

IDENTIDAD DEL SACERDOCIO MINISTERIAL

ANTON ZIEGENAUS

No es infrecuente que algunos sacerdotes no vean claro el sentido y la significación de su vocación. Ningún hecho demuestra tan inequívocamente la inseguridad en torno a su identidad como el gran número de sacerdotes que han pedido la reducción al estado laical. Un diario alemán habló de 70.000 sacerdotes¹ que han abandonado su ministerio desde el Concilio Vaticano II.

Los motivos de este paso son individualmente distintos. Se aducen problemas de celibato, de la secularización de la vida en las últimas décadas, o —más exactamente—, el descenso de la fe, de la perseverancia en rezar y en recibir el sacramento de la penitencia. Pero, en esta ponencia no nos ocupamos de estos temas. Nos preguntaremos primero desde una perspectiva teológica por las deficiencias doctrinales que han motivado la crisis del sacerdocio ministerial; estudiaremos luego su sentido y naturaleza.

1. *La negación de la fundación del sacerdocio ministerial por Jesucristo*

Las preguntas se refieren, ante todo, a la cuestión de si Jesucristo ha fundado un sacerdocio, pues esta cuestión es controvertida por parte de cierta exégesis neotestamentaria con una serie de obje-

1. Cfr. L. SCHEFFCZYK, *Bilanz des Konzils. Zur Bischofssynode*, en: «Forum Kath. Theologie» 2 (1986) 135.

ciones. Desde el punto de vista de esta exégesis, se concluye —quizás bajo un influjo protestante—, que Jesucristo no solamente elevó el sacerdocio de la Antigua Alianza a su perfección, sino que lo terminó. Según la Epístola a los Hebreos, Cristo es el «sacerdote para siempre» (7,17), que «entró una vez para siempre en el santuario, realizada la redención eterna» (9,12). Después de Cristo, ya no hay sacrificio; por eso el sacerdote no es necesario.

Además de esto, algunos exegetas² ponen de relieve que el concepto «sacerdote» falta en el Nuevo Testamento, puesto que sólo lo emplea críticamente refiriéndose a los sacerdotes judíos. El apóstol Pablo no menciona a los sacerdotes al enumerar las funciones en las Iglesias de Corinto y de Roma (cfr. 1 Cor 12; Rom 12,5ss). Los defensores de esta posición admiten la existencia de varias funciones eclesiásticas en el Nuevo Testamento, como las de episcopos, diáconos, presbíteros, pero argumentan que a ellas les falta todo rasgo de culto. En consecuencia, niegan que sean sacerdotes: para ellos son simples administradores. Paulatinamente, en los primeros siglos se unieron los elementos del culto con esta función administrativa³. Así los presbíteros llegaron a ser sacerdotes.

Además, dicen, en Corinto las funciones se formaron de modo carismático. Esto significa que el ministerio de la primitiva comunidad cristiana no es instituido por otra persona ya instituida, sino directamente por el Espíritu Santo, que otorga a los individuos sus dones varios. Otros afirman una pluralidad de las estructuras de las comunidades paulinas, p. ej., la comunidad de Corinto habría tenido funciones exclusivamente carismáticas, al contrario de la de Filipos, que tal vez fue encabezada ya desde el principio por episcopos y diáconos. Es claro que los teólogos de esta tendencia no están de acuerdo entre sí en todos los detalles, pero los une la concepción de que Jesucristo no ha instituido un sacerdocio ministerial.

2. Cfr. J. BLANK, *Kirchliches Amt und Priesterbegriff*, en: F. HENRICH (ed.) *Weltpriester nach dem Konzil*, München 1969, 11-52; P. HOFFMANN, *Kirchliches Amt unter der Herausforderung der Botschaft Jesu. Zur Entwicklung der Gemeindestrukturen im frühen Christentum*, en: *Die Kraft der Hoffnung (Homenaje a Arzobispo J. Schneider)*, Bamberg 1986, 48-61; el mismo (ed.), *Priesterkirche*, Düsseldorf 1987.

3. Cfr. BLANK, 30.

En este ambiente teológico, se comprende la reflexión pensativa de A. Holl, profesor universitario en Viena desde 1963, y suspendido de las funciones sacerdotales en 1976. El escribió «se plantea la pregunta de si el Jesús histórico ha considerado un sacerdocio para el culto. He encontrado los argumentos filológicos (!), opuestos al dogma católico, en una disertación científica de un colega, un exegeta católico. Una situación tonta: Teólogos y sacerdotes católicos, argumentando científicamente, ponen en duda sus propias actividades»⁴. La desazón y la indiferencia de Holl en torno a su vocación se comprenden.

Se ha intentado compensar en el nivel eclesiológico las dificultades de la argumentación en el nivel cristológico y —a grandes rasgos—, sustituir la *repraesentatio Christi* por la *repraesentatio Ecclesiae*. Esta sustitución se ha realizado inmediatamente después del Concilio Vaticano II, como se comprueba al confrontar el decreto *Presbyterorum ordinis* con el comentario (compuesto en el año 1967) del alemán «Léxico para Teología e Iglesia».

El Decreto ve el sacerdocio como representación y continuación del sacerdocio de Jesucristo: «Dios, que es el solo santo y santificador, quiso tomar como compañeros y cooperadores a hombres, que le sirvieran humildemente en la labor de la santificación. De ahí que los presbíteros son consagrados por Dios, siendo su ministro el Obispo, a fin de que, hechos de manera especial partícipes del sacerdocio de Cristo...» (n. 5). «... los sacerdotes... consagrados de manera nueva a Dios por la recepción del orden, se convierten en instrumentos vivos de Cristo, Sacerdote Eterno, para proseguir en el tiempo la obra admirable del que, con celeste eficacia, reintegró a todo el género humano... todo sacerdote, a su modo, representa la persona del mismo Cristo...» (n. 12). El Concilio prefiere el término presbítero, pero emplea también la palabra sacerdote y deduce su ministerio del ministerio sacerdotal de Cristo.

Aproximadamente dos años después del Concilio, Fr. Wulf S.J. comentó el texto y lo criticó por ser «unilateral», «insuficiente» y «paternalista», y por abogar por un punto de partida «teológica-

4. Cfr. W. WEBER, *Wenn aber das Salz schal wird...*, Würzburg 1984, 14.

mente impugnables». Ante todo, según el comentador, el Concilio «no clarifica suficientemente, que el sacerdocio principal es el de la Iglesia, el de la comunidad de los fieles en Cristo, y que por eso el sacerdocio ministerial en su esencia brota del misterio de la Iglesia sacerdotal, sin estar —como el comentador añade— «a la disposición de la Iglesia porque ella en su ser sociológico siempre es una Iglesia jerárquica, Iglesia del cargo»⁵. En torno a la deducción primariamente del sacerdocio ministerial de la Iglesia y no de Cristo, el comentador está en oposición tanto a *Presbyterorum Ordinis* como a *Lumen gentium*. Esta Constitución habla de una diferencia esencial entre el sacerdocio común y el jerárquico, aunque los dos participen a su modo en el sacerdocio de Cristo y formen un conjunto.

Tal vez, esta *concentración eclesiológica* depende de la concepción de K. Rahner, explicada en su disertación «Iglesia y sacramentos»⁶. Al considerar la problemática de la institución de los sacramentos por Cristo, Rahner propuso la institución indirecta. Cristo ha fundado la Iglesia con su determinada estructura, inclusive la constitución jerárquica. Al conferir los sacramentos la Iglesia aplica su esencia a la situación salutífera del individuo. A pesar de la buena acogida de esta concepción de Rahner, se puede dudar de que signifique un gran avance. Quien niega la institución del sacerdocio ministerial, negará también la estructura jerárquica de la Iglesia.

Aun cuando uno acepte esta propuesta, hay que considerar las consecuencias de este cambio de acento que Rahner pone en la actividad de la Iglesia. En los años setenta afirmó que, siempre que la Iglesia confiere una tarea a alguien oficialmente, este tiene un ministerio. En un pequeño artículo⁷, afirmó que el sacerdocio ministerial no solamente es determinado por el «*ius divinum*» de la Iglesia, sino también por condiciones históricas, por los cambios en la Iglesia y la sociedad, por el papel que la sociedad

5. *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil III*, 147, 152s., 162, 169.

6. *Kirche und Sakramente*, 3ª ed., Freiburg 1960.

7. *Der theologische Ansatzpunkt für die Bestimmung des Wesens des Amtspriestertums*, en: *Schriften zur Theologie IX*, Einsiedeln 1970, 366-372.

asigna al sacerdote. Por esa razón, Rahner concluye que, paralelamente a la evolución de los tres grados del ministerio en el siglo primero, también hoy en día la Iglesia podría crear otros desenvolvimientos auténticos⁸. Rahner concedió a la Iglesia «desde un punto de vista dogmático, un espacio casi ilimitado para concretar y desenvolver su estructura ministerial, a fin de que correspondiese verdaderamente a su misión y a la situación de hoy»⁹. Pero —cabe observar— si el sacramento de la ordenación estuviese bajo la plena disposición de la Iglesia, existiría el peligro de perder su identidad.

Esta peculiar acentuación de la potestad de la Iglesia resulta atractiva, al menos a ciertas tendencias teológicas, y también en las discusiones ecuménicas con protestantes: cuando falta la sucesión apostólica en el nivel episcopal, se la intenta sustituir por la afirmación de que toda la Iglesia tiene la sucesión.

Ciertos planteamientos filosóficos atacan también la identidad del sacerdocio ministerial, a saber, el funcionalismo y la idea moderna del funcionario. El funcionalismo brota del nominalismo bajo-medieval según el cual no hay naturalezas universales, sino sólo cosas individuales. Eso tiene como consecuencia una devaluación del preguntar por la naturaleza de las cosas.

En el ambiente teológico, tiene mayor incidencia el funcionalismo, que brota de la devaluación de las fuerzas o virtudes humanas por parte de Lutero. Aduzco sólo un ejemplo que demuestra la comprensión *funcionalista* del cargo apostólico. Lutero dijo: «Lo que no muestra a Cristo, no es apostólico, aun cuando enseñen Pedro o Pablo, pero lo que enseña a Cristo (a saber: la muerte de Cristo para nosotros) es apostólico, aun cuando Judas, Anás, Pilato o Herodes lo hagan»¹⁰. No importa lo que es un apóstol o, gene-

8. O. cit., p. 369: «Es ist mit dieser Dreistufigkeit dogmatisch nicht notwendig gesagt, dass es innerhalb und neben diesen drei Funktionen nicht andere geben könne, die ebenfalls echte, wenn auch immer neu geschichtlich bedingte Ausgliederungen dieses einen Amtes sind».

9. *Ibid.* 372.

10. Cfr. M.E. SCHILD, *Abendländische Bibelvorreden bis zur Lutherbibel*, Heidelberg 1970, 245f.

ralizando, un sacerdote, sino lo que hace. En esta visión es decisiva la efectividad de una persona. Son significativos los rasgos siguientes: en la perspectiva funcionalista, la persona y el cargo no forman una unidad. Mientras que, p. ej., el rey en tiempos anteriores no era amovible, en la concepción moderna el rey es el primer funcionario, como el presidente del Estado, y sustituible en atención a su eficiencia o a las exigencias de la sociedad¹¹. El funcionario, el presidente, tiene una duración del mandato, al contrario del rey en la concepción tradicional. G. Schlünder define al funcionario del modo siguiente: «El funcionario moderno es el producto de una sociedad, que ha transformado su estructura estática en una dinámico-pluralista; la tarea del funcionario es el velar por los intereses de su grupo».

En este sentido funcionalista H. Küng¹² no dio a su libro el título: *el sacerdote ¿qué es él?*, sino: *Sacerdote «¿para qué?»* H. Küng dice que el sacerdote en el futuro no tiene que ser profesional (Küng habla del «half-time-priest»), ni para toda su vida. El sacerdote como funcionario se distingue del sacerdote tradicional (misión y consagración por Cristo) por la separación entre persona y cargo: él reclama su zona privada y tiempo libre; en su profesión ha de servir a los intereses, ha de saber inspirar, advertir los movimientos diversos en la parroquia y conciliarlos. El sacerdote no lo es todas las 24 horas del día, sino solamente cuando está en su profesión. En torno a la autenticidad de esta profesión, H. Küng¹³ formuló dos criterios: 1) atadura a Jesucristo y a su dominio, y 2) relación a la comunidad: «...el servicio de la comunidad es el signo de la vocación verdadera. Así cualquier servicio en la Iglesia es referido a un comportamiento solidario, a un carácter colegial, a la colaboración del compañero y al diálogo». En el fondo Küng ya no habla de un ministerio instituido por Cristo, y responsable ante El, sino de un servicio legitimado por la aceptación de parte de la sociedad. En esta concepción funcionalista, el *character indelebilis* no tiene ningún lugar.

11. Cfr. G. SCHLÜNDER, s.v. *Funktionär*, en: *Hist. Wörterbuch d. Philosophie*, t.2, 1145s.

12. H. KÜNG, *Wozu Priester?*, Zürich 1971.

13. *Ibid.*, p. 27.

2. *El fundamento del sacerdocio ministerial*

En este párrafo nos proponemos mostrar la fundamentación del sacerdocio ministerial en el sacerdocio de Cristo. Si El instituyó el sacramento del orden, El es y permanece el dueño y el soberano del sacramento. Ni la Iglesia ni las exigencias del hombre, poseen un derecho determinante, como sugiere el funcionalismo. Si el sacramento recibe su eficacia de Cristo, tiene algo inalienable en el transcurso de los siglos, una esencia, a saber, la voluntad y la intención de quien lo ha instituido. Después hay que armonizar los acentos cristológicos y eclesiológicos.

En torno al ministerio y cargo específico, no cabe duda de su existencia en los primeros escritos del Nuevo Testamento. Los episcopos, diáconos y los presbíteros son mencionados muchas veces en las Epístolas pastorales (1 Tim 3,1-13; 5,17; Tit 1,5-7); el autor de la segunda y tercera Epístola de Juan se presenta como presbítero. En 1 Pedro 5,1 ss «los presbíteros» son exhortados a apacentar el rebaño de Dios con prontitud de ánimo. Según Santiago 5,14 el enfermo llame a los «presbíteros de la Iglesia». En los Hechos de los Apóstoles leemos que Pablo mandó llamar a Éfeso a «los presbíteros de la Iglesia», los que «el Espíritu Santo ha constituido obispos para apacentar la Iglesia de Dios» (20, 17.28). En los Hechos de los Apóstoles (6,6; 13,13; 14,23) y en la Epístola primera a Timoteo (1 Tim 4,14) la transmisión del ministerio se describe con la imposición de las manos (y oración).

No obstante, esas menciones frecuentes del ministerio específico no disipan algunas objeciones. Se afirma una pluriformidad de las estructuras de las comunidades primitivas; se insiste en la diferencia entre la comunidad de Filipos (1,1: obispos, diáconos) y la de Corinto (presunta formación carismática, ninguna mención de obispos y diáconos), y se afirma que los ministros (obispos, presbíteros) del Nuevo Testamento fueron administradores, pero en ningún caso sacerdotes; a ellos les faltaba una función de culto. La problemática desemboca en la pregunta decisiva de si había en Corinto un ministro de institución no carismática, y si se le puede considerar sacerdote, aunque falte la palabra. ¿Qué podemos decir?

Primero, la supuesta pluriformidad de las estructuras no es tan verosímil como a menudo se ha afirmado. En favor de la uniformidad se puede aducir, aunque con cierta limitación, la información del capítulo 14 de los Hechos de los Apóstoles. El nos hace saber que Bernabé y Pablo volvieron a Listra, a Iconio y a Antioquía, de donde habían huido por las asechanzas de los judíos. Exhortaron a los discípulos y «les constituyeron presbíteros en cada Iglesia por la imposición de las manos, orando y ayunando, y los recomendaron al Señor, en quien habían creído» (14,23). A pesar de los peligros, los dos apóstoles volvieron a estas ciudades porque la constitución de presbíteros les pareció imprescindible. Aquí se plantea una pregunta: ¿Refleja la noticia de Lucas la evolución de los años ochenta, o la situación histórica de Pablo antes de los años cincuenta? Investigando esta pregunta un colega mío de Augsburgo, E. Nellesen¹⁴, comprobó una gran divergencia entre los exegetas; él mismo en acuerdo con muchos otros vio en la nota sobre la constitución de los presbíteros un fondo histórico. Tampoco se debe olvidar la mención de obispos y diáconos en la salutación de la carta a los Filipenses ¿Qué razones se pueden aducir en favor de otra estructura en Corinto?

Hay un argumento fuerte en favor de la existencia de un sacerdocio ministerial. En el año 96 S. Clemente Romano escribía una Carta a los Corintios que habían destituido a sus presbíteros. Clemente exigió su rehabilitación y restitución, porque, como Cristo viene de Dios, así los Apóstoles vienen de Cristo y los obispos y diáconos de los Apóstoles¹⁵. No es legítimo destituir los presbíteros cuyo cargo se deriva de Cristo y de los Apóstoles. Esto demuestra que Clemente estaba seguro de la institución del ministerio específico por Cristo, excluido el modo carismático de acceso, y que hasta los Corintios parecen haber reconocido la argumentación de Clemente¹⁶.

14. *Die Einsetzung von Presbytern durch Barnabas und Paulus* (Apg 14, 23), en: *Begegnung mit dem Wort* (Homenaje a Heinrich Zimmermann), ed. P.J. ZMIJWSKI-E. NELLESSEN, Bonn 1980, 190.

15. *1 Clem* 42, 1-4.

16. Cfr. H. v. CAMPENHAUSEN, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 1953, 98: «... dass die Entscheidung in der Richtung der römischen Ratschläge erfolgt ist, kann nach einem späteren Zitat des Bischofs Dionys von Korinth für sicher gelten».

Más precisamente Clemente hizo saber que los Apóstoles constituyeron sus primicias —τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν— en obispos. Es muy revelador, pero en la mayoría de los casos no se ha advertido, que esta noticia es confirmada por una indicación en la primera Carta a los Corintios (16, 15ss); en este lugar, Pablo exigió reconocimiento y respeto para la «casa de Estéfana, que es la primicia de Acaya y se ha puesto al servicio de los santos... y que se afana». La palabra afanarse es una traducción del griego κοπιῶντι que describe la función del ministro, como se comprueba también por 1 Tes 5,16¹⁷. Así pues, la noticia de Clemente acerca de las primicias es reconocida por las cartas paulinas.

Pero la carta de Clemente refuta también la afirmación de que los obispos o presbíteros de las comunidades primitivas no han ejercido una tarea cúltico-sacerdotal, y de que en Corinto se celebraba la Eucaristía sin sacerdote ministerial. Según Clemente, los obispos, constituidos por los apóstoles o sus sucesores, pero destituidos por los Corintios, han «ofrecido los dones»¹⁸. Aquí se trata de un término sacrificial.

En esta ocasión hay que traer a la memoria los artículos muy eruditos de Manuel Guerra¹⁹. El traza un paralelo entre los protocolos de la carta a los Filipenses y a los Corintios. Aquella empieza: «Pablo y Timoteo, siervos de Cristo Jesús, a todos los santos, que están en Filipos en comunidad orgánica con los episcopos y diáconos». Para confrontación, aduzco ahora la salutación tomada de la primera Carta a los Corintios: «Pablo ... y el hermano Sóstenes, a la Iglesia de Dios que está en Corinto: a los santificados en Cristo Jesús, santos por vocación, en comunidad orgánica con los que invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo...»²⁰. Al trazar

17. En griego se pone de manifiesto la igualdad de los dos lugares: 1 Thess 5, 16: Ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, εἰδέναι τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν καὶ προισταμένους ὑμῶν ἐν Κυρίῳ. 1 Cor 16, 15 ss: Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, οἴδατε τὴν οἰκίαν Στεφανᾶ, ... ἀπαρχὴ τῆς Ἀχαιᾶς ὑποτάσθηθε τοῖς τοιοῦτοις καὶ παντὶ τῷ συνεργούντι καὶ κοπιῶντι.

18. c. 44,4; cfr. 40,4.

19. 1 Cor 1,1-3: *Los ministros en la Comunidad de Corinto. Análisis filológico y traducción del protocolo de la Primera Carta a los Corintios*, en: «Scripta Theologica» 9 (1977) 761-796; *Los «ἐπικαλούμενοι» de 1 Cor 1,2*, en: ibid. 17 (1985) 11-72.

20. Cfr. GUERRA, *Los epikaloumenoi*, 70.

el paralelo, se evidencia la misma estructura: los remitentes y los destinatarios, que son los santos que están en comunidad orgánica... ¿con quiénes? A los episcopos y diáconos de la carta a los Filipenses corresponden en la carta a los Corintios «los que invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo». ¿Son «los que invocan» los episcopos y diáconos de la carta a los Filipenses? Guerra dice que sí; y, más aún, demuestra que muchas veces el término «invocar el nombre del Señor» tiene en la Septuaginta una significación sacerdotal y sacrificial.

En el párrafo anterior demostré las consecuencias desastrosas, que se siguen de la negación del especial oficio sacerdotal y de su institución por Jesucristo. Aun cuando carecemos de una palabra directa e inequívoca de Pablo en torno a esta institución, la presunta formación carismática es inverosímil y contraria a la carta de Clemente. El cargo es definido por la sucesión apostólica, no por las necesidades de la sociedad, según el funcionalismo sugiere. Pero alguien preguntará: ¿por qué le falta a esta realidad la terminología sacerdotal y sacrificial? Esta falta no sorprende a quien conoce la reserva del primer siglo en torno a ciertos términos religiosos de los judíos o gentiles. Se evitaban palabras como *ἔρωσ*, amor (en su lugar *ἀγάπη*), *ιερεύς*, *sacerdos*, *θυσία*, *sacrificium*, por temor a que los neoconvertidos malentendiesen esas palabras en un sentido gentil, asociando, por ejemplo *sacrificium*—*sacerdos* con una victimación²¹. Hay también que considerar que el sacerdocio ha sido cambiado después de la oblación perfecta y suficiente de Cristo.

Procediendo sistemáticamente, debemos destacar los tres oficios de Jesucristo. El Concilio Vaticano II hizo suya la doctrina de que «Dios envió a su Hijo, a quien constituyó en heredero de todo (cf. Hebr 1,2), para que sea Maestro, Rey y Sacerdote de todos, del pueblo nuevo y universal de los hijos de Dios» (LG 13). De esos tres oficios, enseña «este santo Sínodo que, en la consagración episcopal, se confiere la plenitud del sacramento del orden, llamada en la práctica litúrgica de la Iglesia y en la enseñanza de los Santos Padres sumo sacerdocio, cumbre del ministerio sagrado. La consagra-

21. Cfr. GUERRA, *Los epikaloumenoi*, 63.

ción episcopal, junto con el oficio de santificar, confiere también los oficios de enseñar y de regir (...) por la imposición de las manos y las palabras de la consagración se confiere la gracia del Espíritu Santo y se imprime el sagrado carácter, de manera que los obispos, de modo visible y eminente, hacen las veces del mismo Cristo, Maestro, Pastor y Pontífice, y actúan en lugar suyo» (LG 21).

Dándonos cuenta de que este texto trata solamente de los obispos y no de los presbíteros, tenemos que explicar ahora y por menorizar los puntos siguientes.

1) *La fundamentación bíblica de la representación de Cristo.* La misión de Cristo por el Padre se continúa en la misión de los Apóstoles y sus sucesores. Jesús perdonó los pecados al paralítico, haciendo lo que no puede nadie «sino sólo Dios» (cfr. Mc 2,7). Este poder de perdonar los pecados lo confirió a los discípulos «Como me envió mi Padre, así os envió yo... Recibid el Espíritu Santo; a quien perdonareis los pecados, les serán perdonados» (Jn 20, 21ss). Jesús eligió los doce Apóstoles y les dio poder (cfr. Mt 10,1; Mc 6,7). «El que a vosotros oye, a mí me oye y el que a vosotros desecha, a mí me desecha y el que me desecha a mí, desecha al que me envió» (Lc 10,16). Pablo destacó su vocación inmediata por Cristo (cfr. Gal 1,1). Si el que envía se identifica con el enviado de tal manera que Pablo, «en lugar de Cristo» (cfr. 2 Cor 5,19s), exhortó a la reconciliación, y la palabra apostólica no ha sido «palabra de hombre, sino... palabra de Dios, cual en verdad es» (cfr. 1 Tes 2,13), el Apóstol hace presente a Cristo, a saber, a Cristo como Maestro, Pastor y Sacerdote.

Del mismo modo los Apóstoles nombraron sucesores. Según la Carta a Tito, Pablo dejó a Tito en Creta para que «constituyese presbíteros por las ciudades» (Tit 1,5). La identificación del apóstol con los sucesores, los presbíteros, se demuestra también en la auto-denominación del autor de la primera carta de Pedro de «copresbítero» (cfr. 5,1). La Epístola de Clemente subrayó explícitamente la línea de sucesión: Dios-Cristo-apóstoles-episcopos (primacías). También las listas de sus obispos, las que hicieron las Iglesias de los pri-

meros siglos, manifiestan la importancia teológica de la sucesión establecida²².

2) *La identificación con los tres oficios de Cristo.* Porque la identificación se refiere a todo Cristo, es decir, a los tres oficios, los enviados (los Apóstoles, los obispos) son sacerdotes, pero también maestros y pastores. Por eso todos ellos, que hacen presente a Cristo en el transcurso de los siglos, son sacerdotes, pero no sólo sacerdotes. El reproche ya mencionado de la sacerdotalización del cargo especial en la Iglesia antigua es ciertamente exagerado, pero tiene un punto de verdad: no raras veces se oye, por ejemplo, la opinión de que los seglares también poseen el derecho de predicar. Esta perspectiva llevaría consigo un cierto estrechamiento, como si el sacerdote actuase solamente en el ámbito cúlítico—sacramental. Como Cristo es maestro, sacerdote y pastor así, también el anuncio y el sacramento forman una unidad. En analogía a los tres oficios del mismo ministro según el Concilio Vaticano II «las dos partes de que consta la Misa, a saber: la liturgia de la palabra y la eucarística, están tan íntimamente unidas, que constituyen un solo acto de culto» (SC 56).

3) *El carácter sacramental.* ¿Qué es el carácter sacramental? Tiene su origen en la impronta permanente de la humanidad de Jesucristo por la unión hipostática. En su humanidad Jesucristo es uno de nosotros; por su unión con el Hijo eterno, esta humanidad es hecha signo y sacramento para encontrar a Dios²³. Por esa unión, Jesucristo pudo ser el perfecto sacerdote y ofrecer su humanidad, «su cuerpo» (Hebr 10,5), «el sacrificio de sí mismo» (Hebr 9,26), perfeccionando y terminando así todos los sacrificios y todo sacerdocio.

Por lo tanto, después del sacrificio del Sumo Sacerdote, el servicio de los sacerdotes ha cambiado en comparación con el de los

22. Cfr. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Epístola a los Filadelfios*, c. 1: «...con su obispo, con los ancianos y con los diáconos que fueron constituidos según el sentir (γνώμη) de Jesucristo, y a los que El, conforme a su propia voluntad, afianzó en firmeza por su Santo Espíritu». IRENEO, *Adv. haer III* 3, 3-4; IV 26,2; CLEMENTE DE AL.: *Quis dives..* c. 42: El apóstol Juan constituyó obispos; TERTULIANO, *De praesc. haeret.*, c. 32.

23. Cfr. M.J. SCHEEBEN, *Die Mysterien des Christentums*, Freiburg i. Br. 1941, 479 ss.

sacerdotes judíos o gentiles. Ya no hay nuevos sacrificios, sino representaciones del sacrificio único; tampoco hay sacerdotes independientes, sino representantes del Sumo, solo y único Sacerdote. El carácter sacramental une a un cierto hombre, no con la naturaleza divina de Cristo —esta unión es el privilegio exclusivo de la humanidad de Cristo—, sino con su naturaleza humana. Por causa de esta unión, puede representar a Jesucristo ante los hombres y ante la comunidad cristiana.

A pesar de hacer presente a Jesucristo, no puede dar la gracia. La gracia al fin y al cabo es Jesucristo mismo; El es la vida, el maestro y el ministro primario del sacramento. Si El no se regalara, todo lo demás sería demasiado poco. Porque ningún hombre puede dar la gracia de la comunión con Cristo, un sacerdote indigno, aunque personalmente no viva en gracia, puede válidamente representar a Cristo.

El carácter impreso por la consagración capacita a un hombre bautizado para ser sacerdote y hacer presente a Cristo, según *Lumen Gentium* 21: «En la persona de los Obispos, a quienes asisten los presbíteros, el Señor Jesucristo, Pontífice Supremo, está presente en medio de los fieles». Jerarquía, *ἱερά ἀρχή*, exactamente no significa sagrado principado, sino sagrado principio u origen. A fin de que Jesucristo, la Palabra de Dios y el Redentor, estuviese presente no sólo durante los años pasados, sino siempre, hasta la consumación del mundo para que todos los hombres, no sólo el paralítico puedan oír: *tus pecados te son perdonados*, y todos los hombres, no sólo los Apóstoles en el Cenáculo, puedan oír: *esto es mi cuerpo*, Jesucristo ha instituido el sacerdocio ministerial en el ámbito visible. No solamente el don de la salvación, también el donador está presente.

4) *Sacerdote-Iglesia*. En el primer párrafo se mencionaron el cambio del acento cristológico al eclesiológico en las últimas décadas, y el funcionalismo. De nuestras reflexiones resulta que el sentido principal del ministerio en la Iglesia es la representación de Cristo; por eso la configuración con Cristo, y no las necesidades de la sociedad, es lo decisivo en la cuestión de la identidad del ministerio sacerdotal. La identidad se debe justificar desde la misión y la definición hecha por Cristo.

La prioridad de la perspectiva cristológica garantiza la prioridad de Cristo en la Iglesia, mientras que la prioridad de la perspectiva eclesial entregaría el ministerio a la merced o la veleidad de la mayoría. Solamente el acento cristológico asegura a la perspectiva eclesiológica su independencia de argumentos preponderantemente sociológicos. Hacen falta obispos y presbíteros para testimoniar que la Iglesia no subsiste por sí misma, sino por el Otro, por Cristo²⁴. Sin embargo, esta prioridad de Cristo lleva consigo el efecto secundario de la validez de los sacramentos conferidos por cismáticos.

Además de estas consecuencias de la prioridad cristológica, el sacerdote representa también a la Iglesia. Como es sabido, el ministro del sacramento debe tener la intención de hacer lo que hace la Iglesia. Esta condición significa que el ministro siempre actúa en el nombre de la Iglesia y hasta en comunidad con ella aun cuando sea cismático o indigno.

Para explicar la relación entre el sacerdote y la Iglesia tenemos que empezar desde muy lejos. Cada sacerdote, según hemos visto, representa a Cristo. Porque Cristo no está dividido (cfr. 1 Cor 1,13), todos los representantes, si lo son de verdad, deben anunciar y actuar igualmente. En caso contrario, en caso de discordia, no serían representantes y enviados de Cristo o, al menos, no de modo fehaciente. Pero ¿qué garantiza la igualdad necesaria? Los sacerdotes son individuos con varios modos de vivir, de hablar, con talentos varios y origen y educación distintos. Para garantizar la unidad a pesar de la individualidad de los representantes, y para garantizar así la unidad de Cristo, los ministros necesitan —por el lado subjetivo— la intención de hacer lo que hace la Iglesia y —por el lado objetivo— la misión y el reconocimiento de parte de la Iglesia.

Para que no representen un Cristo dividido, todos los que ejercen un ministerio eclesial deben vivir en la unidad de fe.

24. Cfr. L. F. MATEO SECO-E. DE LA LAMA, *Espiritualidad del presbítero secular*, en «Scripta Theologica» 21 (1989/1) 232; también: H. URS VON BALTHASAR, *Die Bischofssynode 1971. Das Priesteramt*, Einsiedeln 1972, passim.

Hasta San Pablo, que puso tanto énfasis en su misión inmediata por Cristo en la Epístola a los Gálatas —«Pablo, apóstol no de hombres ni por hombres, sino por Jesucristo» (Gal 1,1); «Si alguno os predicó otro evangelio distinto del que habéis recibido, sea anatema» (1,9)—, subió a Jerusalén, «para saber si corría o había corrido en vano» (2,4). Solamente por la unidad de los ministros puede manifestarse el no-estar dividido Cristo. Por eso, no se puede ser obispo o presbítero para sí mismo, sino solamente en el Colegio de los obispos, o en el presbiterio; y la unidad espiritual debe hallar su expresión visible, a saber, en la unidad con la Cabeza del Colegio.

El ministro ejerce una representación doble: la de Cristo y la de la Iglesia. El hace presente a Cristo ante el pueblo, y al pueblo ante Dios, p. ej., al recibir los dones eucarísticos y al ofrecerlos a Dios. Sin embargo, para esta doble representación no se capacita, como algunos suponen, por dos acciones distintas, p. ej., por una elección por el pueblo y por la consagración, sino por una acción sola, a saber, por la consagración, que a un hombre lo constituye en representante visible de Cristo, que simultáneamente es la Cabeza de la Iglesia. Quien representa a Cristo, Cabeza del cuerpo místico, representa la Iglesia. La perspectiva eclesiológica no está en contradicción con la cristológica, porque Cristo siempre es Cabeza de su Cuerpo.

3. *El ser y el vivir del sacerdote*

Nuestro Simposio trata, según el deseo de los organizadores, de la formación de los sacerdotes. Esta formación trata de alcanzar que la vida personal y espiritual del sacerdote futuro corresponda del mejor modo posible a lo que será por la consagración, sin suprimir la legítima individualidad. De la identidad sacerdotal resultan los siguientes puntos dignos de atención acerca de la vida personal:

1) Además de las comunes virtudes humanas, el sacerdote necesita las comunes virtudes cristianas, las de cada fiel. En cuanto a la personal salvación de su alma, el sacerdote es y permanece un

fiel, es decir, necesita otra persona que le confiera los sacramentos, de la penitencia o de la unción de los enfermos. La meta fundamental de la formación del sacerdote es que sea buen cristiano y miembro de la Iglesia. Un sacerdote, que personalmente no persiga estas virtudes comunes, se hallará en grandes dificultades. Por ejemplo, la confesión propia del sacerdote es la preparación óptima para su ministerio de confesor²⁵.

2) El sacerdote está integrado en su Iglesia particular y en su presbiterio, y destacado como el representante de Cristo y el enviado del obispo. La integración lleva consigo la tentación de la nivelación, del deseo de ser como los otros hombres o sacerdotes —una tentación permanente del Israel viejo y nuevo—; la posición de cabeza lleva consigo el peligro de la testarudez, del carácter autoritario y del aislamiento tanto del pueblo, como del obispo. Un remedio contra estos peligros será la virtud de oír, del tener oídos para oír; oír y escuchar a los hombres que a menudo anhelan más de lo que dicen superficialmente; hay que descubrir sus deseos verdaderos, y oír entonces, ante todo, a Cristo.

3) El sacramento es eficaz *ex opere operato*. Por eso el sacerdote está en el peligro de llegar a ser un rutinario. Para evitar esta rutina algunos quieren ser instrumentos «vivos» intentando «animar» la liturgia y llenar los sacramentos de vida. Posiblemente tales sacerdotes olvidan que la liturgia no es una obra del hombre y que no son ellos, sino Dios quien edifica su casa. El ministro humano no cubre la palabra y la acción de Dios con sus actividades propias. Tanto el «rutinario» como el «animador», que en el fondo siempre está en peligro de vaciar la palabra de Dios, impiden la actividad de Cristo. La eficacia *ex opere operato* significa que Cristo es el ministro del sacramento; El da la gracia, y no el hombre ordenado. El sacerdote no dispone de los misterios divinos, sino que es solamente su administrador.

La humildad es la virtud y la actividad que, con todo esfuerzo, tiene presente a Cristo, Pastor, Maestro y Pontífice. Si el *ex-*

25. Cfr. A. ZIEGENAUS, *Die Beichte des Priesters*, en: *Praedica verbum*, Sonderheft 1981, 2-19. *La confessione del sacerdote. Considerazioni spirituali*, en: «La Rivista del Clero Italiano» 63 (1982) 516-523.

opere operato, en el fondo, remite a la obra de Cristo, el sacerdote puede —a pesar de sus muchas preocupaciones y dificultades—, permanecer sereno y tranquilo; no es él, sino Jesucristo, el responsable principal. El hombre solamente es signo e instrumento personal.

La doctrina sobre la eficacia *ex opere operato* no es sólo teológicamente correcta, sino también confortadora acerca para la vida personal del sacerdote: no es la sociedad de los fieles, según sugiere el funcionalismo, la que instituye al sacerdote, sino Jesucristo. El puede dar la gracia adecuada a su vocación. Jesucristo es también el responsable principal respecto a los sacerdotes.

Anton Ziegenaus
Facultad de Teología
Universidad de Augsburgo

