

SANTIDAD Y SACERDOCIO. DEL ANTIGUO AL NUEVO TESTAMENTO

FRANCISCO VARO

SUMARIO: SANTIDAD Y SACERDOCIO EN EL ANTIGUO TESTAMENTO. *Desde los orígenes hasta el Destierro. Durante la época persa. Durante la época helenística.* JESUCRISTO ANTE LA SANTIDAD Y EL SACERDOCIO DE SU ÉPOCA. SANTIDAD Y SACERDOCIO DE JESUCRISTO. SANTIDAD Y SACERDOCIO CRISTIANO. *Santidad y sacerdocio común. Santidad y sacerdocio ministerial.*

Juan Pablo II, en la Exhortación Apostólica *Novo millennio ineunte*, al concretar algunas urgencias y prioridades pastorales para la Iglesia actual afirma de modo sorprendente: «En primer lugar, no dudo en decir que la perspectiva en la que debe situarse el camino pastoral es la de la santidad»¹.

La imaginable «sorpresa» que iba a suponer tal propuesta deriva, por una parte, de motivos intrínsecos, que el propio documento prevé: «Recordar esta verdad elemental, poniéndola como fundamento de la programación pastoral que nos atañe al inicio del nuevo milenio, podría parecer, en un primer momento, algo poco práctico. ¿Acaso se puede «programar» la santidad? ¿Qué puede significar esta palabra en la lógica de un plan pastoral?»².

Pero también el contexto religioso y cultural contemporáneo suscita algunas otras cuestiones: ¿Es hoy una época oportuna para hablar de santidad? Más en particular, y si se atiende a quienes habrían de desempeñar, aunque no solos, una tarea insustituible en la consecución de ese

1. JUAN PABLO II, Ex. Ap. *Novo millennio ineunte*, n. 30.

2. *Ibidem*, n. 31.

objetivo: ¿debe hacerse ahora una propuesta de santidad a los sacerdotes? No son preguntas intrascendentes ni casuales, como puede percibir cualquiera que repare en nuestra historia reciente³.

Tanto desde la perspectiva que ofrece la antropología del hecho religioso, como desde el desarrollo gradual de la Revelación, tal y como se puede establecer a partir de los textos bíblicos, santidad y sacerdocio son dos realidades íntimamente relacionadas. No es posible un acercamiento a los fundamentos de la santidad prescindiendo de su vinculación con el sacerdocio, como tampoco se puede tratar sobre la institución sacerdotal sin referencias a la santidad.

Hablar hoy de santidad en teología requiere un cuidadoso análisis de las fuentes, y hace imprescindible un recurso atento a los fundamentos bíblicos. Las páginas que siguen sólo buscan prestar un servicio sencillo en esa línea: facilitar una exposición ordenada de lo que se puede encontrar acerca de esta cuestión en las publicaciones de los últimos años.

SANTIDAD Y SACERDOCIO EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

El ser humano busca a Dios. «Nos has creado, Señor, para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti»⁴. La célebre exclamación agustiniana expresa con sencillez y grandeza algo que, tal vez sin esa fuerza retórica y precisión teológica, pero con idéntica sinceridad, late en el corazón de todo hombre.

En la medida que los hombres fueron adquiriendo conciencia de sí mismos y de cuanto los rodea, fueron percibiendo sus limitaciones ante las fuerzas naturales y el devenir de los acontecimientos. De un modo u otro el hombre advierte la existencia de algo que lo trasciende. Tanto la arqueología como los estudios antropológicos de primitivas civilizaciones ofrecen testimonios de diversos modos de acercamiento religioso a lo divino.

El ámbito específico de las realidades divinas es el de lo sagrado. Se suele denominar «santo» a lo que pertenece al ámbito de lo sagrado, ya sea

3. Cfr. S. GAMARRA, *Santidad y sacerdocio ministerial*, en J. PALOS-C. CREMADES, *Diálogos de Teología III*, Valencia 2001, pp. 182-185.

4. S. AGUSTÍN, *Confesiones*, 1, 1, 1.

establemente, ya sea con ocasión de una acción ceremonial a la que se accede tras un rito de «santificación». Para atraer la benevolencia de la divinidad en las distintas culturas se han ido estableciendo ritos religiosos que, en el fondo, constituyen modos de salvar la separación que el hombre tiende a establecer espontáneamente ante esa realidad que lo trasciende, a la que contempla temeroso y abrumado de su eminencia y poder.

Pero se advierte que esa tarea es tan delicada y requiere tales cuidados que es habitual reservarla a unas personas singulares que, ya sea por su preparación específica, ya sea por la representatividad que ostentan del grupo humano del que proceden (familia, clan, comunidad, pueblo), ejercen tareas de mediación en esos actos rituales, bien mediante la presentación de ofrendas o sacrificios, bien en la transmisión de oráculos y bendiciones divinas. Ésas son las funciones propias del sacerdocio natural. El sacerdote es el hombre de lo sagrado, de modo que santidad y sacerdocio son dos conceptos relacionados de una manera u otra, y con distintas matizaciones, en gran parte de las religiones y culturas.

A lo largo de la historia de la manifestación de Dios a los hombres, y más especialmente con el desarrollo progresivo de la Revelación, esas primeras intuiciones grabadas por Dios mismo en la propia naturaleza humana se van haciendo más explícitas. En la primera sección del presente estudio se analizará el progreso seguido por el concepto de sacerdocio y su vinculación con la santidad, desde los primeros momentos hasta los umbrales de su plenitud alcanzada en Cristo.

En el Antiguo Testamento se designa con el término *kohen* a quienes se ocupan de las funciones religiosas en el pueblo⁵. Se aplica algunas veces a sacerdotes paganos (Melquisedec, los sacerdotes de Egipto, Jetró), pero la mayor parte de las veces se trata de sacerdotes israelitas⁶.

5. Hagamos notar desde el principio que en las páginas que siguen sólo pretendemos presentar una recopilación de las características más peculiares del sacerdocio israelita en su conjunto. Una síntesis acerca de las tareas ligadas al sacerdocio israelita que se detuviese lo necesario para tener el rigor debido debería ser mucho más amplia. Puede verse, por ejemplo, el artículo de M.R. REHM, *Levites and Priest*, en «Anchor Bible Dictionary», IV, pp. 297-310.

6. La bibliografía sobre el sacerdocio en el Antiguo Testamento es amplísima. Como punto de partida para una aproximación al tema se puede acudir a R. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona 1964, pp. 449-517. Para una visión más detallada puede consultarse en A. CODY, *A History of Old Testament Priesthood*, en «Ana-

Desde los orígenes hasta el Destierro

El acceso histórico a la religión de Israel, de modo análogo a lo que sucede en otros contextos culturales, pone de manifiesto que en sus más antiguas tradiciones se guarda el recuerdo de que en la época pre-monárquica las acciones culturales no se circunscribían a determinados santuarios, ni a festividades o fechas fijas, ni había mediadores institucionales de lo sagrado, sino que el propio patriarca del clan familiar desempeñaba funciones sacerdotales (cfr. Gn 13, 18; 35, 7)⁷.

En una segunda etapa, hubo unos personajes itinerantes, los levitas, que vivían por todo el país y eran requeridos para ejercer funciones sacerdotales y oraculares en pequeños santuarios (cfr. Jc 17—18). La función oracular se ejercitaba cuando alguien debía tomar una decisión de cierta importancia y no sabía cuál era la más adecuada. Entonces acudía al sacerdote para que valiéndose de los *urim* y los *tummim* le dijera qué debía hacer. No se conoce con detalle qué eran ni cómo funcionaban esos objetos. Podrían ser unas piedrecitas, unas varillas, o algo análogo, pero en cualquier caso se trataba de un sistema para resolver las deliberaciones difíciles echando suertes. Aunque es una práctica muy primitiva, que tal vez parecería supersticiosa, esboza una actitud espiritual profunda, ya que mediante esas suertes lo que se buscaba era conocer la voluntad de Dios, con el convencimiento de que el modo de acertar en la vida era investigar los designios divinos.

lecta Biblica» 35, Roma 1969; P. ZERAFÀ, *Il sacerdozio nell'Antico Testamento*, en «Sacra Doctrina» 60 (1970) 621-658; A. PENNA, *Riflessioni sul sacerdozio dell'Antico Testamento*, en «Rivista Biblica» 18 (1970) 105-129; J. GARCÍA TRAPIELLO, *El sacerdozio en el antiguo Israel*, en «Cultura bíblica» 35 (1978) 83-98; U. BERGES, *El sacerdozio en el Antiguo Testamento*, en «Revista teológica limense» 24 (1990) 189-207; S. VIRGULIN, *La figura espiritual del sacerdote en el Antiguo Testamento*, en A. BONORA (ed.), *Espiritualidad del Antiguo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1994, pp. 387-405; B. GOSSE, *Melchisédech et le messianisme sacerdotal*, en «Bibbia e Oriente» 38 (1996) 79-89; M. S. MOORE, *Role Pre-Emption in the Israelite Priesthood*, en «Vetus Testamentum» 46 (1996) 316-329.

7. «Aunque ese “espléndido aislamiento” con que las familias de los patriarcas parecían moverse por toda Palestina se desvíe un tanto de la ficticia concepción genealógica de los orígenes, no puede menos de reflejar una imagen exacta de lo que constituía la realidad social de una época —al menos en los primitivos tiempos pre-monárquicos— en la que poco a poco comenzaban a cobrar forma ciertas estructuras políticas suprafamiliares» (R. ALBERTZ, *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*, Madrid 1999, p. 65; cfr. *ibidem*, pp. 82-83).

Al comienzo de la monarquía en Jerusalén, y en continuidad con la costumbre de la ciudad, donde los reyes Jebuseos habían desempeñado funciones sacerdotales como lo reflejan las tradiciones bíblicas en torno a Melquisedec (cfr. Gn 14, 18; Sal 110, 4), los sucesores de David en Jerusalén también realizaron acciones de culto, en este caso para honrar al Señor. Entre ellas se guarda el recuerdo de procesiones litúrgicas o sacrificios (cfr. 1 Re 8, 1-5), e incluso de bendiciones al pueblo (cfr. 1 Re 8, 14.55).

Sin embargo, la construcción del Templo de Jerusalén trajo consigo el desarrollo de un sacerdocio especializado en las tareas culturales, entre las que destaca especialmente el sacrificio. Aunque, como se ha indicado, en un principio no estaba restringido a los sacerdotes el privilegio de ofrecerlos, se fue reservando a ellos esa tarea. A la vez, los primitivos levitas, que ejercían funciones sacerdotales en santuarios populares de modo itinerante, fueron desapareciendo o estableciéndose en Jerusalén, y esos cometidos fueron quedando a cargo de los sacerdotes del santuario. La reforma deuteronomista, con la destrucción de los lugares altos y la erradicación de lugares de culto fuera de Jerusalén trajo consigo la desaparición de ese sacerdocio de levitas primitivos, y la transición a una etapa en que todo lo relativo al culto fue quedando como competencia exclusiva de los sacerdotes del Templo.

Un reflejo significativo de las primitivas funciones sacerdotales, que se vieron completadas por la tarea de instruir en la ley de Dios a partir de la tradición deuteronomico-deuteronomista⁸, es el que se manifiesta en la Bendición de Moisés a Leví: «Dijo respecto a Leví: —Tus *tummim* y tus *urim* sean para tu hombre fiel (...) Pues han guardado tus palabras, y han observado tu alianza. Ellos enseñarán tus normas a Jacob, y tu ley a Israel; ofrecerán incienso ante tu rostro y holocaustos sobre tu altar» (Dt 33, 8a.9b-10). Se suma, pues, a las tareas del sacerdote, como hombre que orienta acerca de la voluntad de Dios y ofrece sacrificios, la instrucción en las cosas del Señor, enseñando sus normas y su Ley (cfr. Dt 33, 10a; cfr. Ml 2, 7).

Además, no se puede olvidar que, junto a las tareas propias de los sacerdotes, en la vida religiosa de Israel, especialmente durante la mo-

8. Cfr. J.A. EMERTON, *Priest and Levites in Deuteronomy*, en «Vetus Testamentum» 12 (1962) 129-138.

narquía, había ido cobrando importancia la figura de los profetas. Desde su propio ámbito, no cultural, ejercían una función de mediación como mensajeros del Señor, encargados de dar a conocer los designios y anunciar las intervenciones divinas⁹.

Tras la caída de Jerusalén ante las tropas de Nabucodonosor, la política de Babilonia con los deportados, a los que iba acomodando en grupos homogéneos y proporcionando unas tierras de las que vivir, propició la organización en grupos familiares o gremiales, que tenían como dirigentes tanto a los ancianos como a los sacerdotes y profetas (cfr. Jr 29, 1). En esas circunstancias se produjo una profunda reforma del sacerdocio (cfr. Ez 40 - 48) que valoraba aún más que en generaciones anteriores la concepción de Jerusalén como la ciudad desde cuyo Templo el Señor gobernaba con toda su gloria, y a la vez se subrayaba la importancia de señalar de modo nítido la distinción eminentemente sacerdotal entre lo sacro y lo profano (cfr. Ez 42, 20).

La reserva a los sacerdotes, con exclusión de cualesquiera otros, de toda tarea cultural supone una expresión de reconocimiento hacia la santidad de Dios. El sacerdocio en Israel está íntimamente ligado a la noción de «santidad» y al convencimiento de que la «santidad» es imprescindible para acercarse a Dios sin peligro¹⁰.

La «santidad» en el Antiguo Testamento es algo propio del nombre de Dios, expresión del mismo ser de Dios presente en un santuario y en un pueblo (cfr. Is 6, 3)¹¹. El Señor es el Único Santo (en hebreo *qados*), que causa en el hombre admiración y terror, reconocimiento de su majestad y deseo de desaparecer ante su presencia grandiosa¹². La vida

9. Cfr. W. ZIMMERLI, *La Ley y los Profetas*, Salamanca 1980, p. 126.

10. Conviene advertir desde ahora que ese concepto no debe confundirse con la idea de perfección que está ligada al concepto de santidad a partir de la predicación cristiana. Una presentación sintética de esta cuestión en el Nuevo Testamento puede encontrarse en R. HODGSON JR., *Holiness. New Testament*, en «Anchor Bible Dictionary», III, pp. 249-254. Para la transición de uno a otro concepto: D. BARTHÉLEMY, *La sainteté selon la communauté de Qumran et selon l'Évangile*, en J. VAN DER PLOEG et alii, *La secte de Qumran et les origines du christianisme*, Bruges 1959, pp. 203-216.

11. Cfr. O. PROCKSCH, *Hagios*, en G. KITTEL-G. FRIEDRICH, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, I, Brescia 1965, pp. 237-260 [TWNT, I, pp. 88-97].

12. Cfr. P. VAN IMSCHOOT, *La sainteté de Dieu dans l'Ancient Testament*, en «Vie Spirituelle» 339 (1946) 30-44; y J. GUILLET, *Sainteté de Dieu*, en «Dictionnaire de spiritualité», t. XIV, Paris 1990, pp. 184-192.

ordinaria del hombre en la tierra se mueve en el ámbito de lo profano (en hebreo, *joł*)¹³. El paso de un ámbito al otro exige una transformación radical¹⁴. Puesto que Dios está en el ámbito de lo «santo» para poder relacionarse con él sin daño resulta imprescindible buscar un modo de quedar «santificado». Y esto se realiza mediante un sistema de separaciones rituales de lo «profano» que son características del sacerdocio.

Con la creciente valoración de la «santidad» se fue haciendo cada vez más patente la necesidad de garantizar que nadie participase en el culto sin estar en situación de pureza ritual, pues un hombre «impuro» repugna de tal modo a la santidad divina que provocaría el rechazo de su ofrenda.

Durante la época persa

Unas décadas después, cuando fue reconstruido el Templo y restaurado el culto, esas nuevas concepciones surgidas durante el Destierro siguieron vigentes. En esos primeros momentos, el renacer del Templo y su supremacía en la vida religiosa de Israel no trajo consigo una reivindicación de poder político por parte de los sacerdotes¹⁵.

Sin embargo, avanzado el post-exilio, durante la época persa, la importancia que ya habían tenido los sacerdotes en el gobierno del pueblo y en la organización de la vida nacional fue aumentando y haciéndose cada vez mayor. Además de sus tareas en el ámbito religioso fueron acumulando poder político, y especialmente la figura del Sumo Sacerdote iba adquiriendo una particular relevancia. No faltaron tensiones a la hora de distinguir responsabilidades en la guía de la comunidad entre los ancianos y jefes del pueblo frente a los cabezas de las familias sacerdotales. Ambos, príncipes del pueblo y de los sacerdotes, debían tener su protagonismo. En esta línea es significativa la imagen de Zacarías de los

13. Véase un excelente análisis teológico de la distinción entre lo sagrado y lo profano en J.L. ILLANES, *Laicado y sacerdocio*, Pamplona 2001, pp. 23-55.

14. Cfr. A. DÍEZ MACHO, *Iglesia santa en la Sagrada Escritura*, en «Scripta Theologica» 14 (1982) 733-736.

15. Cfr. R. ALBERTZ, *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*, Madrid 1999, pp. 554-557 y 566.

«dos olivos» (el rey y el sumo sacerdote»), esto es, los «dos ungidos» que habrían de servir a que el Señor ejerciera su dominio universal (cfr. Zac 4, 11-14).

Mientras tanto, en esa fecundísima etapa para la profundización teológica que fue el postexilio, la reflexión sobre la mediación ante Dios fue descubriendo nuevos matices, tal como se deduce del análisis histórico-crítico de varios pasajes del Pentateuco. De una parte, textos de la composición KD¹⁶ afirman que Israel, por la acción liberadora del Señor, que implicaba una verdadera elección, se había convertido en un pueblo peculiar, es decir, en un «pueblo santo» (*'am qados'*). Puesto que «todas las naciones son como nada ante él» (Is 40, 17), es necesario que haya un «pueblo aparte de los demás», es decir «santificado», para relacionarse con Dios. Por eso, se dice en el Deuteronomio que el Señor dijo a Israel: «tú eres un pueblo consagrado (*'am qados'*) al Señor, tu Dios, a ti te ha elegido el Señor, tu Dios, para que seas el pueblo de su propiedad entre todos los pueblos que hay sobre la faz de la tierra» (Dt 7, 6)¹⁷.

Por su parte, también la composición sacerdotal KP, asumió ese concepto: «vosotros seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa (*goy qados'*)» (Ex 19, 6). La Alianza con el Señor no sólo hacía de Israel un «reino de sacerdotes» (*mamleket kohanim*: Ex 19, 6) sino que todo el pueblo tenía una dignidad sacerdotal (cfr. Ex 24, 3-8)¹⁸.

Esos textos manifiestan que cuando se toma conciencia de que el Señor no sólo es el Dios de Israel, sino el único Dios verdadero, y se considera la humanidad como una familia de naciones, la mediación entre Dios y los hombres recae sobre un pueblo, el pueblo elegido por Dios y consagrado por Él para desempeñar una mediación verdaderamente sacerdotal entre los pueblos.

En cambio, a pesar del carácter sacerdotal de todo el pueblo en cuanto tal, por lo que se refiere al culto, no todo Israel puede acercar-

16. Para los redactores de esa composición la existencia de Israel se basaba en dos categorías históricas: la promesa a los patriarcas y la liberación de la cautividad de Egipto.

17. Cfr. también Dt 14, 2.21; 26, 19; 28, 9.

18. Cfr. E. BLUM, *Studien zur Komposition des Pentateuch*, Berlin-New York 1990, p. 52.

se confiadamente al Señor. Se seleccionó una tribu, la de Leví, para esas tareas y sólo a los miembros de una familia de esa tribu se permitió realizar las tareas propias del sacerdocio (cfr. Nm 3, 12; 8, 5-22; Ex 28, 1)¹⁹. Pero antes de comparecer ante el Señor, los sacerdotes han de llevar a cabo una cuidadosa ceremonia de «santificación» en la que se simboliza su separación de lo demás: baños rituales para purificarlos del contacto con lo «profano», unas vestiduras especiales que indican su pertenencia a Dios, y el ofrecimiento de unos sacrificios de expiación y consagración (cfr. Ex 21, 1ss.). La «santidad» que se ha adquirido con tanto esfuerzo deberá preservarse cuidadosamente apartándose de todo lo que pueda profanarla: no tocar cosas impuras, no acercarse a los cadáveres, etc. (cfr. Lv 21, 1ss.). Además el acceso del sacerdote hacia el Señor no puede realizarse en cualquier lugar ni tiempo, sino en un lugar santo, el Templo, un espacio separado para Dios de todo uso profano.

Pero además, esa separación imprescindible para alcanzar la «santidad» ritual ha de llegar más lejos, y para eso se hace necesario el sacrificio de animales. Las víctimas serán apartadas por completo del mundo profano, pues serán inmoladas, ofrecidas en el altar del Templo, consumidas por el fuego sagrado del altar, hasta subir al cielo como «perfume de agradable olor» ante el Señor (cfr. Lv 1, 9.17.etc.).

De este modo, el culto israelita constituye todo un sistema escalonado de separaciones rituales (elección de un pueblo, de una tribu de ese pueblo, de unas familias en esa tribu, de unos hombres en esas familias) que culmina en la consagración de unos hombres para el culto, y por encima de ellos, las víctimas que se ofrecen y elevan al Señor.

Parece extraño a nuestra mentalidad que para buscar una mediación ante Dios se realicen tantas separaciones, pero no hay incoherencia alguna. Al fin y al cabo una de las posibles concepciones de la mediación es la de ponerse en medio entre las dos partes para evitar un contacto directo que podría tener consecuencias nefastas.

19. Acerca del posible trasfondo histórico de esa selección y su reflejo en el Pentateuco, son muy ilustrativas de la situación actual de la investigación las páginas de R. ALBERTZ, *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*, Madrid 1999, pp. 649-654.

Durante la época helenística

Hacia el final de la época persa, la dimensión política del sacerdocio se había ido haciendo más notable, y en el período histórico marcado por la helenización de Palestina, el sacerdocio oficial fue decantándose cada vez más hacia las tareas políticas. Cuando el autor del libro del Eclesiástico elogia al Sumo Sacerdote Simón II, hijo de Onías, que vivió a finales del siglo III a.C. no sólo ensalza la magnificencia de sus celebraciones litúrgicas ni siquiera el haber hecho obras de restauración en el Templo, sino el haber fortificado la ciudad, protegiéndola en caso de asedio (cfr. Eclo 50, 4). Unos treinta años después, la familia sacerdotal de los Asmoneos organizó una resistencia armada contra las tropas de Antioco IV Epifanes, que permitió a los judíos desligarse del monarca seleúcida y conseguir una independencia política y religiosa, tal y como se recuerda en los libros de los Macabeos. En esos libros hay expresiones que traslucen con claridad las orientaciones que iba tomando el sacerdocio de Jerusalén en esos tiempos. Por ejemplo, al decir que «el mes séptimo del año ciento sesenta, durante la fiesta de los Tabernáculos, Jonatán se impuso las vestiduras sagradas, reclutó un ejército y lo equipó con gran cantidad de armas» (1 M 10, 20).

La dinastía asmonea se mantuvo en el poder, de un modo u otro, hasta que el año 37 a.C. comenzó a reinar Herodes el Grande. Durante ese tiempo no faltaron los abusos ni las decisiones políticas de los sumos sacerdotes que encontraron fuerte oposición, y fueron haciendo perder prestigio entre el pueblo a la institución sacerdotal²⁰.

Aunque durante el dominio romano de Palestina el poder político estuvo en manos de los gobernadores, el sumo sacerdote seguía conservando una fuerte influencia en la vida civil, pues presidía el sanedrín cuyas competencias a nivel regional eran respetadas por los romanos. Por eso, ante lo que se podría considerar una desacralización del sacerdocio institucional, que dejaba en segundo plano las tareas de mediación ante Dios para asumir responsabilidades de mayor incidencia en el ámbito social y político, surge la reacción de quienes propugnaban una purificación del sacerdocio.

20. Cfr. J. AUNEAU, *El sacerdocio en la Biblia*, Estella 1990, pp. 39-40.

En los escritos de Qumrán, más en concreto en la *Regla de la Comunidad*, se refleja la esperanza en «la venida del profeta y de los mesías de Aarón y de Israel»²¹. Esto es, se aguarda, junto con el profeta y un liberador político (el mesías de Israel), un mesías que restableciera el esplendor del sacerdocio (el mesías de Aarón).

En los «Testamentos de los Doce Patriarcas», escritos judíos cuya primera redacción data probablemente del siglo I a.C., se insiste en la necesidad de una purificación de los derroteros que había ido tomando en ese tiempo el sacerdocio judío. Por ejemplo, el *Testamento de Leví*, después de enumerar muchos de los abusos del sacerdocio israelita a lo largo de su historia concluye diciendo que «el sacerdocio desaparecerá, y entonces el Señor suscitará un nuevo sacerdote, a quien se le revelarán todas las palabras de Dios, y que ejecutará un juicio de verdad sobre la tierra durante una multitud de días»²².

JESUCRISTO ANTE LA SANTIDAD Y EL SACERDOCIO DE SU ÉPOCA

En ese contexto cultural y religioso del pueblo judío se desarrolló la vida de Jesús. Conociendo los derroteros que había tomado en esa época el sacerdocio israelita no sorprende que los Evangelios reflejen un dato que, incluso desde una perspectiva estrictamente crítica, puede considerarse histórico: Jesús nunca se presentó como sacerdote. Además, a sus contemporáneos parecía evidente que no lo era, ya que según la Ley el sacerdocio estaba reservado a los miembros de la tribu de Leví y Jesús era de la tribu de Judá. De otra parte, nunca desempeñó las actividades ordinarias del sacerdocio en el Templo. Su figura era mucho más próxima a la de los antiguos profetas, que predicaban la fidelidad a Dios (y en algunos casos como Elías y Eliseo realizaron milagros), o sobre todo, de la figura de los maestros itinerantes que iban por ciudades y aldeas rodeados con un grupo de discípulos a los que enseñaban y a cuyas sesiones de instrucción permitían acercarse a la gente²³. De hecho, los Evan-

21. 1 QS IX 10-11.

22. *Test. Leví* XVIII, 1-3.

23. Pueden encontrarse más detalles sobre esta caracterización, y abundante bibliografía, en nuestro estudio *La formación impartida por Jesús de Nazaret. Rasgos específicos de su pedagogía a la luz de la literatura rabínica*, en L.F. MATEO-SECO y otros (eds.), *La formación de los sacerdotes en las circunstancias actuales*, Pamplona 1990, pp. 492-498.

gelios reflejan que cuando la gente hablaba a Jesús se dirigían a él llamándolo «Rabbi» o «Maestro».

Pero no sólo se puede registrar en la figura histórica de Jesús una ausencia de toda actividad específica del sacerdocio israelita, sino que se aprecia lo que podría interpretarse como un rechazo de la importancia decisiva que los sacerdotes daban a la «pureza» ritual: viola las normas del sábado para curar enfermos, y no concede demasiada importancia a las purificaciones rituales previas a las comidas. Incluso, con tono desafiante hacia lo que se considera más propio del sacerdocio como es la ofrenda de sacrificios en el Templo, dice: «Id y aprended qué sentido tiene: Misericordia quiero y *no sacrificio*; porque no he venido a llamar a los justos sino a los pecadores» (Mt 9, 13). Las palabras de Jesús tienen también en otras ocasiones un tono polémico hacia los criterios de «pureza» legal de importancia decisiva para el sacerdocio de entonces: «¿No sabéis que todo lo que entra por la boca pasa al vientre y luego se echa en la cloaca? Por el contrario, lo que sale de la boca procede del corazón, y eso es lo que hace impuro al hombre. Porque del corazón proceden los malos pensamientos, los homicidios, los adulterios, las fornicaciones, los robos, los falsos testimonios y las blasfemias. Estas cosas son las que hacen al hombre impuro; pero el comer sin lavarse las manos no hace impuro al hombre» (Mt 15, 17-20).

Y no son éstos los únicos textos de los Evangelios en los que se reflejan controversias de Jesús a propósito de cuestiones relacionadas con la santidad. Se podría mencionar también la discusión surgida a raíz de la acusación hecha por algunos fariseos de que sus discípulos profanaban el sábado cuando frotaban con las manos algunas espigas para comer. Jesús les hace considerar el ejemplo de David: «¿No habéis leído lo que hizo David y los que le acompañaban cuando tuvieron hambre? ¿Cómo entró en la Casa de Dios y comió los panes de la proposición, que no les era lícito comer ni a él ni a los que le acompañaban, sino sólo a los sacerdotes? ¿Y no habéis leído en la Ley que, los sábados, los sacerdotes en el Templo quebrantan el descanso y no pecan?» (Mt 12, 3-5). Comenta Vanhoye que «la frase del Evangelio toma pie de tales hechos innegables para expresar una antítesis extremadamente profunda. Sostiene que los sacerdotes, *personas sagradas (hiereis)*, en el templo, *lugar sagrado (hieron)*, “profanan”, es decir violan el carácter sagrado del *sábado, tiempo sagrado*. Sería difícil encontrar términos más vigorosos. Y esto se hace conforme

a la ley, y por tanto no constituye una falta. Hablando así, el Evangelio relativiza el valor de lo “sagrado” al servicio del cual están los sacerdotes, o, por decirlo mejor, rechaza la noción tradicional de “sagrado”»²⁴.

He aquí una cuestión en la que conviene detenerse un poco: la actitud de Jesús reclama un rechazo de la *noción tradicional* de «sagrado», pero no del concepto mismo en su sentido más profundo. Como explicitará la reflexión posterior, incluso antes del cierre del canon del Nuevo Testamento, en Jesús mismo se alcanza la plenitud de la manifestación de Dios a la humanidad, lo que trae consigo un redimensionamiento de algunos conceptos teológicos acuñados en el Antiguo Testamento. Nada ha habido sobre la tierra más sagrado que la persona de Jesús, el «Santo de Dios» (Jn 6, 69)²⁵, pero con sus palabras y hechos muestra que no se accede a esa plenitud de santidad a base de unas separaciones rituales sino, ante todo, mediante la comunión con Dios, comunión que es sintomía intelectual y afectiva, que lleva inmediatamente a compartir su voluntad salvífica universal y a colaborar para que se realice efectivamente en todo ser humano. Como el mismo autor antes citado concluye, el camino de Jesús es singular: «en lugar de una santificación obtenida mediante la separación de los demás, proponía una santificación que se obtenía acogiendo a todos, incluso a los pecadores»²⁶.

La misericordia de Jesús y la cercanía que buscaba con la humanidad necesitada de salvación alcanza su culminación en la Cruz, y precisamente ahí surge un nuevo choque con las concepciones rígidas del sacerdocio propias de aquel momento. La crucifixión no podía ser considerada por aquellos hombres como una ofrenda sacerdotal, sino todo lo contrario. Lo esencial del sacrificio no eran los sufrimientos de la víctima, ni su propia muerte, sino la realización de un rito en las condicio-

24. A. VANHOYE, *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo. Según el Nuevo Testamento*, Salamanca 1992, p. 21.

25. La expresión «Santo de Dios» alude, además, al sacerdocio de Cristo. Cfr. A. GARCÍA-MORENO, *Teología bíblica del sacerdocio. Aspectos joanneos*, en L.F. MATEO-SECO y otros (eds.), *La formación de los sacerdotes en las circunstancias actuales*, Pamplona 1990, p. 200. Schnackenburg recuerda que Aarón es llamado *ho hagios tou Theou* (el santo de Dios) en el Sal 106, 16; cfr. R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan II*, Barcelona 1980, p. 123.

26. A. VANHOYE, *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo. Según el Nuevo Testamento*, Salamanca 1992, p. 66.

nes establecidas, en el Templo de Jerusalén. La muerte de Jesús se presentaba ante sus ojos de un modo muy distinto: como la ejecución de un condenado a muerte, realizada fuera de los muros de Jerusalén, y que en vez de atraer la benevolencia divina era objeto de maldición (cfr. Dt 2, 22 ss.). Una interpretación precipitada, que sólo atendiese a los factores externos que caracterizaban la institución sacerdotal podría concluir que el acontecimiento del Gólgota hacía aún mayor la distancia entre Jesús y el sacerdocio.

SANTIDAD Y SACERDOCIO DE JESUCRISTO

Con la luz proporcionada por el Espíritu Santo, los cristianos de la primera generación tuvieron ocasión de contemplar con nuevas perspectivas lo que habían visto y oído. Por encima de los concretos condicionamientos de aquel momento histórico, advierten que el sacerdocio era algo bueno y necesario en los designios de Dios. Es más, al meditar sobre la vida de Jesús no dejan de percibir que no han faltado en ella acciones de carácter sacerdotal, especialmente el drama del Gólgota²⁷. Esa línea de pensamiento dejaría una profunda huella en el canon, pues llegaría a constituir una pieza decisiva en la trama argumental de la Carta a los Hebreos²⁸.

27. Cfr. J.M.^a CASCIARO, *Fundamentación bíblica de la identidad sacerdotal: aportación de los Evangelios Sinópticos*, en L.F. MATEO-SECO y otros (eds.), *La formación de los sacerdotes en las circunstancias actuales*, Pamplona 1990, pp. 293-299.

28. La bibliografía sobre la cuestión es muy amplia. Entre los estudios más significativos pueden señalarse los siguientes: J. BONSIRVEN, *La sacerdoce et le sacrifice de Jésus-Christ, d'après l'Épître aux Hébreux*, en «Nouvelle Revue Théologique» 66 (1939) 641-660 y 769-786; C. BOURGIN, *Le Christ-prêtre et la purification des péchés selon l'Épître aux Hébreux*, en «Lumière et Vie» 36 (1958) 67-90; A. DESCAMPS, *Le sacerdoce du Christ d'après l'Épître aux Hébreux*, en «Revue Diocésaine de Tournai», 1954, pp. 429-434 y 529-534; J. LECUYER, *L'Église continue l'oeuvre sacerdotale du Christ*, en «Vie Spirituelle» 112 (1965) 424-437; S. LYONNET, *Expiation et intercession. A propos d'une traduction de saint Jérôme*, en «Biblica» 40 (1959) 885-901; C. SPICQ, *La théologie des deux alliances dans l'Épître aux Hébreux*, en «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques» 33 (1946) 15-30; C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*, Paris 1952, t. 1, pp. 290-300; A. VANHOYE, *L'oblation sacerdotale du Christ dans l'Épître aux Hébreux*, en «Didaskalia» 14 (1984) 11-30. Es muy bueno el extenso estudio del sacerdocio de Cristo en la Carta a los Hebreos que ofrece A. VANHOYE, *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo. Según el Nuevo Testamento*, Salamanca ²1992, pp. 77-246. Más breve, con una visión sintética que sigue muy de cerca a Vanhoye, es el estudio de L.J. NASCIMENTO, *El sacerdocio de*

En efecto, cuando comienza a desarrollarse la exposición doctrinal de esa Epístola no hay reparo en afirmar que Jesús es Sumo Sacerdote, y superior a Moisés (cfr. Hb 3, 1.3 ss.). El autor sagrado no desconoce que está afirmando algo que no encaja en los cánones de Israel sobre el sacerdocio, por eso afirma que «es bien sabido que nuestro Señor descendía de Judá, y de aquella tribu Moisés no dijo nada relativo al sacerdocio» (Hb 7, 14), y sin embargo no tiene reparo en calificar a Jesús de «Sumo Sacerdote eminente» (*archiéreus mégas*) (Hb 4, 14).

Para justificar tales afirmaciones se había remontado a la consideración de lo esencial en el sacerdocio. Si es tarea fundamental del sacerdote mediar ante Dios para conseguir el favor divino hacia su pueblo, Jesús la realizó de un modo eminente y desconcertante: «A Jesús, le vemos coronado de gloria y honor a causa de la muerte padecida. De modo que, por gracia de Dios, experimentó la muerte en beneficio de todos. Porque convenía que Aquel para quien y por quien son todas las cosas, habiéndose propuesto llevar muchos hijos a la gloria, *perfeccionase* mediante los sufrimientos al que iba a llevarlos a la salvación» (Hb 2, 9-10).

Adviértase que ya desde el comienzo, la cuestión de la «santidad» (que está íntimamente unida al sacerdocio) también va a ser reformulada, hasta que se perciba en plenitud lo que supone. En ese texto se habla de que Aquel de quien todo procede, Dios Padre, lo «perfeccionó» (*teleioun*) mediante los sufrimientos y la muerte padecida en beneficio de todos. Para ejercer en el más alto grado la mediación entre Dios y los hombres no se apartó de lo humano mediante unos ritos de «purificación ritual» o separación exigidos por la «santidad» externa del sacerdocio israelita, sino que lo consiguió mediante lo que constituye el núcleo mismo de la santidad. En efecto, la santidad no es sino el ámbito de lo divino, y en los escritos del Nuevo Testamento el acceso a ese ámbito es designado «perfec-

Cristo en la Carta a los Hebreos, en «Revista de Cultura Bíblica» 10 (1986) 47-85. También puede leerse con provecho J. GALOT, *Prête au nom du Christ*, Chambrey-lès-Tours, 1985, pp. 25-65, con abundante bibliografía. Además de en la Carta a los Hebreos, es posible reparar en el carácter sacerdotal de al menos algunas acciones de Jesús, especialmente de cuanto ocurre en torno al Misterio Pascual, en el tratamiento que hace de ellos el Cuarto Evangelio. Sobre este asunto, véase A. FEUILLET, *L'Eucharistie, le Sacrifice du Calvaire, et le Sacerdoce du Christ, d'après quelques données du Quatrième Évangile, comparaison avec les Synoptiques et l'Épître aux Hébreux*, en «Divinitas» 29 (1985) 103-149 y J.P. HEIL, *Jesus as the Unique High Priest in the Gospel of John*, en «Catholic Biblical Quarterly» 57 (1995) 729-745.

ción», ya que conduce a la naturaleza humana a su más alta plenitud; a una plenitud que supera las exigencias de la propia naturaleza, pues la eleva a participar de la vida divina. Esa «perfección» la tenía Jesús no mediante una separación ritual de lo humano, sino al contrario, en virtud de la unión hipostática, con la consiguiente solidaridad con sus hermanos los hombres. Su amor hacia ellos fue tal que aceptó los sufrimientos de la Pasión y se entregó a la muerte para traer la salvación al género humano. Se percibe así, con las luces del Espíritu Santo, que lo que los antiguos sacerdotes israelitas sólo podían realizar de modo imperfecto —mediar ante Dios en favor de los hombres para conseguir su benevolencia y sus bendiciones—, alcanzaría su perfección en Jesús, que por eso es con verdad «Sumo Sacerdote eminente» (*archiéreus mégas*) (Hb 4, 14).

Si en los antiguos sacerdotes era patente su cercanía a los hombres, pues hombres eran, y más bien tenían que buscar en unos ritos de «santificación» ritual un apartamiento de ellos para aproximarse a Dios, en Jesús sucede lo contrario. Quien es «Hijo de Dios» (Hb 4, 14), «resplandor de su gloria e impronta de su sustancia» (Hb 1, 3) «*tuvo que asemejarse en todo a sus hermanos*, a fin de ser misericordioso y Sumo Sacerdote fiel en las cosas que se refieren a Dios, para expiar los pecados del pueblo. Por haber sido puesto a prueba en los padecimientos, es capaz de ayudar a los que también son sometidos a prueba» (Hb 2, 16-18). Se pone como condición para ser Sumo Sacerdote que «*tuvo que asemejarse en todo a sus hermanos*», y por el contexto se entiende que se refiere especialmente a los aspectos más duros de la vida humana como son las tentaciones, los padecimientos y la muerte. El sacerdocio de Cristo, pues, no se basa en una «santidad» realizada a base de separaciones como sucedía en el sacerdocio israelita, sino en lo contrario, en un acercamiento a los hombres.

No se busca el acceso a Dios pretendiendo elevarse como el humo de los sacrificios por encima de los hombres y dejando al margen todo lo humano, sino renunciando a todo privilegio, descendiendo hasta lo más bajo, y aceptando compartir con los hermanos los sufrimientos y experimentar la muerte. No es fácil pensar en un cambio más radical de perspectiva²⁹.

29. Y. CONGAR afirma que el Nuevo Testamento «derriba la muralla de lo sagrado» a la vez que «elimina la categoría de lo profano»: «ahora —concluye— es sagrada toda la vida de los fieles, con la única excepción de la parte de la vida profanada por el pecado» (*Situación de lo sagrado en régimen cristiano*, en AA. VV., *La liturgia después del*

Se puede observar otro rasgo decisivo para valorar la hondura del sacerdocio de Jesucristo: es a la vez sacerdote y víctima (cfr. Hb 9, 11-14). De un modo verdaderamente original lleva a su plenitud la finalidad específica de todo sacerdocio, es decir, la reconciliación con Dios y el establecimiento de una relación con Él. Su sacrificio no es un mero acto ritual sino que consiste en la entrega obediente de la propia vida³⁰.

La mediación de Jesucristo supera a lo que habitualmente se entiende por mediación. No es alguien que se interpone entre los hombres y Dios para establecer una concordia entre las dos partes con su buen hacer. En Jesús, la mediación es algo esencial a su personalidad, pues en su propia persona se realiza la unión de su naturaleza humana y su naturaleza divina en beneficio de todos los hombres. Ha unido en sí mismo lo humano y lo divino, por eso su plenitud está abierta a ser participada por los hombres para acceder a Dios³¹.

Esta realidad ontológica singular y radicalmente nueva en la historia humana, que es la unión hipostática, trae consigo un cambio de perspectiva que permite abrir nuevos, y hasta entonces insospechados, caminos en el acceso de los hombres al ámbito de Dios, lo que lleva consigo una reconfiguración del paradigma teológico del sacerdocio y de la santidad. Se ha dicho muy acertadamente que el cristianismo «no

Vaticano II, Madrid 1969, pp. 489-490). No obstante, Congar matiza estas fuertes afirmaciones recordando que la Iglesia es distinta del mundo, tratando de los sacramentos, y estableciendo una jerarquización de grados de sacralidad cristiana (*ibidem*, pp. 494ss.).

30. «Quien, desde lo legal-religioso era un laico, el que no desempeñaba ninguna misión en el culto de Israel, era el único Sacerdote verdadero. Su muerte, que históricamente era un acontecimiento profano —la condena de un criminal político— fue en realidad la única liturgia de la historia humana; fue liturgia cósmica por la que Jesús entró en el templo real, es decir, en la presencia de Dios, no en el círculo limitado de la escena cúllica, en el templo, sino ante los ojos del mundo. Por su muerte no ofreció cosas, sino que se ofreció *a sí mismo* (Hb 9, 11 ss.)» (J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Salamanca 1971, p. 248).

31. Por eso, dice la Carta a los Hebreos que «puede también salvar perfectamente a los que se acercan a Dios a través de él, ya que vive siempre para interceder por nosotros. Nos convenía, en efecto, que el Sumo Sacerdote fuera santo, inocente, inmaculado, separado de los pecadores y encumbrado por encima de los cielos; que no tiene necesidad de ofrecer todos los días, como aquellos sumos sacerdotes, primero unas víctimas por sus propios pecados y luego por los del pueblo, porque esto lo hizo de una vez para siempre cuando se ofreció él mismo» (Hb 7, 25-27). Cfr. X.C. COMLAN TOHOUEGNON, *Tel est en effet le grand-prêtre qui nous convenait* (He 7, 26), Roma 1979, pp. 59-90.

es una búsqueda de Dios por el hombre, sino un descenso de la vida divina hasta el nivel del hombre»³². En consecuencia, el sacerdocio de Jesucristo, en su aparente ruptura con las costumbres sacerdotales de su tiempo, lleva a su perfección aquello que buscaba todo sacerdocio auténtico.

Hechas todas estas consideraciones se entiende bien la magnífica explicación del sacerdocio de Cristo que se encuentra al comienzo del capítulo quinto de la Epístola a los Hebreos: «Porque todo sumo sacerdote, escogido entre los hombres, está constituido en favor de los hombres en lo que se refiere a Dios, para ofrecer dones y sacrificios por los pecados; y puede compadecerse de los ignorantes y extraviados, ya que él mismo está rodeado de debilidad, y a causa de ella debe ofrecer expiación por los pecados, tanto por los del pueblo como por los suyos. Y nadie se atribuye este honor, sino el que es llamado por Dios, como Aarón. De igual modo, Cristo no se apropió la gloria de ser Sumo Sacerdote, sino que se la otorgó el que le dijo: *Tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy*. Asimismo, en otro lugar, dice también: *Tú eres sacerdote para siempre, según el orden de Melquisedec*. Él, en los días de su vida en la tierra, ofreció con gran clamor y lágrimas oraciones y súplicas al que podía salvarle de la muerte, y fue escuchado por su piedad filial, y, aun siendo Hijo, aprendió por los padecimientos la obediencia. Y, llegado a la perfección (*teleiôtheis*)³³, se ha hecho causa de salvación eterna para todos los que le obedecen, ya que fue proclamado por Dios Sumo Sacerdote *según el orden de Melquisedec*» (Hb 5, 1-10).

Además, ese sacerdocio de Jesucristo, que ha alcanzado la perfección es perpetuo. «Por eso mismo, Jesús ha sido hecho mediador de una alianza más perfecta. Y si aquéllos eran constituidos sacerdotes en gran número, porque la muerte les impedía permanecer, éste, al contrario, como vive para siempre, posee un sacerdocio perpetuo. Por eso puede también salvar perfectamente a los que se acercan a Dios a través de él, ya que vive siempre para interceder por nosotros» (Hb 7, 22-25).

32. Á. DEL PORTILLO, *Escritos sobre el sacerdocio*, Madrid 1990, p. 107.

33. En la *Septuaginta* esta palabra tiene el sentido de «consagración sacerdotal». Es el término utilizado en Ex 29, 9.22.31.33.34.35 y en Lv 8, 22.28.33. Cfr. J.M.R. TILLARD, «*Ministère*» ordonné et «*sacerdoce*» du Christ, en «*Irénikon*» 44 (1976) 155.

SANTIDAD Y SACERDOCIO CRISTIANO

Santidad y sacerdocio común

La reflexión sobre el sacerdocio de Jesucristo lleva inmediatamente a preguntarse por las características del sacerdocio cristiano y a prestar atención a la continuidad y discontinuidad que pueda apreciarse en esta cuestión entre los textos de la primera y los de la nueva Alianza³⁴.

Si se lleva el Sacerdocio de Cristo hasta sus últimas consecuencias teológicas parece que en la actual etapa de la historia de la salvación ya no hacen falta más sacerdotes, pues el Sumo Sacerdote permanece para siempre y actúa de continuo. Por eso, en sentido estricto, no se puede hablar de que haya otros «sacerdotes» del Nuevo Testamento. Sin embargo, si se entiende bien el alcance de las palabras, también se puede afirmar todo lo contrario: si en Jesucristo se ha unido naturaleza divina y humana en la unidad de la persona divina, ha dejado abierto a todos los hombres el acceso a Dios; rotas todas las barreras de separación, todos los creyentes han sido elevados, en cierto sentido, a la dignidad sacerdotal. Todos, en Cristo, han entrado en el ámbito de Dios y por eso son realmente «santos».

Así parecen reflejarlo los propios textos del Nuevo Testamento. En efecto, desde una época muy temprana en la composición del Nuevo Testamento, cuando fueron redactadas las Grandes Epístolas de San Pablo, se utiliza ese calificativo (*hagioi*, santos) para designar a los miembros de las comunidades cristianas³⁵. Si en el régimen de la primera alianza ni siquiera el Sumo Sacerdote podía acceder en cualquier momento ante la Presencia del Señor en lo más profundo del santuario, sino una vez al año y en el curso de una ceremonia solemne de expiación (cfr. Lv 16, 2), los fieles en Cristo Jesús tienen un privilegio superior, pues como escribe San Pablo a los Romanos: «Justificados, por tanto, por la fe, estamos en paz con Dios por medio de nuestro Señor Jesucristo, por quien también tenemos acceso en virtud de la fe a esta gracia en

34. Cfr. H. GEIST, *El sacerdocio según la revelación. Novedad del sacerdocio cristiano*, en «Estudios trinitarios» 31 (1997) 275-294.

35. Rm 1, 7; 1 Co 1, 2; 2 Co 1, 1.

la que permanecemos, y nos gloriamos apoyados en la esperanza de la gloria de Dios» (Rm 5, 1-2). Y, en consecuencia, apunta la Carta a los Hebreos que «como tenemos la confianza de entrar en el Santuario por la sangre de Jesús —por el camino reciente y vivo que él nos abrió a través del velo, es decir, de su carne— y a un gran sacerdote al frente de la casa de Dios, acerquémonos con un corazón sincero y una fe plena, después de purificar nuestros corazones de una mala conciencia y de lavar nuestro cuerpo con agua pura» (Hb 10, 19-22). Incluso se designa a los cristianos como «los que se acercan a Dios a través de él [Cristo]» (Hb 7, 25). Así pues, a través de Cristo, todos los cristianos que entran en el ámbito de Dios, son «santos»³⁶.

El progreso conceptual con respecto al Antiguo Testamento que supone el concepto cristiano de «santidad» está lleno de consecuencias. Ya dijimos que según la Carta a los Hebreos la santidad de Jesús no se realiza mediante separaciones rituales sino en una «perfección» alcanzada mediante los sufrimientos y la muerte padecida en beneficio de todos (cfr. Hb 2, 9-10).

En el Antiguo Testamento la *teleiôsis*, es decir, el proceso o la acción de alcanzar la «perfección» (*teleiôtês*) alude a los sacrificios de consagración del sumo sacerdote, descritos detalladamente en el Éxodo y Levítico³⁷. Al tratar de todo esto, la Carta a los Hebreos dice que en el Templo «se ofrecen sacrificios y víctimas que no pueden *perfeccionar* al oferente en su conciencia» (Hb 9, 9), «pero Cristo, al presentarse como Sumo Sacerdote de los bienes futuros a través de un Tabernáculo más excelente y perfecto —no hecho por mano de hombre, es decir, no de este mundo creado— y a través de su propia sangre —no de la sangre de machos cabríos y becerros—, entró de una vez para siempre en el Santuario y consiguió así una redención eterna. Porque si la sangre de machos cabríos y toros y la aspersion de la ceniza de una vaca pueden *santificar* a los impuros para la purificación de la carne, ¡cuánto más la sangre de Cristo, que por el Espíritu Eterno se ofreció a sí mismo como víctima inmaculada a Dios, limpiará de las obras muertas nuestra con-

36. Cfr. A. VANHOYE, *Sacerdoce comun et sacerdoce ministériel*, en «Nouvelle revue theologique» 97 (1975) 196.

37. Cfr. Ex 29, 22.26.27.31.34; Lv 7, 37; 8, 22.26.28.29.31.33.

ciencia para dar culto al Dios vivo!» (Hb 9, 11-14). Por eso, hace notar Vanhoye que el autor de la Carta a los Hebreos «denuncia la insuficiencia de la *teleiôsis* ritual antigua y muestra que, en el misterio pascual de Cristo, la *teleiôsis* ritual ha sido reemplazada por una *teleiôsis* auténtica, transformación profunda del ser humano, que lo introduce efectivamente en la intimidad celeste de Dios y lo sitúa al mismo tiempo en una nueva solidaridad con sus hermanos»³⁸.

Una santificación de ese tipo tiene una dimensión sacerdotal, pero no es exclusiva de algunas personas «separadas» del resto del pueblo, sino característica del sacerdocio común de todos los fieles. Por eso, así como en la Ley de Santidad del Levítico, las diversas prescripciones se concluyen con la fórmula «Sed santos, porque Yo, el Señor, vuestro Dios, soy santo»³⁹, el Evangelio de Mateo dice que Jesús, al final del Sermón de la Montaña dirige a todos los hombres su llamada a la nueva santidad que ha venido a proclamar: «sed vosotros perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto» (Mt 5, 48).

Así pues, sólo Cristo es capaz de ejercer en plenitud la misión de mediador, y sólo Él es Sumo y Eterno Sacerdote, pero es posible hablar de «sacerdotes» en relación con Cristo. Para tener una auténtica relación con Dios no se puede prescindir de la mediación de Jesucristo. Asumir esta realidad trae consigo en la práctica algunas consecuencias. En concreto, todo cristiano está llamado a ofrecer, como Jesús, su propia vida al servicio de la difusión universal del Evangelio y en sacrificio de reconciliación con Dios de la entera humanidad: «Os exhorto, por tanto, hermanos —dice San Pablo—, por la misericordia de Dios, a que ofrecáis vuestros cuerpos como ofrenda viva, santa, agradable a Dios: éste es vuestro culto espiritual» (Rm 12, 1). Todo el contexto de esas palabras del Apóstol tiene un sentido litúrgico. Al igual que en la inmolación de Cristo, el cristiano ha de ofrecer toda su existencia en un acto sacerdotal y sacrificial al mismo tiempo⁴⁰.

38. A. VANHOYE, *La «teleiôsis» du Christ: point capital de la Christologie sacerdotale d'Hébreux*, en «New Testament Studies» 42 (1996) 332. Cfr. H. GEIST, *El sacerdocio según la revelación. Novedad del sacerdocio cristiano*, en «Estudios trinitarios» 31 (1997) 280-282.

39. Lv 19, 1; 20, 7; etc.

40. Cfr. A. MORÁN, *Sacerdocio común de los fieles y sacerdocio ministerial*, en «Estudios eclesiológicos» 52 (1977) 338.

Por eso, llevando a su plenitud la dimensión sacerdotal del pueblo de Dios ya manifestada en el Antiguo Testamento (cfr. Ex 19, 6), todos los cristianos constituyen, en torno a Cristo, un «sacerdocio santo» como dice la Primera Carta de Pedro: «Acercándoos a él, piedra viva, desechada por los hombres, pero escogida y preciosa delante de Dios, también vosotros —como piedras vivas— sois edificados como edificio espiritual para un sacerdocio santo, con el fin de ofrecer sacrificios espirituales, agradables a Dios por medio de Jesucristo» (1 P 2, 5)⁴¹. Así como en el Antiguo Testamento los sacerdotes eran «santificados» (cfr. Ex 29, 44) para dar culto a Dios mediante el ofrecimiento de los sacrificios, los cristianos son constituidos sacerdotes mediante la santificación bautismal⁴², son habilitados para dar culto a Dios mediante el ofrecimiento de todas sus actividades nobles en el mundo⁴³, y se les exige una vida santa (cfr. 1 P 1, 15-16)⁴⁴. Como se ha señalado con acierto, «porque Cristo es plenitud —y por tanto también la plenitud del sacerdocio— todo cristiano, cada cristiano, es constituido sacerdote, tiene acceso a Dios sabiendo que el sacrificio de la propia vida será considerado como hostia agradable y bien aceptada»⁴⁵.

También conviene reparar en un detalle significativo de este texto de la primera carta de Pedro: los sacrificios ofrecidos por ese sacerdocio santo son calificados de «espirituales», al igual que el edificio que constituyen los fieles, la Iglesia, apoyados sobre la piedra angular que es Cristo (cfr. 1 P 2, 4-10). No se puede olvidar que, especialmente con la claridad recibida en Pentecostés para percibir en toda su hondura las realidades, los cristianos son conscientes de la acción del Espíritu Santo en la vida y actividad de la Iglesia. Si el Espíritu Santo es «compañero insepa-

41. Cfr. E. G. SELWYN, *The First Epistle of St. Peter*, London 1947, pp. 281-285; P. DE AMBROGGI, *Il sacerdozio dei fedeli secondo la prima di Pietro*, en ScC 75 (1947) 52-57; L. CERFAUX, *Regale sacerdotium* en *Recueil L. Cerfaux*, II, Gembloux 1954, pp. 283-315; J. COPPENS, *Le sacerdoce royal des fidèles: un commentaire de I Petr. II, 4-10*, en AA. VV., *Au service de la Parole de Dieu. Mélanges offerts à A. M. Charue*, Gembloux 1969, pp. 61-75; F. FERNÁNDEZ RAMOS, *El sacerdocio de los creyentes (1 Pet 2, 4-20)*, en *Teología del sacerdocio*, Burgos 1970, pp. 11-47; N. BROX, *La primera carta de Pedro*, Salamanca 1994, p. 135.

42. Acerca de los modos en que los bautizados y los ministros ordenados quedan configurados con Cristo Sacerdote, véase A. ARANDA, *El sacerdocio de Jesucristo en los ministros y en los fieles*, en «Scripta Theologica» 22 (1990) 365-404.

43. Cfr. Y. CONGAR, *Jalones para una teología del laicado*, Barcelona 1961, pp. 155ss.

44. Cfr. S. ZEDDA, *Il sacerdozio regale di Cristo*, Reggio Emilia 1999, pp. 13 y 41-43.

45. J.L. ILLANES, *Laicado y sacerdocio*, Pamplona 2001, p. 208.

rable»⁴⁶ de Jesucristo, siempre está presente, con su acción discreta y eficaz, en toda actividad sacerdotal participada en el sacerdocio de Jesucristo. Por eso, tal actividad supone la ofrenda de «sacrificios espirituales»⁴⁷.

También el Apocalipsis aplica el título de sacerdotes a todos los cristianos a los que Jesucristo «ha hecho estirpe real, sacerdotes para su Dios y Padre» (Ap 1, 6), y reino de sacerdotes para nuestro Dios, que reinarán sobre la tierra (cfr. Ap 5, 10) tras las huellas de Cristo, llevando su fidelidad hasta el martirio (cfr. Ap 20, 6). Ese título no es timbre de honor, sino ante todo una responsabilidad que compromete toda la vida, y se extiende a todas las situaciones existenciales y sociales: son llamados a construir en este mundo el reino de Dios⁴⁸.

En el Cuarto Evangelio, dentro de la llamada «oración sacerdotal» de Jesús, se establece una relación directa entre su santidad y la consiguiente necesidad de que sus discípulos sean santos en medio del mundo: «Santifícalos en la verdad: tu palabra es la verdad. Lo mismo que Tú me envias-te al mundo, así los he enviado yo al mundo. Por ellos yo me santifico, para que también ellos sean santificados en la verdad» (Jn 17, 17-19)⁴⁹.

Santidad y sacerdocio ministerial

Si todos los cristianos son en cierto modo sacerdotes, ¿no hay lugar en la Iglesia para más sacerdocio que el común de los fieles? A eso

46. Cfr. S. BASILIO, *Tratado del Espíritu Santo* 16, 39 (PG 32, 140). Véase nuestro estudio *Jesucristo y el don del Espíritu*, en «Scripta Theologica» 29, 2 (1997) 511-539.

47. Cfr. A. FEUILLET, *Las «sacrificios espirituales» del sacerdote real de bautizados (1 P 2, 5) y su preparación en el Antiguo Testamento*, en «Nouvelle revue théologique» 96 (1974) 704-728.

48. Cfr. U. VANNI, *La promoción del reino como responsabilidad sacerdotal de los cristianos según el Apocalipsis y la Primera Carta de Pedro*, en «Gregorianum» 68 (1987) 9-56, especialmente 55.

49. La «santificación en la verdad» que Jesús pide al Padre para sus discípulos está en relación con su misión en el mundo, a semejanza de Jesús que fue «santificado y enviado al mundo» (cfr. Jn 10, 36). Cfr. A. GARCÍA-MORENO, *Teología bíblica del sacerdocio. Aspectos joanneos*, en L.F. MATEO-SECO y otros (eds.), *La formación de los sacerdotes en las circunstancias actuales*, Pamplona 1990, pp. 203-204; A. AMBROSIANO, «*Pro eis sanctifico meipsum*» (Gv 17, 19). *Consacrazione e missione dei presbiteri*, en «Lateranum» 56 (1990) 521. Véase también G.M. BEHLER, *Cristo, modelo del sacerdote*, en «La nuova rivista di Ascetica e Mistica» 2 (1977) 97-113.

parecería, en una visión superficial, que apuntan los textos del Nuevo Testamento, pues en ellos la palabra «sacerdote» se aplica a Jesucristo o a todos los fieles —como se ha indicado—, pero no se utiliza la palabra «sacerdote» para designar una tarea específica en la comunidad cristiana.

En los momentos que siguieron a la Resurrección y Ascensión de Jesús a los cielos, tras la venida del Espíritu Santo en Pentecostés, los Apóstoles comenzaron a predicar, y con el paso del tiempo fueron asociando colaboradores a su tarea. Si el mismo Jesucristo no se había designado nunca como sacerdote, era lógico que tal denominación ni se les ocurriera utilizarla a sus discípulos para hablar de sí mismos. De hecho, las tareas que realizaban tenían poco que ver con las que los sacerdotes judíos desempeñaban en el Templo. Por eso utilizaron otros nombres que designaran más descriptivamente sus funciones en las primeras comunidades cristianas: *apóstolos* que significa «enviado», *episcopos* que significa «inspector», *presbyteros* «anciano» o *diákonos* «servidor, ayudante», entre otros⁵⁰.

No obstante hay indicios de que al reflexionar y explicar las tareas de esos «ministros» que son los Apóstoles o que ellos mismos fueron instituyendo⁵¹, se va percibiendo que se trata realmente de funciones sacerdotales⁵², que no se identifican con las tareas propias del sacerdocio común, y que tienen un sentido diverso de lo que había sido característico del sacerdocio israelita⁵³.

San Pablo, al hablar a los Romanos de la gracia que ha sido dada por Dios y que consiste en su vocación apostólica la define diciendo que

50. Acerca de esta cuestión, véase P. GRELOT, *Le ministère de la Nouvelle Alliance*, Paris 1967, especialmente las pp. 73-140.

51. Cfr. J. GUILLET, *Le ministère dans l'Église: ministère apostolique-ministère évangélique*, en «Nouvelle revue théologique» 112 (1990) 481-501.

52. Sobre esta cuestión puede encontrarse un buen estudio en J.M.R. TILLARD, *La «qualité» sacerdotale du ministère chrétien*, en «Nouvelle revue théologique» 95 (1973) 481-954. Acerca del fundamento bíblico del sacerdocio ministerial, especialmente en las comunidades paulinas, resultará provechoso leer el estudio de A. ZIEGENAUS, *Identidad del sacerdocio ministerial*, en «Scripta Theologica» 22 (1990), especialmente en las pp. 353-361. Véase también M. NICOLAU, *La triple función sacerdotal en el Nuevo Testamento*, en «Naturaleza y gracia» 21 (1974) 55-380.

53. Acerca de la naturaleza peculiar del culto cristiano, puede verse el artículo de Y. M. CONGAR, *Sacerdocio del Nuevo Testamento*, en H. FRISQUE-Y.M. CONGAR, *Los sacerdotes. Decretos «Presbyterorum ordinis» y «Optatam totius»*, Madrid 1969, pp. 282ss.

consiste en «ser ministro (*leitourgos*) de Cristo Jesús entre los gentiles, cumpliendo el ministerio sagrado (*hierourgounta*) del Evangelio de Dios, para que la ofrenda de los gentiles llegue a ser grata, santificada en el Espíritu Santo» (Rm 15, 16). El vocabulario que emplea para hablar de su ministerio es claramente sacerdotal⁵⁴. Al presentarse aquí San Pablo de ese modo está interpretando su «ministerio» como un sacerdocio, pero no un sacerdocio con personalidad propia sino como una participación del Sumo Sacerdocio de Cristo Jesús (*leitourgos Christou Iesou*). De otra parte, el término *hierourgounta* empleado para aludir a ese ministerio sagrado evoca aún más directamente la condición de sacerdote (*hiereus*). Sin embargo, al utilizar esta terminología San Pablo no pretende asemejarse a los sacerdotes de la Antigua Alianza, pues su tarea no consiste en quemar sobre el fuego del altar el cadáver de un animal para quemarlo sustrayéndolo —«santificándolo» en su sentido ritual— de este mundo, sino en «santificar» —en el otro sentido, ayudándoles a alcanzar la «perfección»— a unos hombres vivos con el fuego del Espíritu Santo, prendido en sus corazones mediante la predicación del Evangelio.

Hay otro texto de San Pablo en el que conviene reparar con atención, ya que orienta acerca del modo en que se realiza su participación en el sacerdocio de Cristo. Se trata de 2 Co 2, 10: «A quien vosotros perdonáis algo, también yo; pues lo que yo he perdonado, si tenía algo que perdonar, fue por vosotros *en prosôpô Christou*». De acuerdo con el texto, parece que habría que traducir esa expresión por «en presencia de Cristo». De hecho, en diversas versiones, la *Vetus latina* traduce *in faciem Christi*, y de ese modo es citado habitualmente ese texto de San Pablo por los primeros Padres Latinos. Sin embargo, a finales del siglo III ya se percibe que esa fórmula paulina expresa teológicamente algo más. En efecto, Pelagio parafrasea al Apóstol diciendo: «... quod autem ego dono, non *in mea persona, sed Christi*, qui dixit: “quae donaveritis in terra erunt soluta et in caelo”⁵⁵. Esto es, el perdón no es dado por San Pablo *in mea persona* (en nombre propio), sino *in persona Christi*. Así pues, el

54. Precisamente en la Carta a los Hebreos el término *leitourgos* se aplica a Cristo en un sentido cultual que le otorga un significado sinónimo a «sacerdote» e incluso «sumo sacerdote» (cfr. Hb 8, 2).

55. Cfr. A. SOUTIER, *Pelagius's Expositions of Thirteen Epistles of S. Paul*, Cambridge 1926, p. 241.

Apóstol concede el perdón «en nombre de Cristo»⁵⁶. Más tarde, en el siglo XIII, Santo Tomás de Aquino será el que invoque precisamente ese texto para dar a la expresión *in persona Christi* el sentido fuerte con que la emplea la teología sacramentaria para expresar el modo en que los ministros sagrados ejercitan el único sacerdocio de Cristo. No se trata de una simple representación ni de una actuación «en lugar de» Jesús, pues Él continúa actuando con ellos y mediante ellos⁵⁷. «Conviene recordar —se ha dicho acertadamente— que la expresión *in persona Christi* no ha nacido para *exaltar* la dignidad del sacerdocio ministerial, sino como exigencia ineludible de la íntima estructura de la mediación de Cristo. En efecto, precisamente porque la mediación, el sacerdocio y el sacrificio de Cristo son únicos, la acción de los sacerdotes ni *sucede* ni se *suma* a la mediación del Único Mediador. No son acciones que se añaden o se yuxtaponen a la acción con la que Cristo reúne y santifica a su Iglesia, sino acciones *instrumentales* a través de las cuales Cristo mismo sigue ejerciendo su sacerdocio»⁵⁸.

Además de en las Grandes Epístolas de San Pablo, el vocabulario litúrgico también se emplea en el resto del *Corpus paulinum* para hablar del ministerio apostólico. Así, la expresión fuerte con que se alude al gozo que lleva consigo el esfuerzo en la predicación del Evangelio: «aunque sea derramada mi sangre sobre el sacrificio y ofrenda de vuestra fe, me alegro y me congratulo con todos vosotros» (Flp 2, 17). Esas palabras podrían interpretarse como una metáfora, pero no se trata sólo de una imagen. Para el Apóstol la proclamación del Evangelio ocupa el mismo lugar que los sacrificios, y la función sacerdotal queda asumida en su ministerio⁵⁹. Así mismo, en la Epístola a los Colosenses: «Ahora me alegro de mis padecimientos por vosotros, y completo en mi carne lo que falta a los sufrimientos de Cristo en beneficio de su cuerpo, que es la Iglesia»

56. Un estudio pormenorizado de la cuestión puede verse en B.D. MARLIANGEAS, *Clés pour une théologie du ministère. In persona Christi. In persona Ecclesiae*, Paris 1978, especialmente en las pp. 89-146. Véase también M. EVANS, *In persona Christi. The Key to Priestly Identity*, en «The Clergy Review» 71 (1986) 158-164.

57. Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Sacerdoti della Nuova Alleanza*, en H. U. VON BALTHASAR, *Lo Spirito e l'istituzione*, Brescia 1979, pp. 292-316.

58. L.F. MATEO-SECO, *El ministerio, fuente de la espiritualidad del sacerdote*, en «Scripta Theologica» 22 (1990) 437.

59. Cfr. G. GRESHAKE, *The Meaning of Christian Priesthood*, Dublin 1988, p. 45.

(Col 1, 24). En este caso, se puede observar que contempla los padecimientos que trae consigo la tarea que le ha sido encomendada como un modo de identificarse con Jesucristo y junto con él dar su vida por su cuerpo místico, que es la Iglesia.

Hacia el final de la Primera carta de San Pedro, hay un texto bien conocido que atestigua que esos «ministerios» en la Iglesia de los que hemos hablado iban tomando una cierta estructuración. Se refiere más en concreto a la tarea de aquellos a los que corresponde presidir y guiar a las primeras comunidades cristianas, y a los que se designa con el término de *presbyteros*, esto es «ancianos», que no era de suyo una denominación sacerdotal. Se trata de la versión griega del término hebreo *zeqanim* con el que se designaba a los miembros del consejo encargado de guiar la comunidad. El libro de los Hechos de los Apóstoles atestigua que desde los primeros momentos de su expansión misionera los Apóstoles iban dejando *presbyteros* a cargo de las comunidades que iban evangelizando. Estos *presbyteros* cristianos desempeñaban ya desde su origen unas funciones diversas de las propias de los *zeqanim* en las comunidades judías, funciones que tuvieron una connotación sacerdotal cada vez más marcada. El texto a que aludíamos dice así: «A los presbíteros que hay entre vosotros, yo —presbítero como ellos y, además, testigo de los padecimientos de Cristo y partícipe de la gloria que va a manifestarse— os exhorto: apacentad la grey de Dios que se os ha confiado, gobernando no a la fuerza, sino de buena gana según Dios; no por mezquino afán de lucro, sino de corazón; no como tiranos sobre la heredad del Señor, sino haciéndoos modelo de la grey. Así, cuando se manifieste el Pastor Supremo, recibiréis la corona de gloria que no se marchita» (1 P 5, 1-4). Al igual que en la Carta a los Hebreos se relaciona la perfección del sacerdocio de Cristo con su Pasión y Gloria, y aquí se explica la misión del presbítero como testigo y partícipe de esos sufrimientos y de su glorificación. A la vez la alusión a Cristo como «Pastor Supremo» (*archipóimēnos*) no puede dejar de evocar a Cristo «Sumo Sacerdote» (*archiéreus*) de Hebreos, y la enumeración de consejos para los presbíteros en su servicio pastoral a la comunidad no es sino un modo de participar en la tarea de Jesucristo, el «Pastor Supremo», y hacerlo presente entre los fieles.

En los textos precedentes se interpreta la acción salvadora de Cristo como una acción sacerdotal en su grado más eminente, que lleva a su perfección aquello que la institución del sacerdocio levítico sólo dejaba

intuir entre sombras. En todos los casos queda claro que sólo se puede hablar ya de un sólo sacerdote en sentido estricto, que es Jesucristo, cuyo sacerdocio es Sumo y Eterno. De otra parte, en la Iglesia hay ministros cuyo ministerio tiene un carácter verdaderamente sacerdotal, que desempeñan diversas tareas al servicio de las comunidades cristianas, pero con un elemento común decisivo: ninguno de ellos son «sacerdotes» a título propio —ni por tanto gozan de autonomía para desempeñar un «sacerdocio» a su aire, con su sello personal—, sino partícipes del sacerdocio de Cristo⁶⁰.

Ahora bien, aunque todos los cristianos, en virtud del sacerdocio común, pueden y están llamados a dar culto a Dios, a «divinizar» todas las actividades nobles del mundo y de la vida humana, no son capaces de realizar esa mediación por sí mismos. Jesucristo sí, y es el único que puede hacerlo en plenitud, por eso es Sumo Sacerdote. En cambio, los fieles sólo pueden elevar su vida a Dios unidos a Jesucristo. Por eso, en la economía de la salvación, además del sacerdocio común, y a su servicio⁶¹, Dios ha querido contar con un sacerdocio que sea sacramento (signo sensible y eficaz) de la mediación de Cristo, que con su acción pública ministerial instruya, guíe y santifique a los fieles para que adquieran y mantengan la capacidad de ejercer, en continua comunión con Jesucristo, la mediación sacerdotal en medio del mundo que les ha sido otorgada. Aquí está el núcleo profundo de la identidad del sacerdocio ministerial cristiano, al servicio del sacerdocio común, desde una participación sacramental específica en el sacerdocio de Cristo que no es sólo funcional o de grado⁶².

60. «En cuanto signo e instrumento, llamado a actuar *in persona Christi*, el ministro ordenado no es propiamente un intermediario entre Dios y el hombre, entre Cristo y el mundo, sino uno de los sujetos en que Cristo, único mediador en sentido absoluto entre Dios y la humanidad, realiza por la intervención del Espíritu su mediación salvífica en favor de la Iglesia y del mundo» (A. FAVALE, *El ministerio presbiteral*, Madrid 1989, p. 80). Véase también G. GRESHAKE, *The Meaning of Christian Priesthood*, Dublin 1988, pp. 31-76.

61. Cfr. A. VANHOYE, *Sacerdoce comun et sacerdoce ministériel*, en «Nouvelle revue theologique» 97 (1975) 200-203.

62. En este contexto se comprende bien un texto del Beato Josemaría Escrivá que no es sólo una hermosa exhortación ascética, sino una formulación precisa y clara del perfil teológico del sacerdote: «Algunos se afanan por buscar, como dicen, la identidad del sacerdote. (...) ¿Cuál es la identidad del sacerdote? La de Cristo. Todos los cristianos podemos y debemos ser no ya *alter Christus*, sino *ipse Christus*: otros Cristos, ¡el mismo

Llegados a este punto, aún es necesario afrontar otra cuestión: los que han sido llamados a participar mediante el sacramento del Orden en el sacerdocio de Cristo, ya estaban llamados a ser santos previamente en virtud del sacerdocio común que poseen desde el Bautismo. Por eso, ¿tiene sentido hablar de una santidad propia del sacerdocio ministerial?

Se podría responder a esta cuestión que en parte sí, y en parte no⁶³.

De una parte, como todos los cristianos, estamos llamados a ser santos manifestando el seguimiento de Cristo hasta el extremo, hasta entregar la propia vida. En cuanto a la fuerza de la llamada a la santidad no cabe una radicalidad mayor que la que exige a cada cristiano la vocación a la santidad que ha recibido⁶⁴.

Por lo que se refiere a la sacramentalidad de su sacerdocio podría decirse, de modo un tanto provocativo, que no se requiere que sean santos. De hecho, en la tradición de la Iglesia, especialmente en occidente a partir de la crisis donatista, se contiene la certeza de que la validez de los sacramentos no requiere ni la fe ni la santidad del ministro⁶⁵. Esa doctrina y praxis secular tiene un sólido fundamento en el hecho de que en el sacerdocio cristiano el único verdadero mediador es Jesucristo Sacerdote, y que los ministros no son los dadores de la gracia, sino que es el Señor el que la confiere a través de su ministerio.

Sin embargo, nada más contrario al testimonio de la Sagrada Escritura que considerar que la santidad no viene exigida por el ministerio sacerdotal cristiano. De hecho, tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento ponen de manifiesto que Dios nunca confiere una tarea en orden a la dispensación de dones salvíficos a alguien de quien no requiera una

Cristo! Pero en el sacerdote esto se da inmediatamente, de forma sacramental» (B. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Sacerdote para la eternidad*, n. 16).

63. Conviene precisar bien esta cuestión, pues al tratar de la santidad de los sacerdotes siempre late el peligro de intentar condensar en el sacerdocio ministerial toda la vida cristiana, considerándolo por tanto como el cristiano perfecto, o describir su función prescindiendo de la finalidad para la que se dirige, con lo que esa función queda fundamentada en el vacío. Cfr. J.L. ILLANES, *Laicado y sacerdocio*, Pamplona 2001, p. 216.

64. «El sacerdote está llamado a seguir a Cristo no ya, primariamente, por el hecho de ser sacerdote, sino, previamente, y de forma radical, por el hecho de ser cristiano». J.L. ILLANES, *Laicado y sacerdocio*, Eunsa, Pamplona 2001, p. 297.

65. Cfr. DS 1612.1617.

integridad moral acorde con la misión recibida. Desde Abrahán y Moisés hasta la vida sobria de Juan el Bautista preparan el camino a la perfecta unidad de ser y misión que hay en Jesucristo⁶⁶. Por eso, se puede afirmar que hay una exigencia peculiar que deriva de su situación concreta en la Iglesia y en el mundo como ministros de Jesucristo en su sacerdocio⁶⁷.

La Epístola a los Hebreos asocia el ministerio de los «pastores» de la comunidad al sacerdocio de Cristo cuando amonesta a todos los fieles: «Acordaos de vuestros pastores, que os proclamaron la palabra de Dios, e imitad su fe, considerando el buen final de su conducta. Jesucristo es el mismo ayer y hoy, y por los siglos» (Hb 13, 7-8). Si el sacerdocio ministerial añade al sacerdocio común de todos los fieles una peculiar identificación con Cristo Cabeza y Pastor, estas exigencias de ser Cristo presente entre los hombres en el desempeño de esas tareas concretas constituyen un ámbito específico de su compromiso por la santidad: «Si la santidad no es otra cosa que la unión con Dios —el ser hijos de Dios por la identificación con el Hijo—, el sacerdote encuentra esa unión con Cristo en la misma estructura esencial de su propio ministerio. En efecto, este ministerio no se ejercita en la continuación, ni en la *imitación*, ni en la *sustitución*, sino en la *asimilación*, en la *unión* a Cristo-Pastor en calidad de instrumento suyo, a través del cual Él mismo ejerce su actividad de Pastor»⁶⁸.

En primer lugar, pues, el ministro ordenado está llamado a poder testimoniar siempre y en todo lugar, con todos los actos de su vida, no sólo a título privado, como cualquier fiel, sino con el modo sacramental que le corresponde, la perenne realidad de la palabras de Jesús: «el que me ha visto a mí ha visto al Padre» (Jn 14, 9). Es decir, debe ofrecer públicamente un punto de referencia objetivo de la presencia salvífica de Cristo en la Iglesia y en el mundo.

66. Cfr. G. GOZZELINO, *Nel nome del Signore. Teologia del ministero ordinato*, Torino 1992, p. 99.

67. Puede consultarse con provecho el excelente capítulo sobre «sacerdocio y santidad» en L.F. MATEO-SECO-R. RODRÍGUEZ-OCAÑA, *Sacerdotes en el Opus Dei. Secularidad, vocación y ministerio*, Pamplona 1994, pp. 73-119. Véase también J. SANCHO, *La santidad del sacerdote*, en L.F. MATEO-SECO y otros (eds.), *La formación de los sacerdotes en las circunstancias actuales*, Pamplona 1990, pp. 646-648.

68. L.F. MATEO-SECO, *El ministerio, fuente de la espiritualidad del sacerdote*, en «Scripta Theologica» 22 (1990) 454.

Además, como el sacerdocio ordenado está al servicio del sacerdocio común de los fieles y no al revés, en la medida que el sacerdote imite a Cristo y suscite con el testimonio de su vida y su enseñanza los deseos de santidad en todos los fieles, estará llevando a la perfección su configuración con la Cabeza y el Pastor de todos los hombres.

El Supremo Pastor se hizo en todo semejante a sus hermanos, y los pastores que actualizan sacramentalmente su tarea no están llamados a separarse de su rebaño, sino que forman parte de él, han de responder a todas las exigencias de la común vocación cristiana, y son guiados junto con los demás fieles por el Pastor Supremo. Su labor ministerial no los constituye en una casta aparte, sino que los hace servidores de la comunión en el seno de la Iglesia: comunión con los hermanos, comunión con los demás pastores, comunión con Dios.

He aquí una tarea necesaria en todos los tiempos, y especialmente urgente hoy y ahora. En la Exhortación Apostólica *Novo millennio ineunte*, Juan Pablo II hace notar que «los hombres de nuestro tiempo, quizás no siempre conscientemente, piden a los creyentes de hoy no sólo «hablar» de Cristo, sino en cierto modo hacérselo «ver». ¿Y no es quizá cometido de la Iglesia reflejar la luz de Cristo en cada época de la historia y hacer resplandecer también su rostro ante las generaciones del nuevo milenio?»⁶⁹.

Tarea de todos en la Iglesia, y prioridad pastoral de primer orden, es pues, ser santos en medio del mundo actual, vivir en Cristo para «reflejar la luz de Cristo». Y todos los bautizados necesitan la cercanía de hombres santos que, con su ministerio sacerdotal y su acción sacramental, los capaciten para ejercer su responsabilidad sacerdotal de santificar lo humano, e implorar así las bendiciones divinas sobre la gran familia de los hombres.

Francisco Varo
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

69. JUAN PABLO II, Ex. Ap. *Novo millennio ineunte*, n. 16.

Copyright of Scripta Theologica is the property of Universidad de Navarra and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.