésta (cf. vgr. Act 6,6; 1 Tim 1,18; 4,14; 5,22 (?); 6,12 (?); 2 Tim 1,6; 2,2; Tit 1,5). “La imposición de las manos responde a una disposición del Apóstol, se lleva a cabo bajo la indicación de voces proféticas (cf. también Act 13,1-3). En orden a la elección de los que han de ser elegidos para el oficio eclesiástico existen ya criterios fijos (cf. Tim 3,1-7.8-13; Tit 1,7-9). La imposición de las manos tiene lugar en un marco de oración (cf. Act 13,3; 14,23), acompañada por la tradición de la “doctrina” apostólica (probablemente expresada ya en una breve fórmula), llevado todo a cabo por (el Apóstol y) el colegio de presbíteros. Y si 1 Tim 6,12 se refiere a la ordenación, la imposición de manos viene también dada en el marco de una confesión de fe (ὁμολογία) por parte del ordenado. Por ella se transmite “el carisma de Dios” (τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ) (2 Tim 1,6), es decir, el Espíritu que Dios comunica como fundamento en orden al servicio ministerial. En 2 Tim 1,7 este Espíritu se califica como “Espíritu de fortaleza, de amor y de templanza” (πνεῦμα δυνάμεως καὶ ἀγάπης καὶ σωφροτισμοῦ).

Este carisma se comunica una sola vez para siempre, puede ser descuidado o (por el contrario) reavivado, “atizado” (como el fuego: ἀναζωοπυρεῖν 2 Tim 1,6), y el sujeto que lo posee ha de esforzarse en hacerlo fructificar en pro de la comunidad. Este carisma, que constituye la base “sacramental” para toda actividad ministerial y coloca al que lo posee en el estado de sujeto portador de un ministerio, comunica a éste a su vez el poder para imponer a otros las manos (1 Tim 5,22). Así, según el testimonio de las Epístolas Pastorales, en estos ministerios se da, en forma derivada, una transmisión de la misión y oficio del Apóstol en pro de las comunidades locales. Ante esta constatación, es de menos importancia el observar que en las Epístolas Pastorales se insinúa por primera vez una organización de los oficios ministeriales, y que ésta, con el “episkopos” como presidente del colegio presbiteral, aparece clara sólo en Ignacio de Antioquía, al comienzo del siglo II”³⁸.

3. Y ¿cuáles son las *funciones* que el Nuevo Testamento atribuye a estos hombres puestos por la imposición de las manos

³⁸ *Ibid.*, p. 19; íd., SCHLIER, H.: art. cit., p. 173-4.

en ese estadio del ministerio eclesiástico? Una gama también diversa de verbos apuntan a caracterizarlas: “esforzarse, trabajar” (κοπιᾶν: cf. vgr. 1 Thess 5,12; 1 Cor 16,16; Rom 16,6.12; 1 Tim 5,17), “conducir” (ἡγεῖσθαι: cf. vgr. Heb 13,7.17.24), “presidir” (προιστάναί: cf. vgr. 1 Thess 5,12; Rom 12,8; 1 Tim 5,17), “tener supervisión” (ἐπισκοπεῖν: cf. vgr. 1 Pet 5,2 ss.), “cuidar de” (ἐπιμελεῖσθαι: cf. vgr. 1 Tim 3,5), y sobre todo “apacentar” (ποιμαίνειν: cf. vgr. Act 20,28; Jo 21,15 ss.; 1 Pet 5,2, coll. Eph. 4,11).

Ciñéndonos a los dos oficios centrales del “presbyter” y del “episcopos”, el oficio ministerial de éstos aparece en primera línea como un oficio en orden a la *proclamación* del evangelio en las diversas facetas a las que apuntan también diversos verbos: εὐαγγελίσεσθαι, κηρύσσειν, διδάσκειν, λαλεῖν, παρακαλεῖν, παραγγέλειν, entre otros (cf. vgr. 2 Tim 1,8; 2,2; 4,2.5; 1 Tim 4,11.13; 6,20; 2 Tim 1,13 ss.; Tit 2,15). Junto al oficio de proclamación, se da también el oficio de *dirección* en la Iglesia, para el cual están el “episkopos-presbyter” dotado de autoridad, tanto sobre los otros ministros (cf. vgr. 1 Tim 5,17-21), cuanto sobre la comunidad en general (cf. vgr. 1 Tim 5,1-4). La norma según la cual estas funciones han de llevarse a cabo es siempre la norma apostólica: Timoteo y Tito han de esforzarse en expresar fielmente la doctrina del Apóstol y ser fieles custodios de la tradición apostólica (cf. vgr. 1 Tim 4,16; 6,20; 2 Tim 1,13-14; 2,2). “En su conjunto, las Epístolas Pastorales pretenden ser un ordenamiento apostólico de los ministerios postapostólicos. En 1 Pet 5,1-4 tenemos una especie de antigua instrucción sobre el modo cómo el “presbyter” ha de comportarse en el desempeño de su oficio. El ministerio eclesiástico, que en todas sus formas es servicio, no sólo deriva del ministerio apostólico y comparte con él ciertos poderes y funciones, sino que es también ejercido en referencia continua a ese ministerio apostólico”³⁹.

4. De este modo, como en el conjunto del oficio apostólico, igualmente en el contexto del oficio de los ministros, el ministerio eclesiástico tiene carácter sacerdotal⁴⁰. Así no sólo la proclamación del evangelio, sino también la misma dirección de la Iglesia. Pero ocurre: ¿y las funciones directamente encaminadas al *culto* y a la *administración de los sacramentos* aparecen

³⁹ *Schreiben*, n. 12, p. 20-21; SCHLIER, H.: art. cit., p. 175.

⁴⁰ Sobre el Apostolado como oficio sacerdotal, cf. *Schreiben*, n. 17-18, p. 25-28.

ya en el Nuevo Testamento como funciones exclusivas del ministerio eclesiástico? En el estado de cosas tal como éste se da en el Nuevo Testamento el ministerio de los presbíteros no puede restringirse al círculo de las funciones cúllicas y sacramentales. Pero a su vez, éstas no están tampoco aquí excluidas. El hecho de que, como decíamos, el ministerio apostólico, del que es una participación el ministerio eclesiástico, tenga carácter auténticamente sacerdotal, persuade a aceptar el oficio de los ministros como un oficio también sacerdotal, con funciones propias sacramentales⁴¹. Una clara caracterización del ministro eclesiástico como único sujeto de las funciones sacramentales la tendremos en seguida, al tiempo del paso de la era apostólica a la inmediatamente postapostólica, a finales del siglo I y comienzos del II (Didaché, Clemente Romano, Ignacio de Antioquía). Sin embargo, la figura del ministro: "presbyter" y "episkopos", así caracterizados, sería imposible ya tan a los orígenes, si a ello no hubiese ayudado anteriormente una preparación en el tiempo apostólico e inmediatamente postapostólico. Enumeremos algunas de estas funciones sacramentales:

a) El *perdón de los pecados* es el fruto de la muerte expiatoria de Cristo (cf. Mt 26,28), poder que el Señor resucitado comunica a sus discípulos (Jó 20,22-23; coll. Mt 18,18). Evidentemente, el Nuevo Testamento no nos ofrece un ordenamiento de la disciplina penitencial. Con todo, el ejercicio del perdón de los pecados aflora ya de algún modo en sus páginas (cf. vgr. 1 Jó 1,9; 3,19; 5,16-17), y aún la forma cúllica de este ejercicio se deja también aquí presentir: la unción de los enfermos, de la que nos habla Jac 5,14-15, es administrada por los presbíteros de la comunidad, acompañada de oración, que tiene, entre otros, el efecto de perdonar los pecados. Igualmente, si 1 Tim 5,20-22 se refiriese a la práctica de la readmisión de pecadores públicos en la Iglesia, la imposición de las manos a la que alude el v. 22 sería el rito sacramental por el que el perdón se otorga, y con él la reconciliación con la Iglesia⁴². Como ya antes indicábamos, otro significado mejor atestiguado en el Nuevo Testamento, y en concreto en las Pastorales, tiene la imposición de las manos, a

⁴¹ *Schreiben*, n. 22, p. 33-34.

⁴² Con la mayoría de los exegetas, los obispos alemanes refieren esta "imposición de manos" a la ordenación sacerdotal: "Die in 1 Tim 5,22 erwähnte Handauflegung bezieht sich wahrscheinlich nicht auf die Wiederaufnahme von Sündern, sondern auf die Ordination von Presbytern" (*Schreiben*, n. 22, p. 35).

saber: es ésta el rito de *ordenación* del ministro para su ministerio en la Iglesia.

b) ¿Y la dirección de la *liturgia eucarística*? ¿Aparece ésta en el Nuevo Testamento como función exclusiva del ministro? “Una conexión del oficio del ‘presbyter’ y del ‘episkopos’ con la dirección de la celebración de la Eucaristía no puede comprobarse a partir del Nuevo Testamento, pero a su vez el Nuevo Testamento no excluye esta conexión”⁴³. Esta falta de explicitación es inteligible, si atendemos al hecho de que para el Nuevo Testamento la preocupación primaria se la llevan las funciones necesarias en orden a la proclamación del evangelio y tradición de la doctrina apostólica. Con todo, en el Nuevo Testamento se dan también indicios que pueden razonablemente persuadirnos esa conexión. En 1 Tim 4,13 se alude a funciones litúrgicas del ministro en conexión con el oficio litúrgico de la proclamación de la palabra divina, oficio que ordinariamente precede a la celebración de la Eucaristía. En Act 20,7 ss. se nos habla de una reunión litúrgica en orden a la “fracción del pan”. En ella, Pablo predica y él mismo, como presidente de la asamblea, es el que parte el pan. Predicación y fracción del pan son dos cosas que para Lucas van manifiestamente unidas. El mismo estado de cosas llevaba, pues, consigo el que ya en el Nuevo Testamento los presidentes de las comunidades, quienes se esfuerzan “en la predicación y en la enseñanza” (1 Tim 5,7), fuesen también los encargados de presidir las celebraciones eucarísticas. Según la Didaché (cc. 13-15; coll. 10,6), son los ministros, responsables de fomentar la unión en la comunidad, los que presiden la celebración de la Eucaristía. Aunque también aquí pudiera venir insinuado que en esta presidencia sustituyen a los llamados “profetas” y “maestros”, quienes quizá ejercieron también anteriormente esa función. De todos modos, ya la primera carta de San Clemente (cc. 42-44) nos presenta al “episkopos” como presidente de la celebración litúrgica, en cuyo marco tiene, sin duda, también lugar la celebración de la Eucaristía. El testimonio de San Ignacio de Antioquía, ya en los comienzos del siglo II, deja este contenido a todas luces evidente para ciertas regiones de la Iglesia, como son Siria y Asia Menor (cf. vgr. Eph 5,1 s.; Magn. 7,1; Smyrn 8,1 s.)⁴⁴.

5. De todo esto se deduce una conclusión: “El oficio del

⁴³ *Schreiben*, n. 22, p. 34; id., SCHLIER, H.: *art. cit.*, p. 175-176.

⁴⁴ *Schreiben*, *ibid.*; SCHLIER, H.: *ibid.*

'presbyter' y del "episkopos" se caracteriza primariamente como sacerdotal en el Nuevo Testamento, no precisamente por el hecho de presenciar el sacrificio de Cristo especialmente en la Eucaristía. Primariamente, el oficio sacerdotal de los ministros se ha de hacer consistir en el hecho de que, en su totalidad, es éste un oficio por el que se nos transmite el oficio sacerdotal de Jesucristo en sus funciones respecto a la edificación de la Iglesia. En palabras, signos, en su misma existencia, nos comunica el "para nosotros" de Jesucristo. En este sentido es el ministro un representante de Cristo, y esta posición suya tiene un alto significado respecto a la celebración de la Eucaristía. La Iglesia primitiva no se percata aún claramente de esto. Sólo paulatinamente toma la Iglesia conciencia de que es precisamente en la celebración de la Eucaristía donde el mensaje y la obra de Jesús encuentra su más expresiva presenciación. De ahí es que sólo un tanto después a los comienzos de la Iglesia podemos obtener testimonios claros a este respecto: la celebración de la Eucaristía por la comunidad ha de llevarse a cabo únicamente bajo la presidencia del obispo o de otros ministros que están a él unidos." Se da, pues, aquí un desarrollo que comienza ya en el tiempo apostólico e inmediatamente postapostólico, y que, por lo tanto, se nos verifica como legítimo ⁴⁵.

Esta es, pues, la caracterización del ministro eclesiástico según el Nuevo Testamento: ordenado por la imposición de las manos, es el hombre destinado a ejercer las funciones en orden a la edificación de la comunidad. Como en el ministerio apostólico, del que el ministerio eclesiástico es una continuación, son estas funciones del ministro auténticamente sacerdotales. En su contexto se enmarcan las otras funciones estrictamente sacramentales, como son el perdón de los pecados, y especialmente la presidencia en la celebración eucarística. Por todas ellas, como el ministerio del Apóstol, tiende también el ministerio de los ministros a actualizar entre nosotros, presenciándolo, el oficio sacerdotal de Cristo en pro de su Iglesia. Este valor de presenciación tiene su expresión máxima en la celebración de la Eucaristía.

6. Sabido es que en nuestra visión actual del ministerio sacerdotal viene éste caracterizado casi exclusivamente precisamente por sus funciones sacramentales, en concreto y sobre todo

⁴⁵ *Schreiben*, n. 22, p. 34-35; SCHLIER, H.: *ibid.*

por su función como ministro oferente en el sacrificio eucarístico. En esta concepción se ha elaborado una reducción de la más amplia visión del oficio ministerial sacerdotal del Nuevo Testamento. Diversas fueron las causas que operaron esta reducción, sobre todo al tiempo del paso de la era patrística al medioevo⁴⁶. En un tiempo en que el mundo entonces conocido se creía ya prácticamente cristianizado, pierde fuerza el "elán" misionero de la proclamación de la palabra divina, para ceder su puesto a las funciones culturales internas a la vida de la Iglesia, a la administración de sacramentos y celebración de la Eucaristía. Más tarde, en el contexto de la polémica antiprotestante, el Concilio de Trento, aun sin pretenderlo, viene a confirmar esta reducción. Trento no visa el ministerio sacerdotal en todo su conjunto, sino sólo se limita a reafirmar aquellos puntos que niegan los adversarios: la existencia de un sacerdocio ministerial en la Iglesia, dotado de poderes sacramentales en orden al perdón de los pecados y consagración de la Eucaristía. La teología posttridentina se resiente también de esta reducción⁴⁷. Sólo últimamente la teología católica siente la necesidad de ambientar más eclesiológicamente el ministerio sacerdotal dentro de todo el conjunto de la Iglesia. Estos esfuerzos de la actual teología dan su fruto en el Vaticano II. El Concilio nos propone una imagen del sacerdote caracterizada por el doble aspecto de "misión" y "servicio". Misión que el sacerdote recibe de Cristo, y que comparte con los demás ministros: en primer lugar, con el obispo, sujeto primario del oficio apostólico; después, con sus hermanos en el presbiterado; pero también con todo el pueblo de los creyentes, dotados éstos a su vez de su propio sacerdocio común. Servicio en orden a procurar la salvación que dimana de Cristo para su Iglesia y para todo el mundo. A este propósito, el Vaticano II considera como primaria la función sacerdotal de la proclamación del Evangelio, entendida ésta no sólo en el sentido estricto de predicación o evangelización, sino también en el amplio de transmisión de la salud de Cristo por las diversas actividades apostólicas, pastorales, caritativas... Las funciones estrictamente sacramentales no quedan pospuestas, sino que conservan todo su valor. Adquieren, sin embargo, una nueva pro-

⁴⁶ Algunas vienen enumeradas en el documento de los obispos alemanes: cf. n. 29, p. 46-48. Cf. MARTÍNEZ, N. L.: *Teología del Sacerdocio, Edad Media*, p. 123-153.

⁴⁷ Sobre Trento y la teología posttridentina, cf. *Schreiben*, n. 30-33.

fundidad, vistas en su coordinación al ministerio de la proclamación del Evangelio. La imagen del sacerdote, situada en el marco cúlrico como el "hombre administrador de los sacramentos", viene así iluminada por la más amplia del hombre portador de la misión de salvación de Cristo para la Iglesia y para el mundo entero. Visión ésta del sacerdote que está más a tono con la imagen del ministro en el Nuevo Testamento y en los testimonios de la Iglesia primitiva ⁴⁸.

B) COMPARACIÓN DE AMBOS SACERDOCIOS

Caracterizada la realidad del sacerdocio ministerial, se impone ya su comparación con la otra realidad del sacerdocio común de los fieles, en orden a determinar más la naturaleza de éste.

1. Y ante todo resalta la verdad que hemos venido repitiendo, porque es básica en esta materia: ambos sacerdocios tienen su fuente de origen en el sacerdocio de Cristo, del que ambos a dos participan, si bien cada uno según su modo peculiar. "Unum enim et alterum suo peculiari modo de uno Christi sacerdotio participant" dice la LG (10,2). Precisamente en este modo peculiar de participación radica la diferencia entre ambos sacerdocios. Una diferencia que no es meramente de grados o accidental, sino *esencial*: "essentia et non gradu tantum differunt", dice también la LG ⁴⁹. En efecto, ambos a dos sacerdocios se mueven en un orden de cosas diferente. La configuración a Cristo conferida por el bautismo se da en el orden *ontológico* del ser cristianos, miembros del Pueblo de Dios, y por esto capaces de participar en los actos propiamente eclesiales del culto de la Iglesia. Mientras que la configuración a Cristo conferida al ministro por la imposición de las manos en el sacramento del orden no se da, propiamente hablando, en este orden ontológico del ser cristiano. El sacerdote no es un cristiano de mejor calidad, una especie de "super-cristiano". Sobre la ontología del ser cris-

⁴⁸ Sobre la imagen del sacerdote propuesta por el Vaticano II, cf. *Schreiben*, n. 34-36. La caracterización resulta sobre todo de dos documentos decisivos: la Constitución "Lumen Gentium" y el Decreto "Presbyterorum Ordinis".

⁴⁹ LG 10,2; en esto la LG sigue la doctrina de Pío XII, que cita en la nota 2 del n. 10: "Mediator Dei" AAS 39 (1947) 555, Alloc. "Magnificate Dominum" AAS 46 (1954) 669. Cf. BIFET, J. E.: *Teol.^a del Sacerdocio, Pueblo y Ministerio sacerdotales*, p. 178-223.

tiano, que supone, el carisma ministerial se da no tanto en orden al ser, cuanto en orden al operar en la Iglesia, a llevar a cabo como ministro de Cristo, delegado con un poder especial suyo, las funciones ministeriales que lleva consigo la realización de la misión de Cristo. Realización de funciones que se mueve, pues, en un orden de cosas *energético* o *funcional*, en el sentido positivo de esta palabra⁵⁰. Si bien es verdad que no todo es funcional en el ministro. La capacidad para las funciones o ministerios sacerdotales se basa a su vez en una ontología de gracia. El sacerdocio ministerial se funda en un carisma de poder espiritual en orden a esas funciones sacerdotales: proclamación del Evangelio, dirección de la comunidad, acciones propiamente sacramentales, entre las que ocupa un lugar especial la celebración del sacrificio eucarístico. Ese carisma de poder espiritual en orden a esas funciones no le proviene al sacerdocio ministerial por una especie de intensificación o sublimación del sacerdocio común, que también el sacerdote posee como cristiano, sino del carisma que le ha sido conferido de arriba por la imposición de las manos. Ontología de gracia del sacramento del orden, que es diferente de la ontología de gracia del sacramento del bautismo, y hace, por lo tanto, que los sacerdocios que en uno y otro sacramento se fundan sean también dos sacerdocios de tipo diferente, no sólo accidental, sino esencialmente.

2. Con todo, aunque esencialmente diferentes, ambos sacerdocios no están desconectados entre sí: “ad invicem tamen ordinantur”, se apresura a notar la LG 10,2. Esta *ordenación mutua* se funda también en el hecho base de la participación de ambos sacerdotes en el mismo sacerdocio de Cristo. Es verdad que esta participación es diferente en el sacerdocio ministerial y en el común de los fieles; sin embargo, aun en este modo peculiar de participación se da una ordenación mutua en ambos. La imposición de las manos no constituye al ministro como algo absoluto, en una posición dominante como fuera de la Iglesia y sobre ella. El poder que se le confiere constituye al ministro en ministro *de* la Iglesia, como parte esencial de su estructura, *dentro*, pues, del Pueblo de Dios y en orden a llevar a cabo en éste la misión de Cristo. La participación del sacerdocio minis-

⁵⁰ Cf. COPPENS, J.: *Le sacerdoce chrétien*, p. 351, quien cita a GRELOT, P.: *Le ministre de la Nouvelle Alliance*, Foi Vivant n. 37 (1967) 115-6, a propósito de la diferencia entre el carácter bautismal y el sacerdotal.

terial en el oficio de mediación del Cristo Sacerdote tiene una doble dimensión: descendente y ascendente. En virtud de la autoridad que le ha sido conferida de lo alto, al sacerdote ministerial incumbe la tarea de formar y guiar al pueblo sacerdotal de los cristianos. Tarea de formación para la que está investido del oficio de maestro, proclamador de la palabra divina. Palabra divina que será a su vez la norma en su oficio de guía del pueblo cristiano. A este propósito dice también la LG: “Sacerdos quidem ministerialis, potestate sacra qua gaudet, populum sacerdotale efformat ac regit.” Fiel a la imagen del ministro en el Nuevo Testamento, a la que anteriormente nos referíamos, el Vaticano II enumera aquí como primera función del sacerdocio ministerial la proclamación de la palabra en vistas a la formación y dirección de la comunidad. Está insinuando así ese componente descendente de su misión. Descendente, porque le proviene al sacerdote ministerial, no por comisión del pueblo cristiano, sino “potestate sacra qua gaudet”, de arriba, por comisión divina respecto al Pueblo de Dios. Como la potestad de Cristo, en la que participa, la suya es también una potestad en orden a los hombres, como proclamador de la Buena Nueva del Padre para ellos. Pero en el oficio de mediación sacerdotal de Cristo se da también un movimiento ascendente: de los hombres, a quienes representa, a Dios, ante quien intercede. Este aspecto ascendente de la misión sacerdotal de Cristo tiene su máximo exponente en el sacrificio de la cruz. En él, Cristo, víctima a la vez que sacerdote, intercede ante el Padre por sus hermanos pecadores. La participación del sacerdocio ministerial en el sacerdocio de Cristo está también dotada de este movimiento ascendente, y éste tiene asimismo su máxima expresión en la ofrenda del sacrificio eucarístico, que es presenciación del de la cruz. En esta ofrenda, el sacerdote ministerial posee un oficio doblemente representativo: de Cristo, en cuyo nombre y autoridad —“in persona Christi”— opera el sacrificio, y de los fieles, en cuyo nombre y representación ofrece al Padre el sacrificio de Cristo. A este propósito sigue diciendo la LG (10,2): “Sacerdos ministerialis... sacrificium eucharisticum in persona Christi conficit, illudque nomine totius populi Deo offert”⁵¹.

⁵¹ Evidentemente, esto lo hace el sacerdote ministerial también “potestate sacra qua gaudet”, potestad que le ha sido a su vez conferida “de arriba”. Así, pues, aun en este movimiento ascendente, la estructura misma del poder con el que el oficio de representación se lleva a cabo

3. Por su parte, la participación en el sacerdocio de Cristo que se da al cristiano por vía del sacramento del bautismo es diferente, pues que no es una participación en orden al desempeño oficial de las funciones ministeriales, pero evidentemente no se opone a éstas, sino que está *ordenado a ellas*. El bautismo le abre la puerta para la recepción de todos los demás sacramentos, y hacer así suya toda la actividad sacramental de la Iglesia⁵². La dignidad de su ser cristiano hace también que su oración, su acción de gracias, tengan en el ámbito de la Iglesia un carácter eclesial y sacerdotal. Del mismo modo, su abnegación, su caridad manifestada en obras, son parte del ejercicio de su sacrificio sacerdotal. En una palabra, todo el testimonio que con su vida cristiana da a sus hermanos y a todos los hombres es un poner en práctica su oficio de anunciador del mensaje de Cristo: “Fideles... illud (regale sacerdotium) in sacramentis suscipiendis, in oratione et gratiarum actione, testimonio vitae sanctae, abnegatione et actuosa caritate exercent” (LG 10,2).

Pero como la función del sacerdocio ministerial culmina en la oblación del sacrificio eucarístico, en esta misma oblación culmina también la actividad sacerdotal del cristiano. Al sacrificio eucarístico “concurren” los fieles en virtud de su sacerdocio regio: “vi regalis sui sacerdotii, in oblationem Eucharistiae concurrunt” (ibid.)⁵³. En él ofrecen ellos también a Dios la divina Víctima, y a sí mismos con ella, no sólo por mano del sacerdote, sino siendo ellos también, a su modo, verdaderos oferentes⁵⁴. Tanto en la oblación como en la sagrada comunión tienen también los fieles una verdadera actividad propia. Por su participación en el pan y vino eucarísticos manifiestan la unidad del Pueblo de Dios, que la Eucaristía significa y obra maravillosamente⁵⁵. Con todo esto contribuyen, pues, los fieles por su parte

es una estructura, diríamos, vertical: de arriba para abajo, no simplemente una mera comisión de los hombres a quienes representa.

⁵² Cf. a este propósito todo el n. 11 de la LG, sobre la puesta en práctica del sacerdocio común por medio de los sacramentos.

⁵³ La LG 10,2, not. 3, cita a este propósito: Pío XI, *Miserentissimus Redemptor* AAS 20 (1928) 171 s.; Pío XII, *Alloc. Vous nous avez* AAS 48 (1956) 714; cf. también *Mediator Dei* AAS 39 (1947) 555 ss.

⁵⁴ “...immaculatam hostiam, non tantum per sacerdotis manus, sed etiam una cum ipso offerentes” (Const. S. Lit.: SC 48); “Sacrificium eucharisticum, totius vitae christianae fontem et culmen participantes, divinam Victimam Deo offerunt atque seipsos cum ea” (LG 11,1, donde se refiere a Pío XII, *Mediator Dei* AAS 39 (1947) 552 s.).

⁵⁵ “...tum oblatione, tum sacra communione, non promiscue sed alii aliter, omnes in liturgica actione partem propriam agunt. Porro cor-

a esa máxima presenciación del sacerdocio de Cristo entre nosotros, que es la celebración del sacrificio eucarístico.

4. Estas son algunas consideraciones que se ofrecen al comparar con el sacerdocio ministerial el sacerdocio de los fieles e intentar así determinar la realidad de éste. No es esto en sí tarea fácil, ni lo fue tampoco para los Padres del Concilio, como lo dejan fácilmente entrever las Actas, al referir sobre los diversos nombres que en la discusión conciliar se proponían para denominar al sacerdocio de los fieles⁵⁶. Minimizando el verdadero valor de éste, proponían algunos que se llamase al sacerdocio de los fieles sacerdocio "*impropio*". La comisión teológica no aceptó esta denominación. Mantiene que es un sacerdocio "*propio*", si bien en sentido analógico al sacerdocio ministerial. El recurso a la analogía es obvio. Con todo, concedido el elemento de similitud entre ambos sacerdocios, permanece siempre la dificultad en la determinación exacta del otro elemento de disimilaridad. Preferían otros se llamase al de los fieles sacerdocio "*espiritual*", ya que su oblación es de "hostias espirituales". Pero no cabe duda que también el jerárquico es un sacerdocio espiritual, las funciones ministeriales las lleva a cabo en virtud del poder que le confiere el carisma del Espíritu Santo, que le ha sido transmitido por la imposición de las manos. El "textus prior" de la Constitución "Lumen Gentium" hablaba del sacerdocio "*universal*" de los fieles. Parecía ésta una denominación adecuada, ya que este sacerdocio abarca a todos los bautizados. Opusieron con todo algunos que podría también dar a entender su extensión a todas las otras cosas: "quod universa complectitur", es decir, su extensión a todas las funciones sacerdotales, incluso las ministeriales, lo cual llamaría a error. En la misma línea de universalidad, proponen la denominación de sacerdocio "*común*" a todos los cristianos.

Otro método de llegar a una denominación más exacta del sacerdocio de los fieles era aplicarse primero a dar con el nombre que mejor cuadrara al sacerdocio de los ministros, para venir por contraste a determinar la diferencia de éste con el sacerdocio de los fieles. Se proponen para el ministerial las dos designaciones de "*sacramental*" y "*representativo*". Pero tampo-

pore Christi in sacra synaxi refecti, unitatem Populi Dei, quae hoc augustissimo sacramento apte significatur et mirabiliter efficitur, modo concreto exhibent" (LG 11,1).

⁵⁶ Cf. *Schema de Ecclesia*, 1964, relatio ad n. 10, p. 42-43.

co estos títulos se consideran adecuados: el sacerdocio de los fieles es también sacerdocio sacramental, conferido por el sacramento del bautismo, y aunque la cualidad de “representar” es propia del sacerdocio ministerial, con todo esta sola nota no adecua todo lo específico de este sacerdocio. Al fin la comisión teológica se decidió por la denominación de “*sacerdocio común*” para designar el sacerdocio de los fieles. Así el “textus emendatus” e igualmente el texto definitivo de la Constitución hablan del “*sacerdotium commune fidelium*”, en contraposición al “*sacerdotium ministeriale seu hierarchicum*”. La discusión quedaba así zanjada de algún modo, sin que por eso se arrogase nadie el haber dado con el título definitivo, con la expresión exhaustiva de la realidad del sacerdocio de los fieles que se intentaba determinar. Con todo, fruto de la discusión era al menos el haber puesto de manifiesto lo complejo de esta realidad, y la dificultad de trazar una línea exacta de demarcación entre las conveniencias y diferencias que existen entre ambos sacerdocios, común y ministerial.

En las páginas que preceden hemos procurado, investigando en las fuentes, tomar conciencia de la realidad sublime del sacerdocio de los fieles. Proclamada esta verdad por primera vez en la historia de la Iglesia por el magisterio de un concilio ecuménico, salta a la vista la importancia de este magisterio. Es ésta, en primer lugar, una importancia de orden *teológico-eclesiológico*, que atañe a la misma esencia de la *estructura* eclesial. Refleja-mente, el Vaticano II nos demuestra la estructura de la Iglesia como la estructura del Pueblo de Dios *sacerdotal*. A la concepción bipartita, hasta ahora en boga, de una Iglesia compuesta de sacerdotes ministros y simples fieles, laicos, sucede la concepción tripartita de una Iglesia en la que preside el sacerdocio del Sumo Sacerdote Cristo —y entroncando en él se dan el sacerdocio común del Pueblo de Dios sacerdotal—, y el de los ministros de ese Pueblo de Dios. En la visión de la estructura de la Iglesia se opera así una centralización hacia arriba, hacia Cristo, que es la base y el origen de todo el ser de la Iglesia, y una descentralización respecto de la Iglesia misma, que viene primariamente visada, no en sí misma, sino en orden a su cen-

tro, Cristo⁵⁷. Pero la doctrina del sacerdocio común de los fieles es también de ricas consecuencias *ascético-pastorales*: cuanto más tomen los cristianos conciencia de su sacerdocio común, tanto más enriquecerán su vida espiritual y la vida de la Iglesia con la oblación activa de todas sus acciones, con el testimonio ante el mundo de una vida santa que se inmole en aras de su sacerdocio. Finalmente, las consecuencias en el *diálogo ecuménico* son también evidentes: la afirmación por parte católica de una verdad tan cara a los hermanos separados no puede menos de facilitar ese diálogo. Y si, por otra parte, ellos también, guiados por el Espíritu Santo, vienen poco a poco a reconocer en las fuentes la existencia de un sacerdocio ministerial, se abre camino a la esperanza de un acercamiento en la doctrina base sobre la verdadera estructura de la Iglesia de Jesucristo.

Universidad Católica "Sofía".

Tokyo.

JESÚS S. ARRIETA, S.J.

⁵⁷ Cf. CONGAR, Y. M.: *Ministères et structure de l'Église*, La Maison-Dieu n. 102 (1970) 8.