COLEGIALIDAD Y SACERDOCIO DE CRISTO

DOI: <https://doi.org/10.52039/seminarios.v59i208.260>

LORENZO TRUJILLO*

1. EL SACERDOCIO DEL SEÑOR EN EL SANTUARIO CELESTIAL

No me refiero ahora a la entrega o sacrificio existencial que es la médula del sacerdocio del Señor; me remito, en ese sentido, a los estudios del Cardenal Vanhoye y a su ponencia en este Congreso. Mi pregunta es *cómo ejercita actualmente ese sacerdocio Jesucristo, en qué consiste su actividad sacerdotal*. La Carta a los Hebreos habla del sacerdocio de Jesucristo en el santuario *celestial*. No se trata solamente de una imagen simbólica, ni de un título mesiánico; es un modo de actuar propio de la etapa entre la resurrección y la venida en gloria. ¿De qué se trata en definitiva? En una primera aproximación es obvio que significa que Jesús actúa sacerdotalmente tras su vida histórica, que está representando a la humanidad ante el Padre en una labor intercesora, activa. Pero si la mediación se realizó en el interior de la historia, mediante la encarnación, muerte y resurrección, ¿a qué situarla ahora en el cielo y calificarla de sacerdotal? ¿No supone la resurrección la entrada de Jesús en un *descanso sabático* análogo al de Yavé tras finalizar su obra creadora? ¿No toma el testigo de la Historia de la salvación el Espíritu Santo? Si la salvación se concibe como mera satisfacción, y la realizada en la cruz es suficiente y completa, la actividad sacerdotal *actual* del Resucitado sobra. En cuyo caso ya solamente se podrá hablar del sacerdocio con términos y categorías del Viejo Testamento (hombres que median entre los hombres y Dios con el beneplácito de éste), o bien como administradores de los méritos adquiridos y depositados en la Iglesia; en ambos casos, algo funcional y distante de la persona del Señor.

Sea cual sea la datación de Hebreos, hoy sabemos que en la época de Jesús el sacerdocio «sadoquita», levítico, había perdido la exclusividad ideológica al menos en círculos determinados de aquel judaísmo tan plural. Frente a la descendencia de Aarón o de Leví, la figura de Melquisedec empezaba a sugerir un nuevo concepto sacerdotal: elegido personalmente al margen de su procedencia tribal y anterior a Abraham, más allá de la raza, es decir, universal. Seguramente fueron los teólogos de los monarcas asmoneos quienes pusieron

* Lorenzo Trujillo, sacerdote de la diócesis de Ciudad Real, durante muchos años Rector de su Seminario Mayor, al que dio un impulso nuevo. Estudioso de la realidad sacerdotal y de su evolución en cada momento y en la realidad actual.

en circulación el teológúmeno para legitimar la usurpación del Sumo Sacerdocio realizada por Jonatán, de la familia de los Macabeos (152 a.C.). Una usurpación que, al parecer, fue causa de la separación de los esenios a las órdenes del Maestro de Justicia, seguramente el Sumo Sacerdote depuesto. No es extraño que el Libro de los Jubileos –historia de Israel repensada en estos círculos y muy leída por ellos dada la cantidad de ejemplares encontrados en las cuevas– censure la historia de Melquisedec. Curiosamente, el personaje silenciado por los esenios, parece que termina siendo asumido por ellos –al fin y al cabo un movimiento con fuerte mística sacerdotal– con nuevo contenido: Melquisedec se convierte, según todos los indicios, en figura mesiánica sacerdotal, con rasgos celestes que integran al Hijo del Hombre de Daniel; la ofrenda del pan y del vino, sacrificio melquisedita, termina siendo la comida sacerdotal de Qumrán. Sacerdocio escatológico, venido de arriba, destinado a juzgar la historia. Quien en un primer momento fue utilizado como legitimación de una usurpación sacerdotal (Melquisedec), termina siendo el nombre del que superará definitivamente la economía sacerdotal levítica, sea sadoquita, sea asmonea.

El autor de Hebreos, por tanto, trabaja con un guión ya trazado decenios antes de Jesucristo y no ausente de la oración de los primeros cristianos, sólo que abriendo y reformando el guión mismo para aplicarlo a quien él piensa que es el anunciado con el nombre de Melquisedec, y que supera absolutamente a Melquisedec. Aplica el libreto forzándolo para dar entrada a quien no cabe en él más que analógicamente. Sorprendentemente, el nombre de Melquisedec, lejos de situar a Jesús de Nazaret en territorio mitológico, se convierte en una recuperación o memorial de su encarnación, muerte y resurrección; de su historia: aprendizaje en el sufrimiento, solidaridad con los pecadores, afirmación de la «carne», en una palabra. Por otro lado, el préstamo que el autor de Hebreos toma de las corrientes apocalípticas carga el sacerdocio atribuido a Cristo de fuertes resonancias escatológicas, cosa nada sorprendente si se acepta que el núcleo de la predicación del Señor fue la llegada del Reino. No se puede entender esta Carta al margen de la escatología cristiana.

Vuelve la pregunta: ¿por qué Hebreos presenta así a Jesucristo? ¿No bastaba la teología del «Hijo» que Juan desarrollaba al máximo? ¿No es la del sacerdocio una teología funcional frente a aquella netamente personal? ¿No es, además, peligrosa en cuanto abre la puerta para introducir un concepto que podría llegar a ser regresivo? ¿Cómo explicar esta opción?

Estamos en la segunda generación cristiana, en las últimas décadas del siglo I. En el conjunto de las iglesias se vive un momento crítico. Recordemos tres elementos, al menos, que ponen en peligro la continuidad de la evangelización:

a) Una *falla generacional* que es mucho más que eso: la desaparición de los primeros testigos con la *pérdida de la inmediatez del relato* en que se basa la fe. El cristianismo se levantó como testimonio forense, antes que como doctrina (*martyrs, crisis, Parakletos*). Ahora tendrá que ser testimonio sobre el testimo-

nio; testimonio prestado por testigos que certifican la veracidad de los primeros testigos. Es preciso evidenciar con más fuerza la fe en la presencia activa de la persona (Jesucristo) objeto del testimonio. El testimonio retorna a su origen, a Jesús, Sumo Sacerdote «digno de fe».

b) Una *marginación global*: social, política, religiosa. Por un lado, la expulsión de la Sinagoga separa al cristianismo de su matriz religiosa; se añade a esta soledad el rechazo y la persecución por parte del Imperio (Domiciano) cuando la presencia de cristianos o simpatizantes en la familia Flavia auguraba una pronta legitimación cívica. Los cristianos se convierten en los «sin-papeles» del Imperio (*religio illicita*). Se corrobora la experiencia primera: la única legitimidad del cristianismo se encuentra en Jesucristo.

c) Una seria *incertidumbre teológica*: pasada ya la generación que había de ver la vuelta de Jesús, la decepción pone en crisis la esperanza fundada en la fe, la *hypóstasis* de la esperanza que diría Benedicto XVI. Ha pasado la generación en la que debía cumplirse la venida o parusía triunfante del Señor. ¿Ha habido error? Eso desmontaría la base de la fe.

Los tres factores, pero especialmente el último, obligan a los cristianos a profundizar en su fe, a comprender mejor el tiempo de la espera. Los viejos compañeros de los primeros Apóstoles (Lucas, Silvano, Marcos, Clemente, Timoteo y Tito, los sucesores del Discípulo, etc.) se esfuerzan en terminar la organización de la Iglesia; en completar y canonizar selectivamente los escritos sobre el Señor o memorias de los Apóstoles, que dirá Justino; en fortalecer teórica y prácticamente la *communio* y la *successio*. Es una transición donde se jugó no solo la continuidad histórica, sino la verdad del cristianismo. Si el foso entre el Cristo de la fe y el Jesús de la historia fuera real —no lo es—, este habría sido el momento de la falla teológica, el último tercio del siglo I.

2. SACERDOCIO ESCATOLÓGICO Y ECONOMÍA SACRAMENTAL

La literatura joánica ha desarrollado el nombre de Hijo y el realismo carnal de la encarnación. En ese momento, de posible decepción y huida, el autor de Hebreos da un paso más. El Hijo no sólo nos *salvó*, sino que *nos está salvando* en la actualidad mediante la ofrenda eterna de su perfecto e irrepetible sacrificio histórico. Su Venida, tan esperada, se prepara, despliega y realiza en la actuación junto al Padre, dirigida a conducirnos a él. El sacerdocio *celeste* de Jesús contiene una fuerte carga escatológica si se lee en el contexto próximo de la misma carta que constituyen las llamadas a la fidelidad y la esperanza; la doctrina sobre su sacerdocio es la motivación para mantener la esperanza, y este consiste en una acción junto al Padre que genera la sacramentalidad del tiempo intermedio, y posibilita la aceptación libre, por parte de la humanidad, de la Venida en gloria del Señor. Por eso, los sacramentos del tiempo intermedio no son un mero símbolo como los del Antiguo Testamento, sino que forman parte del proceso de la Venida;

son, de algún modo, apariciones sacerdotales de Jesucristo en el claroscuro de la fe. Si de la sacramentalidad del Nuevo Testamento se eliminara la dimensión escatológica, aquella quedaría en mero sucedáneo del final fracasado. Al contrario, la sacramentalidad es ya una venida o aproximación del Resucitado mediante la concesión del Espíritu Santo, quien es el Don y la Bendición del Sumo Sacerdote, nunca sucesor o sustituto. Enviar el Espíritu es venir él mismo, Cristo, para introducir en el futuro escatológico a la humanidad. Así, la Venida final y definitiva no violentará la historia, sino que será deseada y pedida por ésta («venga tu Reino»), será buena noticia salvadora. El «*ya pero todavía no*» no debe interpretarse como una tensión dialéctica de tipo estático, sino como un movimiento dinámico, o proceso donde el «ya» está en el interior de un «todavía no» que se aproxima, y este está presente en el «ya» real pero visto sólo por la fe.

El centro de esta economía sacramental-escatológica es la Eucaristía. Ahí confluyen el «ya» y el «todavía no». El realismo dogmático de la transubstanciación es, simplemente, la realidad de esta venida velada, su verdad. Lo ha tratado con gran belleza y densidad J. Zizioulas en un pequeño opúsculo. La primitiva asamblea eucarística es una reunión de píos asideos judíos que esperan el consuelo de Israel, pero con una diferencia respecto a estos: ese consuelo *ya ha sucedido en Jesucristo, si bien aún no se ha manifestado en plenitud de gloria*. Por tanto es una confesión de la presencia del Resucitado a la vez que un grito de impaciencia por su tardanza en triunfar sobre el mal. «Memorial del futuro», lo llama Zizioulas. La segunda generación cristiana, en la experiencia eucarística, en el culto al Señor, comprende y escribe, guiada por el Espíritu Santo, que la venida en gloria de Jesús está aconteciendo ya en la dimensión sacramental de la Iglesia. Viene en el bautismo a abrir la fuente de la gracia y de la salvación universal; viene en el matrimonio a introducir en la unión hombre-mujer una dosis de virginidad-fraternidad propia del mañana que es el Reino; viene en la unción para con-sufrir la agonía del cristiano; viene en la reconciliación adelantando el juicio salvífico a la llamada del penitente, etc. Esa venida es recibida por la libertad que otorga la fe, y así la «vuelta» del Señor al Padre va ahora cargada con la ofrenda de lo vivido como oblación sacerdotal del cristiano.

Cada sacramento es un memorial del futuro, una apertura del pasado y de su cadena de causas y efectos, porque no es la sombra y figura de los bienes futuros sino su adelantamiento en la fe mediante la presencia del Resucitado que actúa sacerdotalmente. Sacerdocio celeste no significa ausencia de la historia, sino presencia sacerdotal en ella y para ella, como enseña 1 Cor 15, 22-27: «Enseguida vendrá el fin, cuando Cristo entregue el Reino a Dios, el Padre, después de que haya aniquilado todo Principado, Dominio, Potestad. Porque es necesario que Cristo reine hasta que ponga a todos los enemigos debajo de sus pies». Pablo atribuye a Cristo resucitado una actividad para eliminar los poderes que se oponen a su Venida. La segunda Carta de Pedro también pone actividad en la espera, esta vez por parte de los fieles: «Piadosa debe ser vuestra conducta

esperando y *acelerando* la Venida del Día del Señor». Se atisba un progreso en la comprensión de la espera de la Parusía: no es un tiempo muerto o pasivo, sino una etapa densísima, cargada de una actividad sinérgica de Cristo y los cristianos, armonizada en los encuentros sacramentales. Un tiempo de evangelización que ahora se muestra como posiblemente largo, trabajoso. Si se puede acelerar (2 Pe 3, 11), también se puede retrasar. Esa actividad es lo que, a nuestro parecer, explicita Hebreos con la categoría de «sacerdocio celeste».

El Señor «viene» sacramentalmente, y el bautizado en el sacerdocio de Jesucristo «sube» al cielo mediante la entrega de la vida en sacrificio (Rom 12, 1). Ahí, en ese vaivén o ida-vuelta (*feedback*) es donde juega el sujeto vinculado por el sacramento del orden a Jesucristo. Él personaliza el espacio sacramental como *locus* de esa retroalimentación que aproxima a Jesucristo triunfante a una humanidad progresivamente más cristificada y abierta a su Venida.

3. SOBRE-VENIDOS A LA COMUNIDAD ESCATOLÓGICA

Dado que el único y definitivo Sacerdote es Jesucristo, el sacerdocio cristiano sólo puede concebirse como prolongación sacramental del ejercicio del sacerdocio celeste o escatológico por parte del Señor. *No es simple sacerdocio sino ministerio sacerdotal; no es sólo ministerio, sino sacerdocio ministerial*. No se puede considerar un poder propio, autónomo, aunque se aceptara su procedencia del Señor: el Sacerdote, Jesús, no se desprende de cuotas de su sacerdocio, lo participa vinculando personas a su persona: el sacerdocio ministerial no es absoluto sino *relativo al del Señor y correlativo con los demás representantes de él*. La relacionalidad está en su base, y si aquella se descuida se produce un *deterioro del sacerdocio en sí mismo*, no solamente de su ejercicio. Aquí justamente es donde adquiere pleno sentido la colegialidad y su analogado, la fraternidad sacramental. Si Cristo hubiera elegido un solo apóstol, se podría pensar en él como su heredero y sucesor: elige un grupo y los envía de dos en dos; un «cuerpo de embajadores» (2 Cor 5, 20). Hablan y actúan siempre *en su Nombre* y no puede ser de otro modo. Por eso, históricamente la elección y el envío acaban al morir el que los eligió y envió; no se sostienen en sí. Tras la resurrección ambas realidades no sólo son confirmadas, sino que adquieren nuevo rango: representantes del Viviente, del Sacerdote actualmente activo. En la elección de los Doce (Mt 19, 28) aparece su carácter escatológico. Creemos que la originalidad de los Doce no está en esa dimensión escatológica, porque ésta es propia de todo ministerio sacerdotal, sino en el testimonio fundante y original que les correspondió. Insisto: toda participación en el sacerdocio del Señor es necesariamente escatológica.

La sacramentalidad cristiana es la forma del proceso de acercamiento del Señor y de la apertura de la libertad humana al mismo. La vinculación entre los ordenados para el sacerdocio arranca de su raíz: ser sacramentos de la Venida, «acortatiempos» de la misma. Ni sucesión del Señor, ni innovación carismática

al margen de Jesucristo; Jesús vive y actúa sacerdotalmente, el Espíritu es el Don o Bendición que otorga el Sacerdote. Tanto la colegialidad, en el caso de los obispos, como la llamada fraternidad sacramental en el de los presbíteros, pertenecen a la sacramentalidad estricta que es tanto como decir a la venida del Señor: consagrados en Él para, solidariamente (de dos en dos), sobre-venir en su Nombre. «Sobre-venir»: ¿qué queremos decir?

Hemos comentado cómo la asamblea cristiana se reúne para esperar al Señor, para pedir su Venida; es una comunidad escatológica, a la espera, pues ha sido bautizada en la muerte y resurrección del Señor y está pendiente de su glorificación visible. A la petición eclesial de que se realice el Reino plenamente, responde el Esposo, Jesucristo, con el don-anticipo de su presencia sacerdotal (Eucaristía) sirviéndose de la representación del cristiano vinculado a él por el sacramento del orden. Benedicto XVI nos ha ilustrado acerca del profundo significado de la posición del altar y de la dirección de la oración hacia Oriente: el pastor guía al Pueblo de Dios hacia la patria celestial. Mas la patria celestial ya está presente; el río que se encamina al mar se ha convertido en ría por la entrada del mar en su cauce; el mar no ha esperado a que el río desemboque en él y ha «desembocado» en el río convirtiéndolo de algún modo en mar. Por eso quizá no sea menos significativa la presencia del ministro sacerdotal *frente al Pueblo*, siempre que venga desde el crucificado y con él; *es el que viene acompañando la Venida eucarística del Señor*, portando la presencia del Pan del Mañana. El sacerdote *no está: sobre- viene* a la reunión para traer el Don que confirma el carácter escatológico de la comunidad, que la desinstala y abre. Al ponerse frente al pueblo, rompe la tendencia a la circularidad, pues ministerialmente no procede de ese círculo; la comunidad escatológica no es «circular», no segrega el *ésjaton* (Jesús) sino que lo pide y recibe. El lugar del sacerdote que sirve al Sacerdocio del Señor posee cierta soledad, se sitúa frente al pueblo, a la cabeza de este y mirando a Dios. Si de frente, viene enviado a quienes han pedido la Venida de Jesucristo; si al frente, los representa y pide en nombre de la Ecclesia la plenitud de esa Venida. Simbolizado con una u otra postura, el ministro sacerdotal sobre- viene. De ahí deriva la universalidad de su ministerio, su no disolución en unidades pastorales o movimientos, a los que, sin embargo, puede y debe servir: «Siendo libre, me hice esclavo de todos... Me hice judío con los judíos para ganar a los judíos... Con los que no están sometidos a la Ley, yo... me hice como ellos... Me hice débil con los débiles para ganar a los débiles. Me hice todo para todos» (1 Cor 9, 19-22).

4. EL PRESBITERO RELIGIOSO, PROFECÍA Y LLAMADA

La concepción medieval del sacerdocio deja fuera del mismo la colegialidad. Hay un influjo causal mutuo entre la teoría teológica y la praxis pastoral. La Edad Media trae consigo el fraccionamiento de la tierra y un camino hacia la unidad mediante los lazos de fidelidad a quien otorga el feudo. La cristiandad se fracciona

en parroquias y la iglesia particular, episcopal, se convierte en demarcación administrativa (diócesis). Los conatos de grandes santos reformadores para vincular a los presbíteros duran lo que duran ellos (Agustín de Hipona, Eusebio de Vercelli, Martín de Tours...); la dinámica de los tiempos va en otra dirección. Se reforman sectores que voluntariamente lo aceptan (cabildos y canónigos regulares), pero no la generalidad. A ese sacerdote solitario y aislado, el poder espiritual le viene grande y la vida escatológica (pobreza, castidad y obediencia) le supera; la vida diaria del sacerdote se parece más a un funcionario de la *societas cristiana* que a uno que viene del *ésjaton*. Quizá la razón de fondo (histórica) esté en la superposición del «principio diaconal», imprescindible en la organización de la Iglesia, sobre el «principio sacerdotal», esencial para la vida en Cristo; la curia ha sustituido al presbiterio. Si con el triunfo de Constantino se abrió el paso a los bautismos en masa e indiscriminados, con la parroquialización de Carlomagno se comienza un proceso de ordenaciones masivas para el servicio de las pequeñas vecindades; los que hubieran sido magníficos diáconos, reciben el poder de consagrar sin estar llamados a una caracterización integral de la vida. Los «grados» se homogeneizan: diáconos sacerdotalizados que consagran ritualmente y sacerdotes que ejercen, sobre todo, de gestores de pastoral. Se sostienen mínimos legales y con dificultad. Aislamiento, mediocridad y corrupción se extienden aunque no se generalicen ni mucho menos. Las parroquias se convierten en ámbitos blindados de jurisdicción y los obispados en señoríos civiles. La reforma anhelada desde el siglo XIV se va retardando y la crisis llega al fin.

En el siglo XVI la comunión se rompe en Occidente. Entre los protestantes la comunidad cristiana se realiza en torno a la Palabra y la eucaristía recae en el terreno del símbolo; el sacerdocio es rechazado acudiendo al sacrificio único de Hebreos, un sacrificio que queda en el pasado histórico aunque sus consecuencias jurídico-salvíficas lleguen al presente. Y es que la concepción medieval del sacerdote como poder individual absolutizado e incontrolable favorecía el equívoco y «justificaba» la protesta: el sacerdocio bautismal se basta a sí mismo, dicen, pues el ministerio pastoral sacerdotal, además de atentar contra el Sacerdocio único, también (por eso) es el gran opresor de la libertad del cristiano.

Dios concede en este momento a su Iglesia una novedad carismática, o sea, escatológica, que pronto va a ocupar un gran espacio espiritual y pastoral: los clérigos regulares. No son monjes dedicados a la alabanza en un espacio acotado; tampoco son frailes con sacerdotes para su misión. Son consagrados a Dios por votos y, a la vez, ordenados por el sacramento; su pretensión de fondo no es tanto la consagración en sí misma sino una reforma espiritual profunda del ministerio sacerdotal. Salen del estrecho marco del beneficio, rompen el aislamiento espiritual fuente de doble vida, se apoyan en un «diaconado» no sacramental (los hermanos coadjutores), pueden darse de lleno a la oración y a la predicación en una vida de formación permanente. Es una irrupción del Esposo que visita a su Iglesia para sacarla de la prisión temporal. Estos sacerdotes de entrega total

y vida estrictamente comunitaria no caben en las estructuras eclesiales y crean, con la protección del ministerio de Pedro, nuevos odres a su medida, las órdenes de los clérigos regulares. Las estructuras diocesanas quedan prácticamente inéditas a pesar de las reformas. En efecto, el Concilio de Trento, en continuidad con la reforma de Gregorio VII, quiso renovar la vida eclesial desde la santidad del ministerio, pero no pudo ir más allá de la etapa formativa (seminarios), dada la situación, entonces insuperable, de cristiandad. Demasiadas instituciones seculares y derechos adquiridos: mezcla con patronazgos, derechos de presentación, capellanías... Demasiados clérigos para una eficiente selección, formación y control comunitario posterior. Los llamados «clérigos regulares» o «sacerdotes consagrados con votos y con vida de comunidad», son una venida anticipada del sacerdocio plenamente recuperado. Profecía, anuncio y mediación. El Señor no pudo esperar, la Iglesia tampoco. Aunque la espera continúa.

5. LA CARTA A LOS HEBREOS EN LA ACTUALIDAD

¿Tiene nuestra época alguna analogía con la situación a la que parece responder la Carta a los Hebreos? Y en ese caso, ¿es posible confesar razonablemente en la actualidad que Jesucristo —el de los evangelistas— es el Sacerdote digno de fe? ¿Estamos ciertos de su presencia sacerdotal y de su actuación actual? ¿Qué hace hoy? Veamos algunos aspectos globales de la situación:

1. *El «fracaso» del Concilio Vaticano II*

Cuanto más se ahonda en las circunstancias del Concilio, más claramente se percibe en aquel suceso un acontecimiento verdaderamente escatológico o pascual: recapitulador de la historia espiritual de la Iglesia, momento de superación de las divisiones y puerta para una nueva y ¿definitiva? evangelización. El universalismo del Vaticano II solamente tiene precedente adecuado en el llamado Concilio de Jerusalén de los años 48-50. Como aquel, fue la superación de una simbiosis fe-cultura y consiguiente apertura del evangelio a toda la mundanidad: desde los hermanos cristianos separados hasta las religiones más distantes e, incluso, el ateísmo. Nunca se había dado, en dos mil años, una relectura tan fiel y al tiempo tan nueva del evangelio del Señor y de la historia de la misión cristiana. Las relecturas anteriores, o eran parciales por la urgencia de un problema, o eran de ruptura. Esta ha sido global y en plena comunión (unanimidad en las votaciones finales). Los Padres conciliares bien podían decir al finalizar: «Nos ha parecido al Espíritu Santo y a nosotros...» Y, sin embargo, apenas finalizado, aquella comunión se empezó a resquebrajar y la relectura de la confesión a parcializarse y reducirse. Las exageraciones, violencias al dogma y a la liturgia, así como el relativismo moral, por parte de unos, y las resistencias al cambio por parte de otros, han conducido a una situación de división interna

de la Iglesia. A veces he comparado en mi interior al Concilio Vaticano II con la reforma del rey Josías, cuando se «descubrió» en el templo el núcleo de lo que sería el Deuteronomio; la destrucción y el destierro la frustraron aparentemente, pero en el mismo destierro, aquel libro y su espíritu sembraron un nuevo Israel, el de los asideos: la «ventana» de la libertad humana, hecha de oración y de piedad, por la que entró el Verbo en el mundo.

2. *La cultura de la increencia.*

A la vez que el Concilio «fracasa» y es motivo de honda decepción, más o menos consciente, nace una nueva *cultura de la increencia*; una nueva religión mundial, cuyo dogma es la ciencia positiva, cuya moral es la ideología de género y cuyo proyecto de ciudad del hombre es el laicismo basado en una concepción iuspositivista del derecho. A partir, justamente, de los años conciliares, una enorme revolución cultural gana rapidísimamente terreno, primero en los países ricos y de tradición cristiana, luego en todo el mundo.

a) *La ciencia positiva* se convierte en una tecnología todopoderosa que altera la relación del yo con su biología, con el tiempo y el espacio, con el universo. El llamado «transhumanismo», término acuñado por Julián Huxley, desecha cualquier limitación moral en las aplicaciones científicas al ser humano, y emprende, incluso, el programa explícito de superar lo humano.

b) *La ideología de género* impone una antropología y una moral incompatibles con el modelo cristiano: género en lugar de sexo, o sea, sexo a elegir históricamente por el individuo, ingeniería social mediante el aborto, etc. La píldora anticonceptiva abrió el camino, uniendo ciencia y liberación afectiva, y separando sexualidad de procreación, con la única resistencia, profética, de Pablo VI. La crisis de la pederastia presiona a otro anciano Papa para que dé marcha atrás en el magisterio sobre estas cuestiones. El debate con la ideología de género, que ya ha arruinado a más de una iglesia cristiana, no puede entablarse desde ministros a medio madurar como varones, o necesitados de la parafernalia clerical para ejercer la autoridad que les corresponde por su misión.

c) *El laicismo* trata de sacar a la Iglesia del ámbito público para relegarla a la privacidad de las creencias y *hobbies*. Pero no se comprende la dimensión de esta revolución si no se ponen en relación estas tres dimensiones y se ve el efecto multiplicador (algo investigué en una lección inaugural titulada «*La Mujer y el Dragón. Reino de Dios y última revolución*»). El frente a frente entre esta cultura de la increencia (que no es el viejo ateísmo) y la fidelidad al Dios creador y redentor, se atisba como el horizonte propio de esta etapa histórica.

Decepción y división en el interior, expulsión y acoso en el exterior. El cristiano medio (incluido el ministro ordenado) se siente solo y perdido. La sociedad, hasta hace nada cristiana, ya no lo es; resulta cada vez más doloroso el hecho de

verse rodeados en la familia, en el trabajo, por las críticas hacia la Iglesia y todo lo religioso. Pero dentro de la misma comunidad cristiana tampoco es fácil sentir la compañía y el consuelo: abundan los grupos parciales, cerrados sobre sí. No basta la parroquia, hay que buscar una determinada parroquia, o tal movimiento... Lo mismo ocurre con lecturas, cursos y cursillos. No sabes lo que te vas a encontrar. Hemos hablado del Concilio; una Declaración del mismo, aparentemente secundaria pero quizá la equivalente a aquel decreto de los Apóstoles en Jerusalén (*Dignitatis humanae*), viene a declarar finiquitado el régimen de cristiandad y socava la tierra bajo los pies antes apoyados en poderes, costumbres y controles sociales que apuntalaban la fe. Ahora el cristiano está muy solo, y eso se traduce en una inseguridad interior: ¿quién soy? ¿Dónde están los «míos»? La religión de la indiferencia tiene apoyos sociales crecientes; el musulmán o el budista no encuentran rechazo religioso. El cristiano ve su Iglesia decadente y dividida, su confesión tradicional, actualizada a medias y con graves deficiencias, ¿cómo no va a experimentar angustia y tentación de alejarse de su fe? Una forma de alejamiento que experimentamos a nuestro alrededor consiste de momento en dejar la práctica religiosa, silenciar el Credo («lo más seguro es que quien sabe») e intentar una vida honrada y solidaria: *mi hijo está separado y no practica, pero sigue siendo bueno y hace muchas obras de caridad*.

6. COLEGIALIDAD, FRATERNIDAD SACRAMENTAL Y ESPIRITUALIDAD

La colegialidad está contaminada desde su redescubrimiento por la necesaria búsqueda de equilibrios en el poder eclesial: ¿a quién corresponde la suprema jurisdicción? ¿Cómo coordinar el poder pontificio con la autoridad episcopal? Colegialidad y participación en la gestión eclesial han estado demasiado unidas. Por supuesto que también estos aspectos entran en el asunto que nos ocupa, pero pueden desviar la atención y encaminar hacia peligrosos derroteros. Insistimos en que si no se descubre la colegialidad en la sacramentalidad, terminará siendo un nuevo reparto de las vestiduras del Señor.

En ese caso desgraciado, más que de colegialidad habría que hablar de «colegialidad»: complicidad entre «colegas». Una visión corporativista, gremialista, estamental del sacerdocio. Para ese viaje...

La colegialidad no es la colectivización de la autoridad sacerdotal; la suma de sacerdotes no da el Sacerdote; no es despersonalización de la misión, sino entrega de la misma a su auténtica raíz y, por consiguiente, reconocimiento en el hermano sacerdote de la misma representación y del mismo sacerdocio de Cristo. Los ministros sacerdotales no forman un gremio sacro: son ramas del mismo tronco (Jn 15, 1ss). Ahora podemos hablar de espiritualidad derivada de la colegialidad o de la fraternidad sacramental.

¿Tiene la colegialidad o fraternidad sacramental algo que ver con el estilo, o es mera conducta exigible al presbítero por la caridad fraterna y por el bien

común? ¿Se puede decir del presbítero actual que su estilo personal es colegial? ¿Vive el sacerdote de hoy como «empresario autónomo», como gerente de pastoral, o, por el contrario, como co-siervo y co-presbítero?

El eje de la armonía y unidad de vida del presbítero es la caridad pastoral, amor a las ovejas por amor al Pastor (Jn 21, 15s). La identificación con el Pastor, origen del amor a las ovejas (¡son suyas!), trae consigo necesariamente el amor al ministerio compartido, al ministerio en sí mismo; un ministerio que, siendo sin duda personal, va más allá del individuo que lo recibe. La auténtica colegialidad exige *hacer posible y fecundo el ejercicio sacerdotal de los hermanos*; o poner las condiciones para facilitarlo. Aquí entran todas las acciones de ayuda, desde las espirituales a las que atañen al bienestar físico o emocional. La caridad, que atañe por otro lado a cualquier cristiano, en nuestro caso se dirige a posibilitar, robustecer, purificar, potenciar, el ministerio de los colegas; por amor al Pastor y a *sus* ovejas. Ese amor al sacerdocio, que los fieles a veces sienten tan intensamente, el sacerdote lo vive como hermano capaz de sacrificar su éxito pastoral con tal de que el hermano ejerza adecuada y santamente su ministerio. Cuando el sacerdote reconoce de verdad en su colega la presencia sacramental del Sacerdote, se sitúa también frente a él como un fiel necesitado de salvación y de gracia; entonces puede vivir la colegialidad. Si el sacerdote no venera al hermano en el sacerdocio, o mejor, al sacerdocio del Señor en el hermano, está evidenciando una apropiación del sacerdocio de Jesucristo y una falta de amor al mismo. La fidelidad al Señor es, inseparablemente, fidelidad a los hermanos llamados al mismo oficio; abandonar el ministerio es abandonar a estos, dejarlos solos; es pecado contra la colegialidad, destrucción de la misma.

Al contraluz: la envidia sacerdotal es la negación del sacerdocio en su calidad colegial. Envidiar es sentir al colega como competidor y desear su eliminación. Aparte los elementos psicológicos (sentimientos infantiles, chinchorreos que convierten las sacristías en patio de vecinas, deficiente desarrollo de la identidad sexual, etc.), hay en esa envidia un elemento teológico que está relacionado con la colegialidad: la envidia es la percepción del otro como obstáculo para el propio desarrollo concebido como realización del único, del original, del primero. La búsqueda del propio éxito, de la realización propietaria del ministerio, es olvidar que uno no es el Sacerdote, que solamente se le ha otorgado una humilde representación sacramental.

La fraternidad pide constitutivamente la colaboración con el episcopado, una colaboración dirigida en primer término a promover la *episcopé*, la calidad del sacerdocio del obispo. Negativamente: exige no suplantar la autoridad del obispo, su derecho a la iniciativa pastoral, su misión de ser punto de referencia dado para la comunión. Esta suplantación se puede hacer en la pequeña unidad pastoral (parroquia) comportándose como obispo o como si éste no existiera, o se puede hacer en la diócesis creando oposición, división o dificultad al ejercicio de aquél. La fraternidad sacramental es calidad de vinculación entre los «necesarios cola-

boradores» sacerdotales, y de ellos con el obispo. Necesarios y colaboradores, colaboradores pero necesarios. La suma de presbíteros no da como resultado un episcopado colectivo; es siempre un número incompleto.

7. SACERDOCIO ESCATOLÓGICO HOY

La primera consecuencia para la organización del ministerio que trae consigo el tomar en serio la colegialidad, es, quizá, la relativización del principio parroquial como «*locus o domus presbyteralis*». Frente a los elitistas grupúsculos gnósticos o cercanos al gnosticismo, la parroquia es la apertura a todos, indiscriminadamente. Basta la fe, aunque sea muy inicial, y la vecindad. Creemos que, de un modo u otro, el principio parroquial, o sea, el principio de la territorialidad abierta al pueblo, seguirá siendo básico. Lo que aquí ponemos en duda no es la parroquia en sí, sino la vinculación *prioritaria* del presbítero con la parroquia como su lugar propio, como «locus» donde adquiere sentido su sacerdocio. Si la colegialidad, bajo la forma de fraternidad sacramental, se recupera con hondura escatológica, la figura del presbítero vuelve a ser prioritariamente diocesana, de la iglesia particular. Y además en movimiento misionero.

8. ¿SUEÑO UTÓPICO O PRESENTE ESCONDIDO Y A DESARROLLAR?

¿Se podría visualizar, de algún modo, un presbiterio que encarnara la colegialidad de modo institucional y con rasgos escatológicos? Hace más de treinta años, en unos apuntes para la reflexión de los presbíteros, escribí, ingenua y simplistamente, este párrafo:

Imaginemos que cada tres o cuatro años, todo el presbiterio con su obispo convive un mes mientras las comunidades cristianas, previamente advertidas y preparadas, se auto-administran la Palabra disminuyendo al máximo las celebraciones eucarísticas. La Iglesia local ora por sus presbíteros y los sabe en diálogo laborioso y en oración por sus fieles. Imaginemos la actividad a lo largo de ese mes: un cuidadoso retiro donde se afronten las actitudes cristianas y ministeriales básicas dando entrada prudente a la mutua crítica y ayuda; un curso rotativo de las materias fundamentales que sustentan la predicación, con la seriedad imprescindible para que sea eficaz; una mutua información de las zonas a misionar; un diálogo lento para repartir el personal misionero; una concelebración total que sacramentaliza plenamente la eclesialidad local y vincula realmente la misión de todos; un descanso compartido de actividades, responsabilidades, inquietudes...

En aquellos años, este pensamiento no se derivaba en absoluto de la angustia por la falta de sacerdotes, sino en la vivencia apasionada de la Iglesia particular y en la percepción del giro hacia la misión. Desde entonces hemos pasado por dos experiencias: una, la lentitud del avance (cuando no retroceso) en la vivencia y articulación práctica de la fraternidad sacramental; el cura sigue encerrándose

en su misión individual y asomándose residualmente al presbiterio y a la diócesis; una segunda, la escasez de sacerdotes que ha abierto espacio a las liturgias de la palabra dominicales presididas por ministros laicos: «Celebraciones en ausencia del sacerdote». Gisbert Greshake se opone abiertamente a esta solución por el peligro de sustituir la eucaristía por un sucedáneo. Recordemos que la experiencia real de esta deformación llevó, incluso, a cambiar el nombre de aquellas asambleas de la Palabra: «Celebraciones a la espera del sacerdote». El cambio de nombre es, ciertamente, acertado y pedagógico, pero no evita lo que el autor citado rechaza con toda razón. A este teólogo no le asusta, sin embargo, que el presbítero llegue a celebrar sin haber tenido antes momentos de convivencia con los vecinos; la celebración misma, realizada con toda su verdad, es la convivencia pastoral más intensa y eficaz. Intuye lo que venimos diciendo: el sacerdote es alguien que «viene a la comunidad» en nombre del Señor.

Pero creo que se puede añadir algo más: Si el sacerdote empieza ya a ser «el que viene», tendría que dar el paso de serlo como presencia explícita de «Quien viene», del Señor que aparece ante la comunidad de hermanos para llevarlos a la cercanía de la parusía. Lo cual es totalmente coherente con la Eucaristía, sacramento escatológico por excelencia. La aclamación primitiva ante la presencia eucarística del Señor (*maran-atha, marana-tha*) es el grito ilusionado y la oración de la Esposa que al desear la venida del Esposo, le reconoce sacramentalmente en esta venida adelantada. Portador de la Eucaristía, el sacerdote pierde esa autonomía y apropiación excesivas que quizá le han caracterizado durante mucho tiempo. «Viene el sacerdote», sea Pedro, Pablo o Apolo. Es un miembro del presbiterio y viene en representación del mismo, no a «su» comunidad. Ni la comunidad es propietaria del cura, ni este de la comunidad. La sucesión es dinámica, puesto que nadie se apropia de fieles ni comunidades... En esta transición a una forma social más misionera que de cristiandad, se distinguen un deslizamiento progresivo en la conciencia ministerial y eucarística: de «Celebraciones dominicales de la Palabra en *ausencia* del sacerdote», a «Celebraciones dominicales de la Palabra *a la espera* del sacerdote», a «*Celebraciones escatológicas al encuentro del Sacerdote*» servidas por sacerdotes miembros del presbiterio. Comunidades siempre en camino catecumenal y con espíritu escatológico. No se espera al sacerdote-sacramento que tiene poder para consagrar, sino al verdadero Sacerdote que, como Eucaristía, adviene a la comunidad que espera vigilante y abierta. La Eucaristía adquiere así su fundamental dimensión y sentido de sacramento de la Venida escatológica y gloriosa del Señor, de manifestación actual de la gloria del Resucitado ante los ojos de la fe que espera. Pero, al mismo tiempo, también el sacerdocio se recupera en su representación: pierde el añadido diaconal que sufrió al final de la época patrística y al comienzo de la Edad Media para quedar en sacerdocio apostólico, ministro autorizado de la Palabra que culmina en Eucaristía. El sacerdote *pasa*, es paso y pascua del Señor que deja esperanza, consuelo y reconciliación. Repito: ahora importa menos si se

llama Pedro o Juan; es el Señor representado, del que nadie puede apropiarse como propio y que, a su vez, tampoco permite que el pequeño pastor se apropie de la Esposa, de la comunidad en que se encarna la Iglesia.

Como no se trata de «quitar» nada (misas, parroquias...) sino de obedecer a la voluntad de Dios, los cambios que se hagan, aun siendo forzados a veces por las circunstancias (falta de vocaciones, apostasías...), deben hacerse desde la conversión y desde una piedad mucho más intensa y sincera. En este sentido, la recuperación de las virtudes sacerdotales que encarna San Juan María Vianney tiene mucho que ver con la posibilidad de un cambio según la voluntad de Dios. Si el alma del sacerdote no está enclavada en el sacrificio del Sacerdote, si su vida no es transparencia ganada en oración y en penitencia, si la caridad pastoral no bulle desde el corazón invadido por el fuego del Espíritu, los cambios serán abandonos, retiradas, traiciones. «Unidades pastorales» que encubren baja intensidad apostólica, reducción a celebraciones rápidas y empobrecidas... Benedicto XVI ha elegido la figura de San Juan María Vianney en lo que tiene de virtudes sacerdotales de siempre y para siempre. ¿Cómo se puede dar el paso que Dios pide si la confesión de fe está deteriorada en el alma del sacerdote? ¿O cómo aparecerá como el portador de Cristo que viene, si él mismo no comprende el misterio eucarístico? La fraternidad sacramental nos anuncia y exige un cambio en el modo de vivir el sacerdocio. Un modo que no va hacia el hombre capacitado para ciertos actos realizados en nombre del Señor, sino más bien hacia el configurado para servir con la totalidad de su vida en ministerio compartido; en esa colegialidad es posible que confluyan las figuras sacerdotales que se escindieron antaño, el cura secular y el clérigo regular, y que, confluyendo, originen un presbítero más adecuado a tiempos (nuestro tiempo y todos los tiempos desde la mirada de Dios) cargados de hondura escatológica, tiempos de paciente espera e invocación ardiente a «Aquel que viene».