

EL COMÚN SACERDOCIO BAUTISMAL SEGÚN EL NUEVO TESTAMENTO

POR ROMANO PENNA*

El artículo que presentamos a continuación corresponde al aporte realizado por el sacerdote Romano Penna como complemento a las reflexiones del Simposio Internacional “Para una teología fundamental del sacerdocio”, realizado en Roma entre el 17 y el 19 de febrero del año 2022, del cual revista Humanitas fue uno de los auspiciadores. Las actas del seminario han sido publicadas en español en dos tomos con la totalidad de las ponencias y perspectivas complementarias.

Agradecemos al Centre de Recherche et d’Anthropologie des Vocations por permitir la publicación de este artículo y poner a disposición del público los libros a través de la página web de Publicaciones Claretianas.

Sigue siendo muy significativo lo que dijo el Papa Francisco cuando pidió a los católicos que no olvidásemos que “Nuestra primera y fundamental consagración tiene sus raíces en nuestro bautismo. Nadie ha sido bautizado como sacerdote u obispo. Nos han bautizado laicos y este es el signo indeleble que jamás nadie podrá cancelar [...] Toda la Iglesia debe ejercer el poder como un servicio, sin dominar a nadie”¹.

Naturalmente, aun con la condena del clericalismo, permanece el hecho de que el bautizado entra a formar parte de una comunidad estructurada, en la cual cada uno debe asumir su propia responsabilidad. El análisis de este hecho no puede más que partir de la identidad sacerdotal de Jesús.

¹ Francisco; *Carta al cardenal Marc Ouellet*. 19 de marzo de 2016.

* *El sacerdote Romano Penna es profesor emérito de Nuevo Testamento en la Pontificia Universidad Lateranense, Roma.*



Escultura de Peter Horn. ©Francisca Jürgensen Kroneberg

* Las imágenes que ilustran este artículo corresponden al capítulo "Manos" del libro "Peter Horn. 1908-1969. Escultor de emociones", escrito en español por Gisela Kroneberg Contzen con fotografías de Francisca Jürgensen Kroneberg. Publicado por la Liga Chileno-Alemana en Santiago de Chile, 2009.

El sacerdocio de Jesucristo

El hecho original es que el Nuevo Testamento reserva una identidad sacerdotal personal solo a Jesucristo, hasta tal punto que la calificación explícita de “sacerdote” en singular no se atribuye a ningún ministro de la Iglesia; al contrario, el plural “sacerdotes”, cuando no se refiere a los israelitas o a los paganos, alude a todos los miembros de la comunidad eclesial. Esta denominación es típica de la *Carta a los hebreos*, que lo emplea de dos maneras: simple (sacerdote / *hiereus*) y compuesta (sumo sacerdote / *archieus*). La primera está vinculada, sobre todo, a la figura de Melquisedec por lo

El Nuevo Testamento reserva una identidad sacerdotal personal solo a Jesucristo, hasta tal punto que la calificación explícita de “sacerdote” en singular no se atribuye a ningún ministro de la Iglesia; al contrario, el plural “sacerdotes”, cuando no se refiere a los israelitas o a los paganos, alude a todos los miembros de la comunidad eclesial.

que respecta al salmo 110,4 (“Tú eres sacerdote eterno, según el rito de Melquisedec”², referido al Mesías, a él está vinculado el término *hierosýne* / sacerdocio³). La segunda sirve para explicar el sentido del mismo salmo aplicándolo a Jesús.⁴ La diferencia entre los dos es prácticamente inexistente; en todo caso, mientras la segunda manifiesta solo la identidad de Cristo, la primera, por el contrario, pero en plural, puede aplicarse también a los bautizados.⁵

La cuestión de fondo radica en preguntarse en qué consiste el sacerdocio de Jesús. Además de la comparación tipológica con Melquisedec, es importante la comparación atípica con el sacerdocio levítico para decir que, a diferencia de él, Cristo no ofrece víctimas rituales, sino que se ofrece solo a sí mismo.⁶ De ahí procede una consecuencia extraordinaria: “Niega lo primero, para afirmar lo segundo. Y conforme a esa voluntad

todos quedamos santificados por la oblación del cuerpo de Jesucristo, hecha una vez para siempre”⁷. La calificación de “sacerdote” se le reconoce a Jesús sin que tenga que proceder ni de su nacimiento ni de una situación socio-religiosa. Surge, entonces, la siguiente pregunta: ¿Cómo es que el autor del escrito no se conformó con las cualidades comunes de Hijo, Mesías, Señor y Salvador, sino que desarrolló una cristología propia basada en el tema del sacerdocio? Porque permanece la paradoja de que el sacerdocio de Jesús es el de un laico (“Si estuviera en la tierra, ni siquiera sería sacerdote”⁸).

2 Cf. *Hb* 5,6; 7,11.15.17.21; 8,4; 10,21.

3 *Hb* 7,11.12.24.

4 Cf. *Hb* 2,17; 3,1; 4,14, 15; 5,5. 10; 6,20; 7,26; 8,1; 9,11.

5 Cf. *Ap* 1,6; 5,10; 20,6; con el nombre abstracto de “sacerdocio” en *1 Pe* 2, 5,9: *hieráteuma*.

6 Cf. *Hb* 9, 12.14.25.28.

7 *Hb* 10,9-10.

8 En *Hb* 7,14; 8,4;

También es nuevo el modo en que se lleva a cabo: no evita los contactos impuros, que le habrían contaminado, sino que se hace completamente partícipe de los hombres, incluso en el sufrimiento como ofrenda total de sí mismo con su propia sangre, seguida de su resurrección y posición a la derecha de Dios. Es del todo probable que dicho proceso esté respaldado por ciertas premisas judeocristianas (puede verse la calificación de Jesús como *hilastérion*, instrumento del perdón, en *Rm 3,25*). Pero también pudo influir la consideración de la experiencia terrena de Jesús caracterizada como una “pro-existencia” total, según la cual vivió (y murió) “por” los demás, llevando hasta su máxima expresión la tarea de un sacerdote, aunque en un plano completamente diferente del ritual. Aún más original es la identificación del prototipo de sacerdocio de Jesús en la figura de Melquisedec, no en el sentido de que también él se había ofrecido a sí mismo, sino en el sentido de que tenía una garantía que procedía directamente de Dios,⁹ sin pertenecer al sacerdocio levítico. De manera que, esencialmente, ahora “el sacerdocio ha cambiado”¹⁰ y se ha iniciado una modalidad nueva¹¹ fuera de los esquemas de la Torá o de los genéricamente religiosos. Así, “se deroga una disposición anterior, por ser ineficaz e inútil”¹²: Cristo “niega lo primero, para afirmar lo segundo”¹³, con lo cual se inaugura un “sacerdocio que no pasa”¹⁴, con tal de permitir una nueva forma de acercamiento seguro a Dios. Sobre esta base se llega a la construcción de un “camino nuevo y vivo” que Jesús ha inaugurado para nosotros.¹⁵

Cristo “niega lo primero, para afirmar lo segundo”, con lo cual se inaugura un “sacerdocio que no pasa”, con tal de permitir una nueva forma de acercamiento seguro a Dios. Sobre esta base se llega a la construcción de un “camino nuevo y vivo” que Jesús ha inaugurado para nosotros.

La dimensión comunitaria e individual del nuevo sacerdocio

El sacerdocio de Cristo según el Nuevo Testamento tiene una doble repercusión sobre el sacerdocio, tanto en toda la comunidad cristiana como en sus miembros individuales. Y esta doble dimensión se refiere tanto al plano del ser como al del ejercicio.

9 Cf. *Sal 110,4*.

10 *Hb 7,12*.

11 *Hb 7,17*.

12 *Hb 7,18*.

13 *Hb 10,9*.

14 *Hb 7,24*.

15 Cf. *Hb 10,20*.

Toda la comunidad es un pueblo sacerdotal

La novedad que sigue al sacerdocio de Jesucristo radica en el hecho de que también la comunidad eclesial, sin distinción de género, ha adquirido una dimensión sacerdotal inédita. Así es como se expresa la carta de Pedro:

La novedad que sigue al sacerdocio de Jesucristo radica en el hecho de que también la comunidad eclesial, sin distinción de género, ha adquirido una dimensión sacerdotal inédita.

Acercándoos a él, piedra viva rechazada por los hombres, pero elegida y preciosa para Dios, también vosotros, como piedras vivas, entráis en la construcción de una casa espiritual para un sacerdocio santo, a fin de ofrecer sacrificios espirituales agradables a Dios por medio de Jesucristo [...] Vosotros, en cambio, sois un linaje elegido, un sacerdocio real, una nación santa, un pueblo adquirido por Dios para que anunciéis [sus] proezas.¹⁶

Este texto recuerda el pasaje veterotestamentario de *Ex* 19,5-6: “Seréis mi propiedad personal entre todos los pueblos [...] Seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa”. En él se ofrecen tres definiciones de Israel: “propiedad personal” (que indica una relación del Israel con Dios, que no se porta de la misma manera con ningún otro pueblo)¹⁷; “reino de sacerdotes” (por lo que todo israelita tiene la dignidad de una cercanía al Señor como sacerdotes familiares de Dios y cercanos a él durante el servicio litúrgico), y “nación santa” (con el uso del hebreo *goy* / nación pagana, en lugar de *cam* / pueblo, para indicar que Israel debe destacarse entre los pueblos / *goyyim* por su santidad, es decir, por su pertenencia exclusiva a Dios¹⁸: “Sed santos, porque yo, el Señor, vuestro Dios, soy santo”¹⁹).

El texto petrino se diferencia del Éxodo por su insustituible referencia a la piedra viva que es Jesucristo. En la actualidad, los sacrificios rituales ya no valen, pues lo que importa es la unión con Cristo-Piedra Viva, con la transposición del lenguaje sacrificial en el plano del Espíritu, al tratarse de sacrificios de alabanza y de gracias a Dios con la inclusión de un comportamiento ético adecuado.²⁰ La mención del “edificio”, junto con la

¹⁶ *1Pe* 2,4-5,9.

¹⁷ Cf. *Dt* 7,6; 14,2.

¹⁸ Cf. *Lv* 19,2.

¹⁹ El hebreo *qados* expresa la idea de santidad, que consiste en un estado de diferencia-separación, que se realiza en los actos culturales, pero, sobre todo, en la propia identidad de Israel, distinta de los pueblos por la observancia de los preceptos de la Torá.

²⁰ De igual modo, en los manuscritos de Qumrán leemos que un pecador ha sido readmitido en la comunidad “sin la carne de los holocaustos ni la sangre ni la grasa del sacrificio; la ofrenda de los labios será como aroma agradable de justicia y la perfección de la conducta será como la ofrenda voluntaria que aceptar” (*IQS IX*, 4-5).

metáfora de Jesús-Piedra y de los cristianos-piedras, conlleva una alusión polémica frente al Templo jerosolimitano (además de frente a los diferentes templos paganos). Por lo tanto, ni siquiera los templos edificados tienen más valor, porque la casa de Dios es ahora la propia comunidad^{21, 22}.

Todos los cristianos son sacerdotes

La consecuencia lógica del sacerdocio comunitario es que cada bautizado participa en él y está exento de funciones rituales. Es lo que leemos repetidamente en el *Apocalipsis* de Juan: Cristo “nos ha hecho reino y sacerdotes para Dios, su Padre”²³; “has hecho de ellos [= hombres de toda tribu, lengua, pueblo y nación] para nuestro Dios un reino de sacerdotes, y reinarán sobre la tierra”²⁴; “serán sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con él mil años”²⁵.

También el antiguo profeta había profetizado: “Vosotros os llamaréis ‘Sacerdotes del Señor’, dirán de vosotros: ‘Ministros de nuestro Dios’”²⁶, pero era para recalcar la distinción entre israelitas y paganos.²⁷ Pero, para Juan, la designación sacerdotal de cada cristiano deriva de la espiritualización de la noción misma de sacerdocio y comporta la idea de un sacerdocio de una naturaleza totalmente distinta a la ritual, más bien existencial. En este contexto, estos sacerdotes son mártires que no han rendido culto a la Bestia que simboliza las fuerzas adversas al dominio de Cristo. En conjunto se trata de una fuerte conexión entre culto y vida.

Por tanto, propiamente hablando, se comprueba que hay una auténtica paradoja, según la cual en la Iglesia no hay ningún laico, porque todos son sacerdotes. Esto puede aplicarse al menos a la esfera del ser, porque la distinción se hace en el plano de las funciones,²⁸ de acuerdo con lo cual son laicos quienes no tienen responsabilidades pastorales.

Hay una auténtica paradoja, según la cual en la Iglesia no hay ningún laico, porque todos son sacerdotes. Esto puede aplicarse al menos a la esfera del ser, porque la distinción se hace en el plano de las funciones, de acuerdo con lo cual son laicos quienes no tienen responsabilidades pastorales.

21 Cf. 1Co 3,16; 2Co 6,16; 1Tm 3,15.

22 También en Qumrán se habla de la comunidad como de una “casa santa para Israel [...], morada del santo de los santos para hacer una ofrenda de agradable aroma [...], una casa de verdad y perfección”, cuya función es la sacerdotal y la de “expiar en favor del pueblo” (1QS VIII, 5-9).

23 Ap 1,6.

24 Ap 5,10.

25 Ap 20,6.

26 Is 61,6.

27 Cf. Is 60,3;10,14.

28 Cf. Rm 12,4-8; 1Co 12,4-11.27-30; Ef 4,11-12.



Escultura de Peter Horn. ©Francisca Jürgensen Kroneberg

La identidad sacerdotal se manifiesta *en el plano activo del ejercicio*. Si es cierto que el sacerdocio, a nivel de religión, se define de acuerdo con el ejercicio de unos actos concretos de culto y en particular de sacrificios (que no señalan ni al profeta ni a otras figuras), sorprende que Pablo no utilice nunca la categoría de “sacrificio” para calificar la muerte de Cristo.²⁹ Sorprende también, pero por analogía con el caso de Cristo, que Pablo utilice un vocabulario de tipo sacerdotal fuera de todo ejercicio de culto, tanto en relación con su propio ministerio apostólico como en relación con la vida ordinaria de la comunidad cristiana.³⁰

El ministerio de la predicación según Pablo

En sus cartas, Pablo utiliza al menos tres veces un vocabulario cultural para calificar su actividad como anunciador del Evangelio.

En *Rm* 1,9 escribe a propósito de Dios: “Dios, a quien sirvo (*latreúo*) en mi espíritu anunciando el Evangelio de su Hijo...”. Aquí hay que señalar que el verbo griego, con el significado esencial de “trabajar como asalariado, estar al servicio de alguien”, implica un valor religioso y cultural, como ocurre

²⁹ En realidad es insuficiente decir que Cristo “ha sido inmolado” (1 Co 5,7) y lo que leemos en Ef 5,2 (“se entregó por nosotros a Dios como oblación y víctima de suave olor”) pertenece probablemente a una carta deuteropaulina.

³⁰ Penna, Romano; *Un solo corpo. Laicità e sacerdozio nel cristianesimo delle origini*. Carocci, Roma, 2020, pp. 177-200.

en Grecia para designar el culto a los dioses.³¹ Más aún, Israel indica así el homenaje del culto que se rinde a Dios mediante un sacrificio (“Deja salir a mi pueblo, para que me rinda culto en el desierto”³²). El “servicio” prestado a Dios “con el evangelio de su Hijo” es una originalísima declaración del Apóstol. Porque es imposible pensar en Pablo llevando en la mano un aspersorio o un incensario. El instrumento esencial de su misión es la palabra, como repetidamente escribe en sus cartas.³³ Pablo no tiene otra cosa que ofrecer, y sabe que solo a través de la palabra se obtiene la salvación.³⁴ lo que él denomina “la verdad del Evangelio”³⁵ tiene un contenido esencialmente cristológico, pues consiste nada menos que en el anuncio de Cristo y en que Cristo basta para la redención.³⁶ Pues bien, precisamente en este anuncio Pablo considera que está llevando a cabo su servicio “cultural”, donde se aprecia un original proceso de desritualización, al que está sometida la actividad apostólica y, más en general, la vida cristiana.

Pablo recuerda su deber de anunciar “en virtud de la gracia que Dios me ha otorgado: ser ministro (*leitourgós*) de Cristo Jesús para con los gentiles, ejerciendo el oficio sagrado del Evangelio de Dios (*hierourgoún sta to euaggélion*), para que la ofrenda de los gentiles, consagrada por el Espíritu Santo, sea agradable”³⁷. Lo que llama la atención es el poco habitual lenguaje cultural que utiliza respecto de acciones que no tienen nada de rituales y que, sin duda, no pertenecen a la práctica religiosa común. Pablo afirma que ejerce “el oficio sagrado del Evangelio de Dios”³⁸ para decir que el anuncio evangélico equivale a lo que hacen los sacerdotes en el templo y sobre el altar. No es que un anuncio así tenga algo de ritual, sino que su ejercicio corresponde y, sobre todo, constituye toda forma de don sacrificial llevado a cabo por ministros particulares del culto. La idea del sacerdocio en términos metafóricos se conocía ya entre los filósofos históricos y se aplicaba a los sabios/virtuosos,³⁹ y según el comentario de san Juan Crisóstomo es

31 Por ejemplo, Plutarco califica a los servidores y a los profetas del dios Apolo en Delfos como *Theoilatreúontes*, “ministros de un dios” (*Pyth, orac.* 26,407D).

32 Cf. *Éx* 7,16.

33 Cf. *Rm* 10,14-17; *1Co* 1,17; *1Ts* 2,2.13.

34 Cf. *Rm* 1,16; *1Co* 15,2.

35 *Ga* 2,5.14.

36 Cf. *Rm* 3,24.

37 *Rm* 15,15-16.

38 El verbo *hierourgein* significa literalmente “hacer algo sagrado, ofrecer sacrificios”; cf. Heródoto; V, 83,3 y Platón; *Leyes* 774e.

39 Así figura en Diógenes Laercio: “Los sabios son los únicos sacerdotes, porque se hacen las ideas claras sobre los sacrificios, sobre la construcción de los templos, sobre las purificaciones y sobre todo lo concerniente a los dioses” (7,119). Por su parte, Orígenes comenta oportunamente: “Así como los papas, cuando ofrecían algún sacrificio debían procurar que la víctima no tuviese mancha [...] así también quien ofrece en sacrificio el Evangelio y anuncia la palabra de Dios debe actuar de tal modo que su predicación carezca de toda mancha, de todo defecto en la enseñanza, de toda culpa en el oficio del maestro” (PL XI, 1268B).

como si Pablo dijese: “Este es mi sacerdocio, predicar y anunciar: este es el sacrificio que ofrezco”⁴⁰.

Asimismo, Pablo prevé la posibilidad de una muerte violenta y puntualiza: “Y si mi sangre se ha de derramar, rociando el sacrificio litúrgico (*spéndomaiepithystai kai leitourgiai*) que es vuestra fe, yo estoy alegre y me asocio a vuestra alegría”⁴¹. Se compara a sí mismo con una libación, como leeremos también en *2Tm* 4,6 (“Yo estoy a punto de ser derramado en libación”). La libación consistía en verter un poco de vino (o de leche o de agua) sobre el suelo o sobre el animal sacrificado: era, pues, un verdadero acto de homenaje a los dioses, que podía llevarse a cabo de forma autónoma, sin tener que formar parte de un sacrificio.

Nuestro pasaje contiene la curiosa imagen de la fe como “sacrificio y liturgia/culto”; sobre este particularísimo tipo de sacrificio, Pablo dice que

El sacrificio de la fe de la que habla el Apóstol no es sino la fe misma como acto de obediencia y de sumisión completa a Dios. Porque, de acuerdo con Pablo, creer implica una renuncia a sí mismo, no a la razón como tal, sino a cualquier presunción y alarde de acampar ante Dios.

va a ser derramado en libación. La expresión “sacrificio y culto de la fe” significa que la misma fe es el acto religioso por excelencia, aunque no tenga nada de ritual. Pero hay que evitar pensar que Pablo entendía la fe como un sacrificio del intelecto, es decir, como la renuncia o, peor aún, la inmólación de la razón. El sacrificio de la fe de la que habla el Apóstol no es sino la fe misma como acto de obediencia y de sumisión completa a Dios. Porque, de acuerdo con Pablo, creer implica una renuncia a sí mismo, no a la razón como tal, sino a cualquier presunción y alarde de acampar ante Dios.⁴² En realidad, como dirá Agustín, “la fe, si lo que se cree no se piensa, es nula”⁴³, y también, según Lutero, “quien cree en Cristo se vacía de sí mismo”⁴⁴.

Culto y vida cotidiana de los bautizados

Es muy original el hecho de que Pablo utilice un léxico cultural, y por tanto sacerdotal, para calificar la existencia cristiana común y normal. Esto se aprecia, sobre todo, en un par de textos.

Sobre todo es característico de *Rm*: “Os exhorto, pues, hermanos, por la misericordia de Dios, a que presentéis vuestros cuerpos como sacrificio

40 San Juan Crisóstomo; *PL* 60,655.

41 *Flp* 2,17.

42 Cf. *Rm* 3,27-28.

43 *De praedest. sanct.*, II, 5.

44 Edición de Weimar de las *Obras de Lutero II*, 564.

vivo, santo, agradable a Dios; este es vuestro culto espiritual de acuerdo con vuestra naturaleza racional (*tén logiken latreían hymón*)⁴⁵. La expresión “presentar vuestro cuerpo” implica a toda la persona, con una referencia explícita a su naturaleza física, y coincide con la invitación a “glorificar a Dios con vuestro cuerpo”⁴⁶: se trata de honrar a Dios en la existencia cotidiana más concreta, hecha de cosas visibles, que va más allá de un culto meramente interior. Este comportamiento se califica como “sacrificio vivo, santo, agradable a Dios”, de manera que el sacrificio consiste, precisamente, en la ofrenda total de sí mismo.⁴⁷ En este sentido hay que precisar que el griego *thysía* equivale al latín *sacrificium* y, obviamente, tiene aquí valor metafórico.

La etimología del término griego significa “hacer humo, quemar mientras se hace humo” (como atestigua el latín *thus/tus, turis*, “incienso”). La tipología del sacrificio puede variar, pero permanece la distinción que hace Platón: “¿Qué es santo y qué es santidad? ¿No es acaso una ciencia de orar y hacer sacrificios? [...] ¿Y hacer sacrificios no es acaso hacer regalos a los dioses, mientras las oraciones están hechas de peticiones?”⁴⁸. El valor metafórico del sacrificio está, sobre todo, bien atestiguado, tanto en la Biblia⁴⁹ como en el mundo griego⁵⁰.

Hemos de insistir, además, en que Pablo no solo recurre pocas veces a expresiones de carácter cultural para hablar de la muerte de Cristo,⁵¹ sino que además no utiliza nunca el término “sacrificio” para referirse a ella (lo que sí ocurrirá después de Pablo)⁵². Pero curiosamente lo utiliza para referirse a la vida de los cristianos,⁵³ y en *Rm* 12,1 usa tres adjetivos para describir ese sacrificio: “vivo” (un oxímoron, como es evidente, porque añade a la muerte una idea de vitalidad)⁵⁴, “santo” (aparentemente un pleonasma,

La expresión “presentar vuestro cuerpo” implica a toda la persona, con una referencia explícita a su naturaleza física, y coincide con la invitación a “glorificar a Dios con vuestro cuerpo”: se trata de honrar a Dios en la existencia cotidiana más concreta, hecha de cosas visibles, que va más allá de un culto meramente interior.

45 *Rm* 12,1.

46 *1Co* 6,20; cf. *Flp* 1,20: “Cristo será glorificado en mi cuerpo, por mi vida o por mi muerte”.

47 Cf. también *Flp* 3,3: “danos culto en el Espíritu de Dios”.

48 Platón; *Euthifr.* 14c.

49 Cf. *Pr* 21,3: “Practicar el derecho y la justicia el Señor lo prefiere a los sacrificios”; cf. *Os* 6,6.

50 Cf. Isócrates; *A Nicocles* 2,20: “La ofrenda más hermosa y el culto más importante es que te muestres como el mejor y el más justo. Porque es más esperable que obtengan algún bien de los dioses los que así actúan a que lo logren quienes sacrifican muchas víctimas”.

51 Cf. *Rm* 3,25; *1Co* 5,7.

52 En *Ef* 5,2; *Hb* 9,26; 10,12.

53 Cf. También *Flp* 2,17; 4,18.

54 Comenta Juan Crisóstomo: “Esta norma del sacrificio es nueva, así como es paradójica la forma del fuego: porque no se necesita ni leña ni ningún otro material, dado que el fuego está vivo en cada uno de nosotros, pero no quema a la víctima, sino que la vivifica” (San Juan Crisóstomo; *PG* 60, 596).



Esculturas de Peter Horn.
©Francisca Jürgensen Kroneberg

pues la relación entre sacrificio y santidad es normal) y “agradable a Dios” (que evoca posiblemente la expresión bíblica del sacrificio que se ofrece a Dios “en olor de suavidad”)^{55, 56}

La construcción griega *logiken latreía* no es de fácil traducción, sobre todo el adjetivo *logiké*, que podría entenderse como “humanamente adecuado, sensato, racional”. Es cierto que Pablo comprende toda la expresión como aposición a la frase precedente “ofrecer vuestros cuerpos... sacrificio agradable a Dios”, para especificar que precisamente en este tipo de comportamiento consiste el culto de los cristianos. Porque el término *latreía* significa precisamente “servicio, condición de servidumbre” (que procede etimológicamente del griego *láttron*, “salario, recompensa”), pero también se utiliza en sentido religioso y cultural, tanto en el griego clásico como especialmente en los LXX. El Apóstol despoja a su uso lingüístico de toda semántica ritual y sagrada vinculada a ceremonias, tiempos y espacios sagrados, y le atribuye únicamente una semántica profana, secularizada.

Pero el término más importante es el adjetivo *logikós*, que califica el tipo de servicio mencionado en un sentido ajeno completamente a la tipología de los sacrificios cruentos habituales.

El adjetivo significa literalmente “concerniente al significado/pensamiento, conforme a la razón”. Textos cercanos al nuestro se encuentran en el judeohelenista Filón de Alejandría: “Hay dos santuarios de Dios: uno es el cosmos, en el que el sumo sacerdote es el Logos divino, su primogénito; la otra es el alma racional, cuyo

55 Cf. Lv 1,13-17; 23,18; 26,31, etc.

56 Cf. Filón de Alejandría; *Spec. leg.* 1,201: “Dos son los elementos que componen nuestra alma, el racional y el irracional [...] La mente, cuando carece de mancha y está purificada con las perfectas lustraciones de la virtud, constituye por sí misma el sacrificio más puro y totalmente agradable a Dios”.

sacerdote es el hombre dedicado a la verdad, y del cual es una imitación sensible quien ofrece oraciones y sacrificios tradicionales”^{57, 58}.

También puede leerse un hermoso texto de Epicteto:

Si yo fuera un ruiseñor, cantarí­a como un ruiseñor; si fuera un cisne, como un cisne. Pero lo cierto es que soy un ser racional [*logikós eimi*], y por tanto he de cantar himnos de alabanza al dios: esta es mi tarea, y la haré, no abandonaré mi deber mientras me sea concedido, y os animo a vosotros también al mismo canto^{59, 60}.

En estas circunstancias, es poco probable que el adjetivo paulino corresponda simplemente a “espiritual” en oposición a la idea de cuerpo/carne (pues la mención anterior de “cuerpos” no lo permite) o en relación con el concepto de Espíritu Santo (porque el contexto no hace ni la más mínima mención a ello). La traducción latina de la Vulgata, *rationabile obsequium*, es la más literal.⁶¹ Pablo quiere decir que el culto cristiano basado en la fe no puede compararse con ninguno de los ejercicios rituales externos que realizan gentiles y judíos; en realidad, ni siquiera piensa que el cristianismo tenga sus propios ritos, sino que entiende la vida del día a día como equivalente y sustitutiva de cualquier sacrificio ritual⁶². Es decir, que el cristianismo está llamado a obrar poniendo en juego toda su interioridad de forma adecuada tanto a su fe como a su dignidad humana, para que sea un culto “sensato, juicioso, prudente”⁶³.

⁵⁷ *Somn.* 1,215.

⁵⁸ Sobre las ofrendas y perfumes ofrecidos en el Templo, Filón distingue: “Las ofrendas cruentas son para dar gracias por nuestras vidas físicas, mientras que los perfumes lo son para el elemento-guía, es decir, el espíritu racional que hay en nosotros [...] Aunque no ofrezcamos nada más, entregándonos a nosotros mismos realizamos el mejor sacrificio, el más perfecto cumplimiento de la nobleza moral [...] pronunciando solo con el alma las palabras y clamores de la mente, que solo el oído divino puede escuchar” (*Spec.leg.* 269-279).

⁵⁹ *Diatr.* 1:16.20-21.

⁶⁰ Cf. También Epicteto; *Diatr.* 3, 1, 16: “Eres un hombre, es decir, animado y mortal, capaz de usar las representaciones de forma racional (*logikós*). Pero ¿qué significa ‘de forma racional’? ¿Ser conforme perfectamente a la naturaleza? ¿Qué elemento de superioridad posees? ¿El ser animado? ¡No! ¿El ser mortal? ¡No! Tienes el elemento racional (*tologikón*) como causa de superioridad: esto es lo que has de adornar y hacer hermoso”.

⁶¹ Es bastante pertinente Erasmo de Róterdam: “Os suplico, hermanos, por aquellas demostraciones de la benevolencia de Dios, a cuya gratitud debéis toda vuestra felicidad, que de ahora en adelante le sacrificuéis víctimas dignas de esta confesión de fe; no cabras, ni ovejas, ni bueyes... sino un sacrificio dotado de razón... En lugar de un becerro, inmolad el sentimiento de orgullo; en lugar de un carnero, matad la ira que hierve; en lugar de una cabra, echad al fuego la lujuria” (parafraseado de *la Carta a los romanos*, edición de Mara, Maria Grazia; Japadre, LAquila, 1991, pp. 281-282).

⁶² Evidentemente, Pablo no considera ni siquiera que el bautismo, la Eucaristía ni la asamblea cristiana sean ritos “religiosos”. Porque el Apóstol pertenece a una corriente anti-cultural/ ritual bastante extendida en el mundo mediterráneo en la época de los orígenes cristianos (en Luciano, recogidos en Penna, Romano; *L'ambiente storico-culturale delle origini cristiane*. EDB, Bologna, 2018, pp. 151-152). Además, no puede excluirse que el exfariseo Pablo haya extrapolado al ámbito cristiano elementos propios de los fariseos, que trasladaban las normas levíticas de pureza exigidas a los sacerdotes al ámbito de la vida cotidiana.

⁶³ Sobre todo este tema, cf. Corvino, Giancarlo; *Il culto conforme allá ragione. Ragione e fede nella Lettera ai Romani*. Città Nuova, Roma, 2013.

Pablo quiere decir que el culto cristiano basado en la fe no puede compararse con ninguno de los ejercicios rituales externos que realizan gentiles y judíos; en realidad, ni siquiera piensa que el cristianismo tenga sus propios ritos, sino que entiende la vida del día a día como equivalente y sustitutiva de cualquier sacrificio ritual.

Hay otros textos que reconocen una dimensión cultural también a la ayuda económica. Es lo que ocurre con la colecta de dinero para ayudar a la Iglesia de Jerusalén:

“la realización de este servicio no solo remedia las necesidades de los santos, sino que además redundante en abundante acción de gracias a Dios”.⁶⁴

“Macedonia y Acaya tuvieron a bien hacer una colecta para los pobres que hay entre los santos de Jerusalén. Tuvieron el gusto y además estaban obligados a ellos; pues si los gentiles han compartido los bienes espirituales de los santos, ellos por su parte deben prestarles ayuda en lo material”.⁶⁵

Es interesante observar que el concepto de deuda expresa un principio de reciprocidad, elemento esencial de la identidad cristiana. En este caso, se trata de una relación de correspondencia que deben las iglesias de la diáspora a la Iglesia-matriz original. Pablo aclara enseguida qué intercambio se produce entre ambos tipos de Iglesia: dado que los gentiles han recibido y, por tanto, han participado en el Evangelio que ha partido de Jerusalén, ellos, como no pueden corresponder al mismo nivel⁶⁶, tienen el deber de transmitir bienes materiales a los cristianos jerosolimitanos, porque en Jerusalén hay una situación particular de necesidad. El verbo *leitourgesai* repite el concepto previo con el que Pablo se definía a sí mismo: el “*leitourgós* de Cristo”⁶⁷, para indicar su servicio cualificado.⁶⁸

Ese mismo concepto cultural de asistencia social se observa en la *Carta a los filipenses* cuando se habla del apoyo económico que los cristianos de Filipos ofrecen a Pablo: “Estoy plenamente satisfecho habiendo recibido de Epafrodito vuestro donativo, que es suave olor, sacrificio/*thysía* aceptable y grato a Dios”⁶⁹. La terminología deriva de los textos veterotestamentarios referentes a la práctica cultural de los sacrificios de holocausto, donde dice que estos son bien recibidos por Dios, que, metafóricamente, percibe con placer su olor.⁷⁰ De igual modo, la *Carta a los efesios* dice, usando una metáfora, que la muerte sacrificial de Cristo fue “oblación y víctima de suave olor”⁷¹.

64 2Co 9,12.

65 Rm 15,26-27.

66 Aquí se abriría el gran capítulo de la inculturación del Evangelio (y, en parte, de su helenización). Porque el Evangelio, sobre todo en su hermenéutica paulina, ha conocido diversas elaboraciones de origen helenístico (¡que no hay que considerar como influencias!).

67 Rm 15,12.

68 Cf. 2Co 9,12.

69 Flp 4,18.

70 Cf. Gn 8,21: Ex 19,18.

71 Ef 5,2.

Otros textos indican que el compromiso de ayuda no se limitaba solo a los miembros de la comunidad: “Esmeraos siempre en haceros el bien unos a otros y a todos”⁷²: “Hagamos el bien a todos”⁷³. Y en este sentido es interesante una declaración de Tertuliano, que, al oír que los paganos se quejaban por la disminución de las ofrendas en sus templos, las encomienda, de manera un tanto irónica, a la generosidad de los cristianos: “¡Que extienda Júpiter su mano y recibirá! Entre tanto nuestra compasión gasta más de barrio en barrio (*miseriordia vicatim*) que vuestra religiosidad de templo en templo (*reliigo templatim*)”⁷⁴, donde explica la contraposición entre barrios y templos, y la mayor importancia que daban, a diferencia de los cristianos, a los espacios profanos frente a los sagrados.

Un sacerdocio como testimonio vivo (1 Pe)

Como hemos visto en *1Pe* 2,5,9, el lenguaje sacerdotal se aplica a toda la comunidad cristiana, y la define en su ser esencial como “sacerdocio santo... real”. Hay que considerar este texto en su contexto para darnos cuenta de la dimensión activa de dicho sacerdocio. Todo el contexto epistolar está centrado en el tema del comportamiento que hay que ofrecer a los no cristianos. Y es como decir: se es sacerdote para los demás. La carta de Pedro habla de *anastrofě*, “conducta, actitud, forma de actuar, tipo de vida” (esta palabra figura trece veces a lo largo del Nuevo Testamento, y seis de ellas son en esta carta)⁷⁵. Dado que solo en este texto figura de manera explícita el tema de un sacerdocio común, se sigue necesariamente que solo a su luz se entienden las exhortaciones que hace el autor⁷⁶ para un ejercicio cualificado de la vida tanto en el ámbito público como en el familiar, con la recomendación de estar “dispuestos siempre para dar explicación a todo el que os pida una razón de vuestra esperanza”⁷⁷. El compromiso cristiano que deriva de aquí destaca una función que estaba ausente en el sacerdocio antiguo, tanto judío como pagano, ya que “el testimonio ante el mundo no formaba parte de las funciones sacerdotales”⁷⁸. De manera que el sacerdocio común de los bautizados no solo deja fuera el ritualismo, sino que además incluye una

72 1 Ts 5,15.

73 Ga 6,10; cf. Rm 12,17.

74 Apol. 42,8.

75 1Pe 1,15-18; 2,12; 3,1.2.16; cf. También el verbo en 1,17.

76 En especial a partir de 2,11.

77 1Pe 3,15.

78 Vanoye, Albert; *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo*. Sígueme, Salamanca, 1984, p. 284.

79 Cf. 1Pe 2,12; “Que vuestra conducta entre los gentiles sea buena, para que, cuando os calumnien como si fuerais malhechores, fijándose en vuestras buenas obras, den gloria a Dios”.

El sacerdocio común de los bautizados no solo deja fuera el ritualismo, sino que además incluye una original función testimonial constituida, además de por la palabra anunciada, por la vida vivida. El hecho de que la vida cristiana sea observada también por no cristianos la hace ser un anuncio evangélico realizado por todos los bautizados para un destino universal.

original función testimonial constituida, además de por la palabra anunciada, por la vida vivida.⁷⁹ El hecho de que la vida cristiana sea observada también por no cristianos la hace ser un anuncio evangélico realizado por todos los bautizados para un destino universal.

La oración, encuentro informal

Es cierto que no es necesario ser sacerdotes para orar. En el mundo antiguo, los sacerdotes eran representantes de los ritos sacrificiales, mientras que la oración era cosa de todos, pues “el mundo entero es el templo más santo en el que todos entran desde su nacimiento”⁸⁰. Y si la oración es un diálogo de tú a tú con un ser absolutamente Otro, no hay religión y menos aún fe sin oración, aunque el Tú del encuentro fuera un “dios desconocido”^{81, 82}. Por ejemplo, el budismo practica más la meditación que la oración, reconociendo que lo divino es parte de uno mismo. De igual manera, hay escritores que hablan de una “oración laica”, aunque esta expresión parece albergar una contradicción porque une dos polos en sí incompatibles, como son la relacionalidad y la autosuficiencia. Como mucho podríamos coincidir con el filósofo Ludwig Wittgenstein, según el cual “pensar en el sentido de la vida es rezar”, y que afirma que “al sentido de la vida se le puede llamar Dios”⁸³. En realidad, la oración supera el mero laicismo. Porque decir “oración” significa al menos una relación interpersonal, lo que da la razón al filósofo Martin Buber, según el cual “el hombre se convierte en un yo por contacto con el tú”⁸⁴, aunque la relación se establezca solo entre iguales. Pero Dios es “desigual”, carece de equivalentes, como el creador respecto a su criatura o el padre respecto a su hijo, y la relación con él solo puede ser una relación de confianza, de adoración, de alabanza, de agradecimiento, de intercesión, además de una humilde y confiada petición de auxilio o de perdón. Y se trata de una disparidad que favorece aún más la diferenciación entre el yo del

80 Plutarco; *Mor.* 474C-D.

81 *Hch* 17,23.

82 Puede verse la voluminosa monografía de Heiler, Friedrich; *La preghiera, Studio di storia e psicologia delle religioni*. Morcelliana, Brescia, 2016 (con cita del poeta alemán Novalis, 17: “Orar es a la religión lo que pensar es a la filosofía”).

83 Citado en Antiseri, Dario; *Creder e. Dopo la filosofia del XX secolo*. Armando, Roma, 2017, p. 8.

84 Buber, Martin; *El principio dialógico*. Hermida Editores, Madrid, 2020.

hombre y el Tú de Dios; pero se trata de un Dios totalmente dispuesto al encuentro, como escribe san Agustín: “Sube la oración y desciende la misericordia de Dios” (*Ascendit precatio, et descendit miseratio Dei*)⁸⁵. En cualquier caso, el ejercicio de la oración se atestigua repetidamente, tanto en la antigua Grecia⁸⁶ —aunque aquí no esté sometida a fórmulas rituales— como en Israel, tal como muestran la Biblia, Qumrán y el rabinismo⁸⁷.

Por su parte, el Nuevo Testamento está tradicionalmente inscrito en toda una serie de documentos eucológicos de los que aún forma parte, aunque con la originalidad de su cristología⁸⁸. Varios pasajes del Nuevo Testamento, especialmente paulinos, alientan a la oración:

“Sed constantes en orar”⁸⁹, “Sed asiduos en la oración”⁹⁰, “Nada os preocupe; sino que, en toda ocasión, en la oración y en la súplica, con acción de gracias, vuestras peticiones sean presentadas a Dios”⁹¹, “sed constantes en la oración: que ella os mantenga en vela, dando gracias a Dios”⁹², “Siempre en oración y súplica, orad en toda ocasión en el Espíritu, velando juntos con constancia, y suplicando por todos los santos. Pedid también por mí, para que cuando abra mi boca, se me conceda el don de la palabra...”⁹³, “Que se hagan súplicas, oraciones, peticiones, acciones de gracias, por toda la humanidad”⁹⁴.

Llama la atención esta repetida insistencia que, aunque no ofrece fórmulas fijas,⁹⁵ sugiere diversas formas y, al menos, invita a no encerrarse en sí mismo y a permanecer abierto al Señor, tal como el ágape es una apertura al prójimo. En frases anteriores puede vislumbrarse la recomendación del laico Jesús a orar siempre.⁹⁶ Respecto a Pablo, es probable que no piense

85 San Agustín; *De tempore sermones*, 226.

86 Aquí la oración no se hace de rodillas, sino “elevando las manos con las palmas abiertas hacia el cielo” (Burkert, Walter; *I Greci*. I, Jaka Book, Milán, 1984, pp. 108-112). Platón habla de ella como de una “comunidad recíproca entre los dioses y los hombres” (*Simp.* 188b-c). Puede verse también la oración a Artemisa en Eurípides: “Estoy contigo y te hablo, escucho tu voz aunque no te vea” (*Hipólito* 85-86).

87 En Israel, además de los salmos, son importantes las dos oraciones diarias: el *Escucha / Shemá* (=Dt 6,4-9) y las *Dieciocho Bendiciones / Shemonch'esreh*. Sobre Qumrán, cf. Ibba, Giovanni; *La preghiera allá fine del Secondo Tempio*. EDB, Bologna, 2017.

88 Cf. Kiley, Mark (ed.); *Prayer from Alexander to Constantine. A critical anthology*. Routledge, Londres-Nueva York, 1997, con un material tripartito entre judaísmo, cultura grecorromana y cristianismo. También puede verse la antología de Pricoco, Salvadore y Simonetti, Manlio (eds.); *La preghiera dei cristiani*. Mondadori, Milano, 2000.

89 1 Ts R,17.

90 Rm 12,12: cf. 15,30: “Os ruego, hermanos, que luchéis conmigo rezando a Dios por mí”.

91 Flp 4,6.

92 Col 4,2.

93 Ef 5,18-20; 6,18s.

94 1 Tm 2,1.

95 Pero cf. Flp 2,6-11 y algunas doxologías, como Rm 16,25-27.

96 Cf. Lc 18,1; 21,26.



Escultura de Peter Horn. ©Francisca Jürgensen Kroneberg

solo en determinados momentos comunitarios o individuales, sino que entienda toda su existencia como ofrenda al Señor^{97, 98}.

El apóstol no especifica cuál ha de ser el contenido de la oración, pero no estamos lejos de la verdad si suponemos que reúne algunas características tanto de la oración hebrea-sapiencial⁹⁹ como de la filosofía griega¹⁰⁰.

Es cierto que si puede hacerse una distinción entre oración mística (más individual y esotérica, y que consiste en una comunión individual del orante con Dios) y oración profética (más comunitaria y compartida, propia de quien, por el contrario, se pone ante Dios para obtener su salvación), los orígenes cristianos se sitúan esencialmente en la segunda tipología. Esto podemos verlo en algunos Padres de la Iglesia, como en un texto atribuido

97 Cf. El texto citado de *Rm* 12,2; cf. También *2Co* 9,12.

98 Por lo demás, como escribe Orígenes, "las obras de la virtud y el cumplimiento de los mandamientos forman parte de la oración. Solo así podemos comprender como posible el mandato de orar incesantemente, es decir, si entendemos la vida del santo como una única y constante oración, de la cual lo que solemos denominar oración es solo una parte" (*De oratione* 12, 15).

99 Véase, por ejemplo, *Eclo* 21,5: "La oración del pobre llega a los oídos de Dios"; 35, 17: "La oración del humilde atraviesa las nubes".

100 Es muy ilustrativa la oración de Sócrates: "Oh querido Pan, y todos los otros dioses de este lugar, concededme volverme hermoso por dentro; y que todo lo que está en mi exterior sea acorde con lo que hay en lo más íntimo. Que considere rico al sabio, y que tenga tanto oro como el que pueda llevar y usar solo un hombre virtuoso [...] Para mí esta oración es suficiente" (*Fedro* 279b-c).

a Gregorio Nacianceno que habla de un “himno del silencio” que todos los seres del mundo dirigen en coro a Dios.¹⁰¹

Pero, en cualquier caso, la novedad cristiana radica en dirigirse no solo genéricamente a “Dios”, sino en invocarlo por su nombre, con la intermediación de Jesucristo, repitiendo su invocación filial *Abbá*, pronunciada con el Espíritu infundido en los corazones,¹⁰² ese mismo Espíritu que “intercede por nosotros con gemidos inefables”¹⁰³. El mismo Jesús se convierte en objeto de invocación,¹⁰⁴ y así lo atestigua también el escritor romano Plinio el Joven hacia el año 110, cuando nos dice que los cristianos de Bitinia (noroeste de Turquía) tenían la costumbre de “reunirse en un día fijo antes de que amaneciera y cantar un himno a Cristo como a un dios”¹⁰⁵.

Detrás de esta práctica está la certeza de que Jesucristo es un hombre que ha compartido nuestra historicidad y que, precisamente “por el hecho de haber padecido sufriendo la tentación, puede auxiliar a los que son tentados”¹⁰⁶. Por otra parte, es paradójicamente proclamado “Señor” por haber sido “tentado”, “puesto a prueba”, es decir, crucificado,¹⁰⁷ y ante él no hay ninguna distinción entre tipos de personas (“No hay judío y griego, esclavo y libre, hombre y mujer”¹⁰⁸) ni, ciertamente, entre sacerdotes y laicos, al menos en el sentido de que queda excluida una contradicción entre ellos. Porque orar con él significa participar en su sacerdocio. **H**

Es paradójicamente proclamado “Señor” por haber sido “tentado”, “puesto a prueba”, es decir, crucificado, y ante él no hay ninguna distinción entre tipos de personas [...] ni, ciertamente, entre sacerdotes y laicos, al menos en el sentido de que queda excluida una contradicción entre ellos. Porque orar con él significa participar en su sacerdocio.

101 Cf. *Patrologia Latina*, 37, 507.

102 Cf. *Ga* 4,6; *Rm* 8,15.

103 *Rm* 8,26.

104 Cf. *2Co* 12,8-10.

105 *Epist.* 10,97.

106 *Hb* 8,18.

107 *Flp* 2,6-11.

108 Cf. *Ga* 3,28: