

EUCARISTIA Y SACERDOCIO ¹

Alberto Ramírez

En los últimos años se ha aflojado el fuerte lazo que ligaba tradicionalmente la Eucaristía con el Sacerdocio. La renovación traída por la reflexión sobre los ministerios eclesiales no ha olvidado ciertamente la importancia del aspecto cultural como misión ministerial, pero otros aspectos fundamentales han vuelto a ser subrayados en tal forma que el aspecto sacramental-cultural, sobre el cual se insistía preferencialmente, pasó a ser compensado y aún relativizado.

El fenómeno no es comprensible ni evaluable por fuerza del contexto general de la renovación católica de los últimos años, iniciada por el Concilio Vaticano II, en forma oficial. El Concilio ha sido reconocido ampliamente como Concilio eclesiológico. Una toma de conciencia nueva del propio ser y un redescubrimiento explícito de la misión diaconal de la Iglesia en relación con el mundo, revelan la novedad dogmática y pastoral que caracterizó al Concilio. A la luz de una eclesiología renovada desde el punto de vista dogmático y pastoral, se logró al mismo tiempo una nueva interpretación de todas las dimensiones particulares de la realidad eclesial. La teología actual va recogiendo las orientaciones generales del Concilio y las impulsa en forma creativa. Es lo que ha sucedido con problemas tales como el de las manifestaciones externas de la comunidad carismática: sin temor ni timidez, la teología actual, siguiendo el esquema planteado por una mentalidad antropológica renovada, sitúa a los sacramentos en el plano de la manifestación eclesial. En lo referente a los ministerios eclesiales, la teología actual no vacila en diversificar su papel, según los diversos niveles de existencia de la comunidad: la realización de una misión primera, la de la evangelización, supone ministerios creadores de la comunidad; a estos ministerios creadores corresponde además una misión fundamental segunda, la de la expresión sacramental de la Iglesia. Misión compleja por lo tanto, que está caracterizada específicamente por el hecho de ser una misión de presidencia de la comunidad.

En lugar de abordar de lleno desde el principio nuestro tema "Eucaristía y Sacerdocio", hacemos una incursión previa en el problema de la intencionalidad de toda manifestación sacramental y en particular de la eucarística: ¿qué expresan y realizan por lo tanto los sacramentos eclesiales?

¹ Conferencia pronunciada durante el Congreso Eucarístico Bolivariano reunido en Quito en Julio de 1974.

1.—LOS SACRAMENTOS SON REALIZACIONES DEL MINISTERIO TOTAL DE LA SALVACION, EN EL PLANO DE LAS EXPRESIONES

La Iglesia es una comunidad humana que vive en forma continua y actual, como historia, el misterio salvador de Jesucristo². En una forma simbólica y por lo tanto real, ella celebra continuamente la actualidad de la obra salvífica realizada por su Señor. Esta celebración se sitúa en el plano de las expresiones concretas que son los sacramentos. Por medio de ellos la comunidad cristiana se manifiesta visiblemente como comunidad de salvación. Al mismo tiempo que manifiestan el misterio de la Iglesia, los sacramentos lo realizan simbólicamente³. Cada uno de ellos hace eficaz cada vez, con una iluminación característica, la totalidad del misterio.

No se puede desconocer que los sacramentos suponen aspectos diversos de la totalidad que quieren manifestar y que una integración de las diferentes perspectivas de los mismos es indispensable para obtener una visión total de lo que pretenden. Así, por ejemplo, ellos son realidades del campo de la acción divina que se manifiesta, y al mismo tiempo expresiones de la comunidad humana. Ellos reproducen por lo tanto el carácter doblemente significativo de Jesucristo: lo divino y lo humano. Ellos revelan el aspecto ascendente de la acción del mismo Señor que conduce a los hombres hacia Dios, el Padre. Ellos son acciones sagradas que expresan la historia de la salvación vivida efectivamente, y al mismo tiempo son realizaciones humanas de una comunidad histórica.

Los sacramentos reproducen, por lo tanto, todo el movimiento salvífico cristiano, que descrito por medio de una metáfora espacial, se presenta como un movimiento vertical doble, pero único: el movimiento descendente de Dios hacia el hombre en Jesucristo y el movimiento ascendente del hombre que responde a Dios también en Jesucristo. Estos dos aspectos de la totalidad sacramental corresponden a lo que en general ha sido denominado "santificación y culto".

Pero ¿se ha logrado de verdad una integración de ambos aspectos sacramentales, que constituyen una única realización simbólica?. Es cierto que una y otra vez la conciencia lúcida cristiana que brota de la profundización teológica del misterio y que culmina con la expresión oficial y magistral de la Iglesia, ha hecho aparecer esta doble dimensión.

² El tema de la sacramentalidad de la Iglesia en relación con Jesucristo, a la vez sacramento de Dios y de los hombres, parece desde la introducción de la Constitución *Lumen Gentium*, como doctrina oficial. Trabajos anteriores al Concilio permitieron subrayar este aspecto. Cfr. al respecto E. Schillebeeckx, *De Christusontmoeting als sacrament van de Godsonthoening*, 1957.

³ El aspecto simbólico de las expresiones sacramentales no disminuye en nada la realidad de los mismos y ha sido acogido en la teología actual con gran provecho.

Sin embargo, algunas veces la insistencia ha pesado para bien o para mal en alguna de las dimensiones. Consecuencia de ello ha sido que la integración de culto y santificación, de presencia del hombre y presencia de Dios en Jesucristo por el sacramento, se ha tornado difícil, de tal manera que ha existido el peligro real de un divorcio entre ambos aspectos sacramentales.⁴

La teología sacramental reciente ha podido echar mano en nuestros días de ciertas orientaciones generales de la teoría y de la praxis cristianas, para insistir en la integración de los distintos aspectos sacramentales. El influjo de la llamada "teología de la historia de la salvación"⁵ ha sido muy eficaz en tal sentido. Además de haber hecho posible el redescubrimiento del carácter dinámico de las realidades salvíficas, esta orientación de la teología ha hecho posible superar la dicotomía tradicional entre historia e historia de la salvación, entre hombre y hombre cristiano. En este contexto, la teología sacramental ha podido también reconciliar sus dimensiones, al comprender las acciones eclesiales como realizaciones simbólicas de la historia como historia de la salvación. Los sacramentos aparecen entonces como reconstrucción del misterio único del Señor, en quien han sido reconciliados también, aún en forma dogmática, los distintos aspectos de su única personalidad⁶.

Nuestra reflexión se limita a uno de los sacramentos, el de la Eucaristía, el que abordamos a la luz de la temática del sacerdocio. El contexto sacramental general indicado hasta aquí, es exigido por el tema eucarístico mismo y además por la forma como nos hemos propuesto ordenar la reflexión. La Eucaristía es expresión de Dios en Jesucristo, misterio de la presencia real del Señor; pero a la vez ella es expresión del hombre en Jesucristo, misterio de la presencia real del hombre para Dios. La Eucaristía aparece como la realización mejor de todo el movimiento de la salvación vivido por la Iglesia como historia. La complejidad de este movimiento aparece cuando consideramos la Cena del Señor a la vez como memorial y como eucaristía. Realización por lo tanto doblemente significativa, en la que el pan y el vino se convierten en el cuerpo y la sangre de Cristo; en la que la historia humana

⁴ La teología escolástica tuvo la tendencia a definir el sacramento como cosa-signo, sin relación con la celebración-acción litúrgica, aunque Santo Tomás no exageró nunca esta separación. Cfr. *Summa contra Gentiles*, lib. 3, c. 119.

⁵ Los trabajos de O. Cullmann abrieron brechas nuevas a esta orientación de la teología. La obra monumental *Mysterium salutis* es fruto de los primeros esfuerzos. Algunas reflexiones latinoamericanas sobre el compromiso cristiano han explotado ampliamente estos aportes.

⁶ La discusión cristológica actual ha tratado a veces de releer el dogma de Calcedonia a la luz de estos principios. Para una información sobre el problema, además de algunas obras especializadas, puede ser de utilidad la revista *Selecciones de Teología*. 42 (1972).

se convierte significativamente en historia de la salvación. Este misterio es la expresión mejor de la Iglesia, comunidad de hombre que presidida ministerialmente por los sacerdotes, realiza simbólicamente la peregrinación histórica que llamamos historia de la salvación. Acción de la Iglesia, la Eucaristía es a la vez acción que realiza a la Iglesia como tal como ella es, según la voluntad del Señor. Las formas originales de la Iglesia se reproducen en la celebración eucarística, como en los otros sacramentos. En la celebración desempeña un papel fundamental el pueblo cristiano, pero dentro de él algunas funciones constitutivas son estrictamente esenciales. El comportamiento sacerdotal de todos los cristianos no permite diluir el papel específico sacerdotal en la celebración⁷.

No pretendemos exponer en detalle todos los aspectos teológicos de la celebración. Nuestra insistencia en algunos de ellos es decidida por el interés que tenemos en determinar el papel ministerial en la misma celebración. Un recorrido rápido de la conciencia eucarística de la comunidad cristiana a través de los siglos nos permitiría fijar siempre la atención en este aspecto. Pero, para alcanzar la meta deseada en una corta exposición, hemos preferido sistematizar esta historia, conscientes de las limitaciones de toda sistematización. En concreto nos proponemos realizar una lectura doble de la única Cena del Señor: en una primera lectura tomaremos el hilo conductor que nace en la comunidad primitiva, en cuanto ella comprende la Cena del Señor como memorial; una segunda lectura nos permitirá recorrer el mismo misterio bajo la perspectiva del sacrificio eucarístico.

2.—LA CENA DEL SEÑOR ES UN MEMORIAL EUCARISTICO DE SALVACION

Es cuestión discutida en las investigaciones históricas previas a la teología, la del contexto propiamente dicho de la institución de la Eucaristía. La discusión versa fundamentalmente sobre el carácter propiamente dicho de la cena, dentro de la cual fue instituido por el Señor el memorial eucarístico. Fue ella un banquete pascual y puede seguirse entonces a la letra el relato de la institución de Lc. 22, 15ss.?. ¿Fue ella una cena de despedida, semejante a muchas otras, que constitufan su comunidad de mesa con los discípulos? Varía en alguna forma el sentido de la Eucaristía la respuesta que se dé a las preguntas anteriores?⁸

La problemática indicada se relaciona estrechamente con otros interrogantes secundarios y auxiliares: la cuestión de la cronología contra-

⁷ La afirmación conciliar del Vaticano II sobre el sacerdocio común de los fieles (*Lumen Gentium 10*) insiste explícitamente en la diferencia esencial del mismo en relación con el sacerdocio ministerial.

⁸ De las numerosas publicaciones sobre el problema merece ser destacada la obra de J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu*, Gotinga, 1960 (3a. ed.).

dictoria de los relatos de la Pasión de los Sinópticos y de Juan, la cuestión de las tipologías veterotestamentarias o de las temáticas extrabíblicas que sirvieron de instrumento o de ayuda para expresar las realidades salvíficas del NT, contenidas en la Cena del Señor.

El problema no puede ser considerado como resuelto y la evaluación más positiva del mismo ha llegado en forma optimista a relativizar la importancia del mismo en función de la afirmación, según la cual el interés propiamente dicho de los relatos, en el cual debe concretarse la reflexión teológica, se limita al aspecto estrictamente ambiental de la Cena de Jesús, es decir, a las ideas básicas teológicas, especialmente del Antiguo Testamento que se ventilan en los relatos de la institución.

El problema es importante para nosotros, en cuanto que de él depende en gran parte la determinación del papel realizado por Jesús en una situación original, a partir de la cual se explica la función ministerial actual en relación con la Eucaristía. Si se considera que Jesús realizó el papel de un padre de familia, o si se afirma que Jesús realizó una acción sacerdotal en la cena-institución de la Eucaristía, ¿se ilumina suficientemente nuestro problema sacerdotal?

La celebración memorial judía, en función de la cual el papel del padre de familia es fundamental, puede ser diversificada metodológicamente: celebración de cenas ordinarias y celebración de una cena festiva anual, la de la Pascua, para remontar así a la inspiración institucional más lejana de la Cena de Jesús y para respetar las dificultades históricas, que no pueden ser absueltas fácilmente. Partimos pues de la temática de las cenas ordinarias de los judíos, sin excluir la temática que se respiraba en la cena anual festiva de la Pascua. En términos generales consideramos que el Antiguo Testamento es el transfondo ambiental de la Cena del Señor, dentro de la cual fue instituido el memorial eucarístico.

2.1 El contenido de los simbolismos de las cenas ordinarias de los judíos y el de los simbolismos de la Cena pascual, como contexto del memorial eucarístico instituido por el Señor

2.1.1 Las cenas sagradas de los judíos.

Al instituir el memorial de su pasión Jesús asume un contexto simbólico ya existente. Este contexto puede ser considerado como una ceremonia sencilla, comprensible, que indicaba los motivos de la comunidad de mesa conocidos y vividos por los judíos.

Las palabras con las que termina el relato de la tradición a la cual alude Pablo ("hacer esto en memorial mío"), se refieren a gestos comunes en la comunidad religiosa de los judíos. El tratado de las *Berakôt* (bendiciones) establece prescripciones muy precisas en este sentido. Se trata de un ritual que regula las cenas que agrupaban conjuntos de entre 10 y 12 personas (hombres solamente). En el tratado se indica que al principio de la cena el que la preside, el padre de familia, debe tomar el

pan y levantarlo a una cierta altura. Entonces pronuncia él mismo una bendición muy simple y escueta, en función del pan, dirigida a Dios: "Bendito seas Dios, el Señor nuestro Dios, Rey del universo (o de la eternidad), por habernos dado este pan tomado de la tierra, como alimento". Después de pronunciar la bendición, el padre de familia lo parte y entrega a cada uno un trozo pequeño, del tamaño de una nuez. Una vez que cada uno de los asistentes tiene el pequeño trozo en su mano todos responden a la bendición: "amén". El padre da entonces la señal para que todos consuman el trozo de pan. Es el rito que denominamos de "la fracción del pan".

Al terminar la cena, el padre de familia presenta la copa, llamada "cáliz de bendición". El padre la presenta al más digno y si no hay otro más digno que él, la toma él mismo. Entonces pronuncia sobre este cáliz una bendición extensa, bien desarrollada, dirigida a Dios. Se conocen variados formularios de oraciones del S. IX que deben remontarse probablemente a tradiciones de la antigüedad judía. Por medio de estos formularios se agradece a Dios por el alimento que procede de él y por la tierra que produce el alimento. Poco a poco la bendición se amplía: se bendice a Dios por la Ley, por la Alianza, por Jerusalén. La oración termina con una petición: "Ten piedad, Señor, de Jerusalén, ten piedad y mira con benevolencia a tu pueblo, a la habitación que te has construido, a la morada donde habitas y restaura tu templo de Jerusalén . . . Bendito seas . . ." ⁹

Los dos gestos mencionados que sirven de cuadro a la cena y no se identifican propiamente con ella, el pan y el cáliz de bendición, como dice San Pablo, ya son símbolos que representan y expresan la comunión de un grupo religioso que manifiesta su fe en Dios creador y en Dios autor de la Ley. Con ellos se evoca de una manera viva la comunión de fe de estos fieles agrupados alrededor del padre de familia, los cuales constituyen algo así como una célula de un grupo religioso.

Se trata de un gesto simbólico que encuadra la cena. Es posible que sea este gesto precisamente el que ha sido transpuesto a la cena del Señor, tal como nos lo reporta la tradición paulina y aún la tradición de Marcos ¹⁰. Sin embargo, en la Cena del Señor el acento está puesto en algo nuevo: en las interpretaciones de Jesús referidas por las tradiciones cristianas aparece una innovación, cuando el Señor dice: "Esto es mi cuerpo; este cáliz es la nueva alianza en mi sangre derramada por muchos".

⁹ Además de las ediciones judías originales, existe una colección de textos realizada por L. Ligier S.J., *Textus selecti de magna oratione eucharistica addita Hagadah Paschae et nonnullis Judaeorum benedictionibus*, (ed. Pontificia Universitas Gregoriana - Pontificium Institutum Orientalium/Studiorum) Roma, 1965 (2a. ed.).

¹⁰ Cfr. A. Houssiau *L'Eucharistie d'hier, d'Aujourd'hui et de toujours*: Conf. mimeo. Foi Vivante, 1966-1967.

Las interpretaciones de Jesús revelan algo nuevo. Ellas son ante todo palabra profética, comparable con otras utilizadas tradicionalmente por los profetas. La realidad hacia la cual somos orientados por ellas no es ya simplemente la que se vivía en la comunión fraterna de los hombres que se reunían para reconocer que Dios es un creador y que Dios les había dado la Alianza y la Ley. Se trata ahora de una realidad nueva hacia la cual nos orienta Jesús: su muerte salvadora. Jesús hace entrar a los hombres por medio de un instrumento simbólico en la historia de su muerte gloriosa, salvífica para ellos. El carácter memorial de la celebración hace posible la participación en el acontecimiento histórico, futuro para los participantes en la primera eucaristía, pasado para los que han de repetir la celebración original. "Hacer esto en memorial mío" no significa propiamente transportarse en comunión por la mediación de los gestos interpretados hacia el futuro o hacia el pasado, sino convertirse en el presente en protagonistas de la historia de Jesucristo, al comulgar su muerte gloriosa.

El simbolismo complejo de los banquetes judíos, que puede presentar otros aspectos que no tenemos en cuenta, hace ya posible esta comprensión memorial. Sin embargo, el banquete anual particular de la Pascua, presenta un interés especial para la comprensión del misterio eucarístico del Señor.

2.1.2 La Cena pascual de los judíos

La cena pascual de los judíos era en la época de Jesucristo una celebración ritual cuya estructura correspondía básicamente a la que presentaban los otros banquetes religiosos. Sin embargo, ella especificaba de una manera más clara la conciencia religiosa del pueblo¹¹. Los elementos y los gestos eran conectados por el padre de familia de una manera explícita con el modelo de todas las salvaciones obradas por Yahveh con su pueblo: el éxodo. Prescripciones concretas de un tratado talmúdico, el de los *Pesahim*, nos permite reconstruir las intenciones de los comensales, obedientes a la interpretación memorial del padre de familia. El cordero pascual, el pan ácimo, las hierbas amargas, el cáliz de bendición, se convertían en soporte simbólico de un contenido histórico-salvífico. En virtud de la técnica memorial, los participantes comulgaban dramáticamente del acontecimiento histórico de la liberación del éxodo y de todas las otras salvaciones, realizadas por Yahveh en la historia.

¹¹ Sobre la cuestión existe una obra extensa de N. Füglistler, *Die Heilsbedeutung des Pascha (Studien zum Alten und Neuen Testament)*, Kösel-Verlag Munich, 1963. Además una literatura muy amplia sobre distintos aspectos particulares de la celebración judía y de su aplicación cristiana en la bibliografía del autor.

La celebración de Jesús en vísperas de su muerte, ofrecida a la posteridad por la tradición evangélica, especialmente por la lucana para nuestro caso, nos permite leer a la luz de la tipología pascual el acontecimiento histórico de la muerte gloriosa de Jesús, como una nueva Pascua, la de la liberación definitiva. Las narraciones de la institución concentran su atención exclusivamente en los gestos simbólicos realizados con el pan y con el cáliz. La innovación de Jesús, al interpretar los gestos, aparece claramente en los predicados. "Mi cuerpo entregado y mi sangre derramada" definen la totalidad del acontecimiento salvador: Jesucristo se entrega históricamente; al morir pronto, realiza un nuevo éxodo liberador definitivo. La presencia del misterio profetizado no es realizada por sí misma, sino en función de la comunión de los participantes en la celebración. Ellos comulgan en la muerte gloriosa de Jesucristo y entran por su capacidad memorial en la historia salvífica que se extiende desde la muerte hasta la vida¹².

Un análisis detallado de los textos nos permitiría profundizar en la tipología veterotestamentaria del éxodo, como instrumento precioso para leer no solamente el acontecimiento original de la salvación, sino también la celebración sacramental primera del mismo, realizada por el Señor. Sin embargo creemos que es suficiente para nuestro propósito el hacer resaltar las conclusiones de la exégesis de la literatura neotestamentaria al respecto, y sobre todo lo que sobre el papel de Jesús en la celebración aparece más evidente. El Señor reúne en torno a sí, como padre de familia de un grupo artificial, a unos cuantos hombres e interpreta para ellos de manera creadora y profética los gestos rituales tradicionales. Desde entonces estos gestos se convierten en portadores simbólicos de un contenido nuevo, el de la salvación definitiva. La cena del Señor celebra realmente, por voluntad de Jesús, su muerte gloriosa y permite a los participantes comulgar en la misma.

2.2 Las tipologías sacrificiales y su importancia para la comprensión y expresión del acontecimiento salvador y de su celebración cultural.

Todo lo anterior nos ha permitido recorrer el movimiento salvífico, descrito especialmente como un movimiento vertical. En adelante queremos evocar una segunda dimensión del movimiento, la que se dirige desde los hombres hasta Dios y que ordinariamente ha sido designada como culto. Conectada íntimamente con la noción de culto aparece la de sacrificio. Nuestra segunda lectura de la cena del Señor parte ahora de una pregunta que formulamos así: ¿es el memorial de la muerte glo-

¹² Sobre el particular conviene hacer notar la problemática eucarística actual, que ha tratado de comprender los relatos a partir de la mentalidad antropológica semita. Muy útil al respecto es de nuevo la obra de E. Schillebeeckx, *Christus' tegenwoordigheid in de Eucharistie*, Bilthoven, 1966 (trad. esp. Presencia de Cristo en la Eucaristía).

riosa de Jesucristo, del que hemos hablado hasta ahora, un culto? ¿Es él un sacrificio? No es suficiente afirmar la presencia real de la muerte gloriosa del Señor en la celebración para que sea comprendida en su totalidad la acción sacramental? ¿Deberá afirmarse además que la muerte victoriosa del Señor es un culto al Padre, un sacrificio redentor, que realizado por la Iglesia, asciende desde los hombres hasta Dios?¹³

La comprensión de la cena del Señor como un sacrificio redentor no ha sido lograda sin dificultades. Ciertamente las concepciones sacrificiales del judaísmo de la época de Jesús eran frecuentes, hasta tal punto que no podría hablarse de la historia religiosa concreta judío-cristiana, sin mencionar los sacrificios. Sin embargo, una mirada objetiva de los hechos nos exige constatar que en lo referente a las expresiones exteriores y rituales del judaísmo, la actitud de Jesús y la de la comunidad de los primeros siglos no fue totalmente positiva¹⁴. Al recorrer la historia de la tradición eucarística, la teología positiva ha tenido que reconocer una cierta dificultad original para caracterizar a la cena del Señor como sacrificio cultual. Las dificultades remontan lejos en el tiempo. Una actitud anticultural frente a los ritos externos es innegable en el Antiguo Testamento, especialmente en una cierta orientación crítica de los Profetas. La crítica es enfocada indudablemente hacia el aspecto puramente exterior del culto, que no corresponde a ninguna actitud interior y vital de los oferentes. Dentro de este marco es explicable la actitud anticultural del Nuevo Testamento y del cristianismo primitivo. Razones de ella son probablemente y de nuevo las que tocan a la reducción de la religiosidad a la exterioridad pura. Sólo en el siglo III podemos constatar una adquisición definitiva de características cultuales para la celebración memorial del Señor, practicada por los cristianos. Pero aún así, la insistencia se centra en el aspecto espiritual de este culto. La polémica anti-herética contribuyó a ello notablemente y el nombre de San Ireneo basta por sí solo para resumir todo este esfuerzo de valoración de la ofrenda. La celebración memorial es una eucaristía, una acción de gracias dirigida al Padre, no sólo en cuanto que la acción litúrgica integra oraciones y fórmulas de este tipo eucarístico, sino sobre todo en cuanto que la muerte gloriosa del Señor celebrada y comulgada por los cristianos es concebida como eucaristía. La fuerza de la afirmación es tal, que la celebración misma adquiere como nombre propio

¹³ Más de una vez hemos empleado la expresión "muerte gloriosa", "muerte victoriosa" del Señor, al referirnos al objeto de la celebración memorial. Con ello hemos querido hacer resaltar el carácter indisoluble de la muerte y la resurrección del Señor. Cfr. al respecto O. Casel, *Art und Sinn der ältesten christlichen Osterfeier: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, tomo 14 (1934), p. 1-78.

¹⁴ Además de la polémica antifarisea del NT conviene señalar la actitud general de la literatura de los Padres Apologistas griegos al respecto.

el de "eucaristía"¹⁵. La muerte gloriosa del Señor es una ofrenda sacrificial de la Iglesia, la verdadera ofrenda sacrificial salvadora.

¿Pero no tenía raíces lejanas esta afirmación explícita de la época de los Padres? Fue ella una innovación indebida de la primitiva cena memorial cristiana? No hay razones para afirmarlo en forma contundente. La salvación obrada por el Señor fue comprendida desde el principio en forma germinal a la luz de la noción del sacrificio: la muerte gloriosa del Señor fue un sacrificio salvador y como tal fue celebrada en la conmemoración primitiva.

¿Cuáles fueron los gérmenes originales de esta concepción? ¿Cómo fue aplicada al principio al memorial de la salvación la noción de sacrificio?

La concepción judía del sacrificio en época de Jesús era rica y variada. Existía naturalmente una concepción cultural, dentro de la cual las ofrendas mismas de todo tipo, especialmente animales y vegetales, eran valoradas como sacrificios. La carne de animales inmolados y la sangre de los mismos presentan un interés especial en este contexto sacrificial y cultural. Estas ofrendas no tenían valor propiamente por sí mismos. El sacrificio como acción y el objeto logrado por la acción de sacrificar, eran representativos. Ellos reemplazaban el ofrecimiento directo de los oferentes y en cuanto representativos podían reemplazar también el ofrecimiento de aquellos en cuyo nombre sacrificaban los sacrificadores y ofrecían los dones. La ofrenda expresaba, en su carácter de reemplazo simbólico, la entrega hasta la muerte de los hombres para Dios.

Otros contenidos ideales fueron relacionados también con la idea del sacrificio, especialmente en época tardía. El sufrimiento y la muerte de los hombres era ofrenda sagrada por antonomasia. Ellos eran sacrificio. Si podemos utilizar alguna expresión que designe con cierta exactitud esta dimensión del sacrificio, podríamos hablar de "sacrificio martiroológico". Algunas connotaciones complementarias esclarecen más aún nuestra cuestión: el sufrimiento humano y la muerte del justo son satisfactorios, redentores, liberadores. Una situación que pone a los hombres en calidad de reos, pudo estar conectada con frecuencia con este aspecto. Si no hay situación que reparar, ellos adquieren una significación más extensa: por exceso de méritos, los sacrificios del justo pueden ser considerados como alabanza a Dios; también pueden ser objeto de transposición o de atribución a otros, los cuales se convierten en beneficiarios de méritos ajenos. En el contexto de una antropología como la bíblica, dentro de la cual el sentido social, la personalidad corporativa y la idea de comunión de destino son tan valorados, todo esto era posible. El tema del sufrimiento y de la muerte del justo por los

¹⁵ La idea misma de la bendición judía (berakah) y su traducción griega en los relatos de la institución ("habiendo dado gracias") pueden ser consideradas como la semilla a partir de la cual brotó esta nueva dimensión del memorial.

injustos fue frecuente en el judaísmo, sobre todo en el de época tardía. Algunos testimonios canónicos son explícitos al respecto. Basta evocar por ejemplo la figura del "siervo doliente" del Deutero-Isaías y algunos testimonios extra-canónicos como el del IV Macabeos.

Ahora bien, la obra de Jesús aparece interpretada en algunos lugares del Nuevo Testamento como sacrificio expiatorio ofrecido al Padre por la salvación de "muchos", a la luz de estas tipologías sacrificiales. Se trata aquí naturalmente de la comprensión y expresión del acontecimiento histórico en cuanto tal. Es precisamente el caso de la tipología sacerdotal y sacrificial del día de las expiaciones, a partir de la cual se mira la muerte de Jesús en la Epístola a los Hebreos: Jesús es un mártir, cuyo sacrificio voluntario es ofrecido por él mismo, en calidad de sumo sacerdote verdadero, para la reconciliación definitiva de los hombres. Otras aplicaciones menores de la tipología sacerdotal y sacrificial al acontecimiento histórico de la salvación realizada por Jesús, al morir gloriosamente, son importantes, pero no indispensables para nuestro tema. Lo mismo podríamos decir al recordar la aplicación de la misma tipología al pueblo cristiano en general por la 1a. Petri y la interpretación que Pablo hace de su ministerio apostólico en términos sacerdotales (Rom. 15, 15s.).

Tal vez podría hacerse una distinción clara en la aplicación de estas tipologías a las realidades salvíficas del NT. La concepción sacrificial martiroológica puede presentarse en algunos lugares, tanto para expresar el acontecimiento histórico de la muerte de Cristo, como su expresión profética en la institución de la Eucaristía. De la misma manera, una concepción sacrificial más bien cultural, dentro de la cual se habla del cuerpo (carne) de Cristo y de su sangre, como se habla de estos elementos en las costumbres culturales del Antiguo Testamento, es también posible, tanto para expresar de nuevo el acontecimiento histórico de la muerte de Cristo, como su expresión profética en la institución de la Eucaristía¹⁶. En otros términos puede afirmarse que tanto la obra histórica de la salvación, como su reproducción profética de la cena utilizaron las nociones sacrificiales del Antiguo Testamento, aunque pueda pensarse en diferenciar las nociones mismas sacrificiales como culturales o como martiroológicas. Es difícil decidir si entre estas nociones existe alguna evolución temporal y si esta evolución contribuye a comprender mejor tanto la obra histórica de la salvación realizada por el Señor, como el sentido sacrificial de la reproducción litúrgica de la misma.

Para nuestro tema es de todos modos bien importante la constatación de una aplicación real de nociones sacrificiales a la celebración

¹⁶Sobre el problema de la inspiración veterotestamentaria de algunos temas, como los sacrificiales, es de gran interés la obra de J. Betz, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter*, Band III, Freiburg i. B., 2a. ed. 1964.

cristiana original. Esa aplicación es sin lugar a dudas real, aunque incipiente, como lo pueden indicar algunos detalles, entre ellos algunos relativos a las nociones mismas que aparecen en los relatos de la institución (sangre, carne en la transposición eucarística de un tema cristológico en el capítulo sexto del evangelio de San Juan); otros basados más bien en el hecho mismo de que la bendición judía reinterpretada por Jesús y que aparece ya al nivel de los textos como "eucaristía", no pueden ser entendidos en sentido diferente al cultural, como gérmenes del carácter cultural de la cena del Señor celebrada por los cristianos.

Todo lo anterior nos permite afirmar que la segunda dimensión de la celebración de la cena del Señor, la dimensión cultural, que dentro de una descripción espacial hemos considerado como movimiento vertical ascendente desde el hombre hasta Dios, es una dimensión original del sacramento. Si nuestra primera lectura nos llevaba a afirmar que la Cena del Señor es un *memorial* de la salvación, ésta segunda nos conduce a afirmar que la misma cena es una eucaristía. El papel de Jesús en la celebración, a la luz de estas consideraciones, se entiende bien como un papel sacerdotal, que no puede ser explicado sin la comprensión de la muerte del Señor como una ofrenda para el Padre, ofrecida por la mediación de la víctima misma y que hace posible la reconciliación definitiva de aquellos en cuyo nombre actúa el sacerdote.

A la luz de nuestras consideraciones anteriores podemos concluir brevemente con algunas sobre el papel específico del sacerdocio en relación con la celebración.

3.—EL SACERDOTE Y LA CELEBRACION MEMORIAL EUCARISTICA

La noción de sacerdocio no se ha mantenido siempre constante al través de las instituciones y de las doctrinas cristianas¹⁷. Más arriba hacíamos notar que, en los orígenes, la tipología judía sacerdotal había tenido una utilización relativa en el Nuevo Testamento. La institución sacerdotal judía estaba desprestigiada en la época de Jesús, en parte por las razones que aducíamos al referirnos a la reducción de la religiosidad judía a la pura exterioridad ritual. Luego, probablemente a causa de la unificación de las dos instituciones tradicionales del judaísmo, la real y la sacerdotal, en una sola persona de la dinastía de los asmoneos, frente a la cual existían serios reparos desde el punto de vista del judaísmo religioso. Por estas razones la aplicación relativa de la tipología sacerdotal y sacrificial a Jesús y a la comunidad cristiana en su to-

¹⁷ La evolución del problema ha sido muy bien señalado por los obispos alemanes en la carta pastoral al respecto titulada "*Schreiben der deutschen Bischöfe über das priesterliche Amt*", Paulinus Verlag, Tréveris, 1969. Existe una traducción española.

talidad no se hizo sin dificultades. Al mismo tiempo fue necesario realizar las correcciones necesarias a la misma tipología: la acción de Jesús no fue una acción puramente exterior, sin consecuencias profundas; la vida del pueblo es un culto verdadero sacerdotal que produce una conciencia limpia verdadera. El caso de San Pablo sólo nos permite aclarar secundariamente la cuestión, pues la utilización de la tipología para designar su ministerio como un culto es probablemente metafórica.

De todos modos para nosotros es importante constatar que con el tiempo la noción de sacerdocio fue aplicada al ministerio apostólico, organizado estructuralmente de una manera no uniforme. Algunas afirmaciones patrísticas en este sentido, como las de San Ignacio de Antioquia y las de Clemente Romano han sido valoradas por la investigación teológica. Sin embargo, tal vez será necesario esperar la llegada del fin de la época antigua y el comienzo de la época medieval para encontrar claridad suficiente al respecto. Un breve recuento del problema evolutivo de los ministerios, puede ofrecer una luz mayor¹⁸.

Los ministerios eclesiales de los orígenes son ministerios misionales o apostólicos sin lugar a duda. Sin embargo no se puede excluir con razones convincentes que aquellos incluyeran una dimensión cultural de la misión. Esto es más comprensible si se tiene en cuenta que nuestra distinción tajante entre vida y celebración no se daba probablemente en los orígenes: la celebración expresaba fielmente la vida en Jesucristo. Si la evangelización ocupaba un lugar preeminente en la actividad ministerial, ello no impedía que lo logrado por la misma se orientara delicadamente hacia una actividad cultural frecuente y viva.

Con todo, las circunstancias concretas posteriores, bajo las cuales se realizó la constitución de la comunidad cristiana, hicieron aparecer una ligereza cada vez mayor en lo relativo a la evangelización como tal y, consecuentemente, condujeron a una afirmación cada vez mayor de la primacía de las expresiones culturales de una comunidad cristiana que se suponía constituida. La edad media hereda ya de varios siglos de "cristiandad oficial" una situación bien definida en este campo. La teología de los ministerios hará valer explícitamente el papel de la presidencia cultural, al especificar el carácter propio de los ministerios jerárquicos en la celebración, por contraposición al papel del pueblo cristiano en general en la misma. El sacerdote es definido fundamentalmente por su poder sobre el cuerpo eucarístico de Cristo, concebido como cuerpo místico. El sacerdote es alguien que, a diferencia de los demás cristianos, posee el poder divino de consagrar la eucaristía. Los demás aspectos de la misión específica de los ministros no son negados nunca,

¹⁸ Son interesantes al respecto las consideraciones sobre la carta pastoral del episcopado alemán que aparecen en los artículos de J. Coppens, "*Le Sacerdoce chrétien. Ses origines et son développement Une lettre magistrale de l'Episcopat allemand*". *Nouvelle Revue Théologique* 3 (1970), p. 225-245; 4 (1970), p. 337-364.

pero sí se reducen en importancia. La maravillosa síntesis general de la "teología sabia" lleva a su culminación esta concepción cultural del ministerio. La praxis eclesial de varios siglos hasta la época contemporánea se realiza en forma consecuente con los principios teológicos.

Ahora bien, de todos es conocida la interpretación teológica actual de los ministerios, consagrada e iniciada oficialmente por el Concilio Vaticano II. El aspecto "evangelización" pasa a ocupar de nuevo su papel preeminente en la comprensión del ministerio de presidencia de la comunidad. El aspecto cultural, el papel del ministerio en relación con los sacramentos, vuelve a ocupar su segundo lugar original lo que no significa que pierda en importancia, sino que vuelve a ser ubicado en su lugar concreto y justo¹⁹. Los esfuerzos por reintegrar la vida cristiana, fruto de la evangelización, con la expresión religiosa, lograda por los sacramentos, han permitido diluir más de una dificultad al respecto. La vocación particular de algunos miembros de la comunidad para estar con Jesús y para ser enviados, es comprendida como vocación ministerial de presidencia necesaria en la comunidad por voluntad del Señor, de tal manera que sin ella la comunidad cristiana no presenta las características de normalidad, cuya fuente es la voluntad misma del Señor. No puede pues dejar de ser un principio sereno el de la presidencia ministerial de la comunidad.

¿Pero cómo explicar en concreto el ejercicio mismo del ministerio de la presidencia en el contexto de la eucaristía? La pregunta sólo puede ser respondida si recurrimos a la actitud original del Señor en la primera celebración. El sacerdote es ministro que actúa "in persona Christi capitis" y esto sobre todo en lo concerniente a su papel en la celebración eucarística.

Si volvemos rápidamente a nuestras lecturas de la Cena del Señor, la situación se presenta como sigue: el sacerdote preside "in persona Christi capitis" la celebración cristiana como memorial de la obra salvífica realizada por el Señor. Es el primer aspecto de la celebración. Como Jesús él sacerdote realiza aquí una actividad profética creadora, que convierte los signos concretos de la celebración en portadores reales de una obra de salvación histórica en la que comulgan todos los miembros de la comunidad. El aspecto "consagración" puede ser bien entendido, como actividad sacerdotal, pero tal vez no revela de manera muy evidente la dimensión de proclamación creadora que reviste la acción sacerdotal. Ciertamente la celebración litúrgica se presenta, desde el punto de vista de su realización literal como una oración dirigida al Padre: el memorial es ante Dios Padre, pero no pierde por eso su carácter de proclamación solemne de la muerte y de la resurrección de Jesucristo, presente en la actualidad por la utilización de dones de naturale-

¹⁹ Cfr. *Lumen Gentium* 28; *Presbyterorum Ordinis* 4; sobre los otros aspectos de la misión ministerial cfr. *Presbyterorum Ordinis* 8-9, 12, 17-18, 21, 28-29.

za simbólica²⁰. La actuación del sacerdote como proclamación profética realizada "in persona Christi capitis", es actuación fundamental para que la Cena eucarística sea realmente la Cena del Señor. La valoración de este aspecto permitiría además integrar las partes constitutivas de la celebración: liturgia de la palabra, liturgia de los símbolos sacramentales. Ambas partes constituyen una única estructura sacramental²¹.

El segundo permite comprender mejor la designación del ministerio de presidencia sacramental de la celebración cristiana como ministerio sacerdotal. La distinción entre memorial y eucaristía es metodológica y permite comprender la totalidad de la celebración y del ministerio específico de la presidencia de la misma. El memorial cristiano es un memorial eucarístico. La persona viva de Jesús, la historia dinámica de la salvación, hecha realmente presente en la celebración, es además una ofrenda sacrificial dirigida al Padre, cuyas consecuencias son salvíficas para los hombres. La realidad histórica del sacrificio de Jesús es asumida por la Iglesia como su sacrificio y es ofrecida al Padre como culto eucarístico. En este caso el papel del ministerio de la presidencia eucarística, como sacerdocio, reproduce las características de mediación que presenta la actuación de Jesús, considerado como sumo sacerdote verdadero.

Nuestra distinción entre memorial y eucaristía, aunque basada en la realidad de los hechos y de la evolución de los mismos, no es sin embargo más que metodológica. La Cena del Señor, la celebración cristiana, es en un solo acto memorial y eucaristía, memorial eucarístico: presencia real de Dios para el hombre en Jesucristo, presencia real del hombre para Dios en Jesucristo. Celebrada por toda la comunidad cristiana, la cena memorial eucarística supone una comunidad perfecta, presidida por un ministerio profético y sacerdotal, cuya acción no es accesoria, sino eficaz y constitutiva. Situado de verdad en el pueblo cristiano, y no por fuera de él, el sacerdote camina a la cabeza de una comunidad y la preside en el nombre del Señor.

No queremos concluir sin recordar una vez más algo, que en otras circunstancias habiéramos hecho resaltar más claramente. La Cena del Señor celebra y programa la historia real de los hombres en Jesucristo. Ella celebra la vida de la comunidad, el pan y el vino, que son frutos de la creación y del trabajo del hombre; ella celebra esta vida como historia de la salvación, como cuerpo y sangre de Cristo muerto gloriosamente por nosotros. Al presidir una comunidad que celebra su historia de la salvación, el sacerdote expresa al mismo tiempo su ministerio

²⁰ Obsérvese la letra misma de las anáforas: el sacerdote se dirige al Padre, aún cuando narra lo acontecido en la primera eucaristía.

²¹ La teología protestante, especialmente la luterana y la calvinista, han insitado siempre en la palabra evangélica de la celebración simbólica y han contribuido a la integración de la misma con la liturgia de la Palabra.

