

Sacerdotes para América Latina desde la Perspectiva de la Carta a los Hebreos

P. Antonio González Dorado, S.J.
Asunción, Paraguay

El Primer Congreso de la OSLAM, que estamos realizando con ocasión de la celebración de las Bodas de Plata de nuestra Institución, se ha venido gestando cuando "América Latina vive un momento privilegiado de gracia al comprobar por doquier un hecho nuevo: el creciente número de vocaciones sacerdotales"¹.

Esta constatación es estimulante para un Continente mayoritariamente católico que recientemente, en la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Puebla, ha reconocido como alarmante la actual escasez de sacerdotes (DP 116), y que ha subrayado que la Iglesia se siente desbordada en sus posibilidades actuales para llevar a todos la Buena Nueva (DP 78).

Pero este incremento vocacional y la afluencia de tantas vocaciones a nuestros seminarios, agudiza la responsabilidad de los que trabajamos en la formación de los futuros sacerdotes. Nos encontramos ante un desafío y ante un cuestionamiento de la mayor trascendencia, y que simplícadamente podemos formular con esta pregunta: ¿Cuál es el sacerdote que se nos exige formar teniendo en cuenta el presente y el futuro de América Latina?

La pregunta es obvia, dado que en todo proceso formativo y pedagógico es indispensable para formadores y formandos —en la nueva concepción de formandos que establece la actual pedagogía—, la fijación del fin y de los objetivos que se pretenden. Sólo a la luz de este horizonte se pueden establecer con garantía, criticar y evaluar los sistemas, métodos

¹ OSLAM, Boletín Informativo n. 2, p 1, (febrero 1984).

y medios que han de articularse armónicamente para conseguir el objetivo de la formación.

La Iglesia en América Latina, consciente de los graves problemas del Continente y de los urgentes desafíos pastorales que plantea, ha asumido oficialmente en sus Documentos de Medellín y Puebla el compromiso de una renovación y adaptación global, desencadenando una radical eclesiogénesis, en el sentido apuntado por Leonardo Boff². La transformación de la Iglesia lógicamente incide en la temática, en la experiencia y en la imagen del sacerdocio ministerial vivido en América Latina, porque, como ha afirmado Galot, "el sacerdocio ministerial solamente se comprende en el cuadro de la Iglesia; pertenece a la realidad estructural de la comunidad cristiana, tanto que toda búsqueda relativa a la naturaleza del ministerio es de naturaleza eclesiológica"³.

Por este motivo, el tema central de nuestro Congreso "la formación para la vida y el ministerio presbiteral en América Latina" implica la respuesta a esta cuestión previa, que no puede darse por supuesta en nuestro cambiante contexto continental y eclesial: ¿Cuál es el modelo de sacerdote que nuestra Iglesia nos exige formar teniendo en cuenta el presente y el futuro de América Latina?

Es evidente la importancia y la urgencia de este cuestionamiento, pero también tenemos que reconocer la complejidad del tema y la dificultad de darle una respuesta adecuada, como claramente lo ha expresado el P. Rahner al abordar un tema similar ante la Academia Católica de Baviera⁴. La cuestión ha de ser tratada desde múltiples perspectivas, en todas sus dimensiones y teniendo en cuenta una multiplicidad de datos simultáneamente dispersos y convergentes, para llegar probablemente a resultados modestos y provisionales, a ciertas aproximaciones que pueden ayudarnos para orientar mejor nuestra colaboración en la formación de los futuros sacerdotes.

A mí se me ha pedido abordar el tema desde su perspectiva y desde su dimensión cristológicas. Definir la relación entre Cristo y el sacerdote ministerial es de la mayor trascendencia para la elaboración de cualquier modelo sacerdotal, e incluso, desde el punto de vista teológico, es el último punto de referencia para valorar las diferentes imágenes con las que se ha presentado el sacerdocio cristiano a través de la historia.

Cristo no es sólo el modelo del sacerdocio común de los fieles, sino

² *Eclesiogénesis. Las comunidades de base reinventan la Iglesia*, (Santander 1980) pp. 77-95.

³ GALOT, Jean, *Teología del sacerdocio*, (Firenze 1981) p. 15.

⁴ RAHNER, Karl, "Riflessioni teologiche sulla figura del sacerdote di oggi e di domani", en *Aspetti della teologia del sacerdozio dopo il Concilio*, (Roma 1974) pp. 9-24.

que es también la fuente y el modelo del sacerdocio ministerial⁵. Y de tal manera queda este principio teológico recogido por el Vaticano II que, en el Decreto sobre la Formación Sacerdotal, hablando de los Seminarios Mayores, afirma que "toda la educación de los alumnos en ellos debe tender a que se formen verdaderos pastores de las almas a ejemplo de Nuestro Señor Jesucristo, Maestro, Sacerdote y Pastor" (OT 4), "puesto que han de configurarse por la sagrada ordenación a Cristo Sacerdote (OT 8). Es decir, según el pensamiento del Concilio Vaticano II, en la formación sacerdotal hay que tener como objetivo principal que en el futuro sacerdote emerja con toda su fuerza la realidad del Cristo vivo Sacerdote, y esto por una exigencia teológico-ontológica de la misma ordenación sacerdotal cuya dinámica tiende a configurar al ordenado con Cristo Sacerdote, de tal manera que llegue a ser Cristo el que viva y actúe en él, manifestándose a la comunidad eclesial y al mundo a través de la vida y del ministerio del sacerdote.

Nos encontramos así ante el tema más clave para entender el ser del sacerdote —la relación entre el sacerdote y el Cristo Sumo Sacerdote—, y ante el objetivo más importante de la formación sacerdotal: formar pastores a imagen de Cristo Pastor. Cualquier modelo de vida sacerdotal, en las diversas culturas y momentos históricos, será válido en la medida en que permita presenciar la imagen básica —el ícono— del Cristo Pastor; y será tanto más ortopráctica, cuanto más favorezca el encuentro de los hombres con el Cristo Salvador y Sacerdote.

Pero la dificultad y el problema teológicos comienzan a surgir cuando tratamos de expresar comprensivamente la realidad del Cristo-Sacerdote y, a partir de ella, su relación con el sacerdocio ministerial. De otra manera, es en el necesario paso de Cristo a la Cristología, y en la determinación de la perspectiva cultural e histórica —desde la que se elabora o relée dicha Cristología—, donde se origina una compleja problemática tanto para los Teólogos como para los Pastores y, especialmente en nuestro caso, para los formadores de futuros sacerdotes. La Cristología —es decir, las Cristologías— marca de alguna manera el nacimiento de Cristo en el interior de una cultura y de una historia, haciéndose Cristo "todo para todos para salvarlos a todos" (1 Cor 9,22). Pero es también en las diversas opciones cristológicas donde suelen surgir las tensiones y las discusiones, por la trascendencia que tienen tanto en el campo de la ortodoxia como en el de la ortopraxis.

Sin duda que en todos nosotros, Obispos y formadores en los Seminarios de América Latina, existe el deseo y la preocupación de que el Cristo Sacerdote vaya creciendo en nuestros seminaristas al ritmo del proceso formativo. Pero, ¿qué Cristo es el que deseamos que se forme

⁵ GALOT, Jean, o.c. pp. 9-16.

en nuestros seminaristas? De otra manera, ¿cuál es la cristología que preside en el objetivo de nuestra formación? ¿Es una cristología, que respondiendo a las exigencias radicales del verdadero Cristo, sirva para presenciar el Cristo Sacerdote que necesita América Latina en su presente y en su futuro?

Suscitar el diálogo constructivo sobre esta pregunta es el fin de esta ponencia, en la que desearía dar algunas pistas orientadoras. Para ello he hecho la opción por una Cristología concreta sobre Cristo Sacerdote: la cristología desarrollada en la Carta a los Hebreos. Se trata de una cristología con la garantía de pertenecer al conjunto de los libros inspirados y canónicos, y que en nuestras celebraciones litúrgicas, al ser actualizada por el lector, es afirmada como palabra de Dios.

Pero he escogido concretamente la cristología neotestamentaria de la Epístola de los Hebreos, porque, como dice Vanhoye, es el único escrito del Nuevo Testamento que habla explícitamente del sacerdocio de Cristo⁶; porque dicha cristología sacerdotal no sólo fundamenta el sacerdocio común de los fieles, sino también el ministerial⁷; y, por último, porque me parece extraordinariamente iluminadora para los problemas y las exigencias del sacerdocio en las actuales circunstancias de América Latina.

Desearía hacer una relectura de dicha cristología-sacerdotal desde la peculiaridad de nuestras Iglesias en América Latina, como se han expresado en los Documentos de Medellín y de Puebla. Son unas Iglesias que viven una nueva experiencia de Dios, muy similar a la de Moisés ante la hierofanía de la zarza que ardía sin consumirse en el Monte Horeb (Ex 3): simultaneidad de fe y de injusticia clamorosa en el mismo Continente, decidida opción preferencial por los pobres, y esperanza activa en el Dios que es promesa de salvación y de liberación.

Establecidos los objetivos y las bases de nuestras reflexiones, dividiré el desarrollo de la exposición en cuatro partes. En la primera intentaré una comprensión del sacerdocio de Cristo; después fijaremos la relación entre el sacerdocio de Cristo y el sacerdocio ministerial; en tercer lugar, proyectaremos esta comprensión teológico-existencial del sacerdocio sobre nuestro ministerio sacerdotal en el contexto de América Latina; por último, apuntaremos algunas conclusiones que puedan ser orientadoras para la formación de los futuros sacerdotes, que han de realizar su vida y su ministerio simultáneamente a ejemplo de Jesucristo Pastor y enfrentando los desafíos pastorales de nuestro Continente.

⁶ MARTINI-VANHOYE, *Bibbia e vocazione* (Brescia 1982) pg. 152; GALOT, Jean o.c. pp. 17-44; SCHILLEBEECKX, Edward, *Jesús, la historia de un viviente* (Madrid pp. 511-538).

⁷ MARTINI-VANHOYE, o.c. pp. 282-287; VANHOYE, A., *Prêtres anciens, prêtre nouveau selon le Nouveau Testament* (Paris 1980) pp. 256-259.

I. El Sacerdocio de Cristo en la Epístola a los Hebreos

La explícita afirmación teológica del sacerdocio o del sumo sacerdocio de Cristo es el resultado de una reflexión y de un descubrimiento relativamente tardíos de la primitiva comunidad y que se expresa sólo en la Carta a los Hebreos⁸.

1. El Sacerdocio y el Jesús de la Historia

Lo tardío de este descubrimiento y de esta afirmación sobre la sacerdotalidad de Jesucristo no resulta extraña si se tiene en cuenta que, durante la vida histórica de Jesús de Nazareth, no se percibió sociológicamente ninguna relación entre el modo de vivir de Jesús y la institución sacerdotal típica de la época y del pueblo de Israel.

En efecto, como esquemáticamente ha escrito Vanhoye, histórica y socialmente "la persona de Jesús no se presentaba como sacerdotal; el ministerio de Jesús no había tenido el carácter de un ministerio sacerdotal; y la misma muerte de Jesús no aparecía como un sacrificio ritual"⁹.

Según las exigencias de la ley de Moisés fundamentalmente vigentes en la época de Jesús, él no podía ser considerado sacerdote, dado que perteneciendo a la tribu de Judá, no era hijo de una familia sacerdotal¹⁰. Jesús en ningún momento participa ni exige participar en los clásicos servicios del templo ni en las funciones sacrificiales¹¹. Más aún, en el caso de la purificación ritual de un leproso curado, remite al enfermo al sacerdote de oficio¹². Incluso el estilo de vida de Jesús y las normas por las que se rige son bien diferentes de las usuales entre los sacerdotes de la época, diferencias que en determinados momentos quedan explícitamente subrayadas por Jesús¹³.

Sin embargo, si Jesús no perteneció a la clase sacerdotal de su ambiente, ciertamente apareció con una recia personalidad religiosa¹⁴ que, por diferentes causas, hizo que se orientara, durante los años de su vida pública, a un tipo específico de actividades que hicieron que sus seguidores inme-

⁸ VANHOYE, Albert, *Epistulae ad Hebraeos textus de sacerdotio Christi* (Roma 1969) pg. 9.

⁹ MARTINI-VANHOYE, *Bibbia e vocazione* (Brescia 1982) p. 154.

¹⁰ DE VAUX, R., *Instituciones del Antiguo Testamento* (Barcelona 1964) pp. 450-452, 465-466, 505-508.

¹¹ DE VAUX, o.c. pp. 453-54, 460-462.

¹² Mat 8, 1-4; DE VAUX, o.c. pp. 584-586.

¹³ Compárese DE VAUX, o.c. p. 452, con los textos en los que habla de Jesús que bebía, se acercaba a los leprosos y difuntos, convivía con los pecadores etc.

¹⁴ SCHILEBE ECKX, Eduard, *Jesús, la historia de un viviente* (Madrid 1981) pp. 232-244; GALOT, Jean, *¡Cristo! ¿Tú quién eres?* (Madrid 1982) pp. 104 ss.

diatos lo designaran como Maestro o Rabino¹⁵, y que el pueblo sencillo lo intuyera como Profeta¹⁶.

El dinamismo profético de Jesús de Nazareth que, optando por Dios en favor del hombre, entra en conflicto con el sistema religioso vigente de su tiempo, desembocó en una sentencia de muerte emitida por los tribunales legítimamente constituidos en Jerusalén. Como ha escrito Vanhoye, "el acontecimiento del Calvario no tuvo nada de un sacrificio ritual. Más bien se presentó como lo contrario, lo opuesto a un sacrificio, porque fue una pena legal, la ejecución de una sentencia de muerte. Ahora bien, una pena legal es lo contrario a un sacrificio. Un sacrificio, en la concepción antigua, es un acto ritual, glorificante, que une a Dios. La víctima se ofrece entre ceremonias santas, y así entra simbólicamente en Dios. Una pena legal, por lo contrario, es un acto jurídico, no ritual; no es glorificante, sino infamante; separa del pueblo de Dios y del mismo Dios. Así pues, visto desde afuera, el acontecimiento del Calvario no tenía nada de ritual ni de sacerdotal. Aumentaba la distancia entre Jesús y el sacerdocio antiguo"¹⁷. Oficial y públicamente la crucifixión y muerte de Jesús era el cumplimiento de una sentencia legal emitida por la autoridad judicial contra un malhechor, como había calificado el Sanedrín a Jesús de Nazareth al entregarlo al Procurador Pilato (Jn 18,30). Oficial y públicamente ante el pueblo sobre Jesús pesaba la maldición del Deuteronomio: "Si uno sentenciado a pena capital es ajusticiado y colgado de un árbol, su cadáver no quedará en el árbol de noche; lo enterrarás aquel mismo día, porque Dios maldice al que cuelga de un árbol, y no debes contaminar la tierra que el Señor, tu Dios, va a darte en heredad" (Deut 21,22-23; Gal 3,13).

De esta manera, el fin histórico de la vida de Jesús no sólo lo alejaba aparentemente de cualquier posible comprensión sacerdotal de su existencia, sino que incluso lo excluía del sacerdotal pueblo de Israel marcado por la grave excomunión del "herem"¹⁸.

2. La Resurrección: Un Cambio de Perspectiva

El acontecimiento de la resurrección del Señor promueve lo que ha designado la Teología como el paso del Jesús de la historia al Jesucristo de la fe, ofreciendo a la comunidad creyente una nueva perspectiva que le permitía nuevas interpretaciones y comprensiones de la globalidad de la persona e historia del Jesús de Nazareth, al mismo tiempo que afirmaba que "Dios resucitó a este Jesús (...y), exaltado así por la diestra de Dios,

¹⁵ SCHILLEBE ECKX, Edward, o.c. pp. 198-208.

¹⁶ MONLOUBOU, Louis, *Profetismo y profetas* (Madrid) 1791 pp. 243-250.

¹⁷ MARTINI-VANHOYE, *Bibbia e vocazione* (Brescia 1982) pp. 156-157.

¹⁸ ADNES, Pierre, *La penitencia* (Madrid 1981) pp. 20-23.

ha recibido del Padre el Espíritu Santo que estaba prometido, y lo ha derramado" (Act 2,32-33).

Desde esta nueva perspectiva las nuevas comunidades cristianas fueron realizando una serie de descubrimientos sobre la persona y el ser de Jesús, que se despliegan en los denominados "nombres" o "títulos" de Jesús que, según Schillebeeckx, "tienen ante todo un carácter salvífico o funcional"¹⁹.

Así ya, después de los acontecimientos de Pentecostés, la comunidad cristiana de Jerusalén lo proclama públicamente con el arriesgado nombre del Justo. En efecto, prescindiendo de todas las resonancias veterotestamentarias, afirmar Pedro en el Pórtico de Salomón ante la multitud que Jesús era "el justo" (Act 3,11-16), era comprometerse públicamente con la inocencia de Jesús, calificando como injusta la sentencia dada por el Sanedrín, aunque pretende excusarlo añadiendo que "sé que lo hicisteis por ignorancia, y vuestros jefes lo mismo" (Act 3,18), lo que no evitará el primer encarcelamiento y juicio sobre cristianos en las personas de los Apóstoles Pedro y Juan (Act 4,1-22).

Simultáneamente ante el desconcertado pueblo que, hacía sólo pocas semanas, había visto condenada la vida de Jesús como la de un malhechor, siendo expulsado de la comunidad y ajusticiado en la humillante cruz, el mismo Jesús es afirmado como el Mesías prometido (Act 2,31-32; 3,18; 4,10 etc.) y como el único Salvador, porque "la salvación no está en ningún otro, es decir, que bajo el cielo no tenemos los hombres otro diferente de él al que debemos invocar para salvarnos" (Act 4,12). A partir de estas intuiciones y afirmaciones —profesiones de fe— fundamentales, las comunidades cristianas fueron descubriendo nuevos títulos de Jesús y un original estilo de vida inspirado en los recuerdos de los hechos y palabras de Jesús, con la conciencia de que el Cristo vivo les comunicaba la fuerza de su Espíritu²⁰.

Dentro de este apasionante dinamismo en el que las comunidades cristianas iban haciendo nuevos descubrimientos de la realidad de Cristo, es el autor de la Epístola a los Hebreos el que hará la desconcertante profesión de fe —desconcertante si atendemos sólo a la exterioridad de la historia del Nazareno encuadrada en el marco social de su época—, en Cristo como Sumo Sacerdote extraordinario (Hbr 4,14), exclusivo (Hbr 7,24), siempre vivo para interceder por nosotros (Hbr 7,25). Lo más interesante es que no se trata de una afirmación desnuda, sino desarrollada y explicada, de tal manera que nos permite una comprensión nueva de la globalidad unitaria del Jesús histórico y del Cristo glorioso, estableciendo al mismo tiempo unas sólidas bases para determinar el ideal

¹⁹ Jesús, *la historia de un viviente* (Madrid 1981) p. 511.

²⁰ DUQUOC, Christian, *Cristología. Ensayo dogmático sobre Jesús de Nazaret, el Mesías* (Salamanca 1978).

y el modelo del sacerdocio ministerial en la comunidad cristiana.

3. El Contexto de la Profesión de Fe en el Sacerdocio de Cristo

¿En qué contexto y en qué circunstancias surge el descubrimiento y la afirmación explícita de Cristo como Sumo Sacerdote?

Los estudiosos de esta carta han encontrado grandes dificultades para determinar el autor, la fecha exacta y la comunidad a la que está dirigida²¹. Pero lo que sí conocemos por el mismo texto son las circunstancias en las que vivía la comunidad.

Se trata de una comunidad que necesita constancia en su fe "para cumplir la voluntad de Dios y alcanzar así la promesa" (Hbr 10,36-37). En la carta se advierte el peligro de la apostasía en sus miembros, atemorizados en parte por persecuciones externas, que si aún no habían llegado a provocar muertes (Hbr 12,4), sin embargo ya habían originado apremios y torturas (Hbr 13,3). Simultáneamente la comunidad se veía rodeada de "doctrinas complicadas y extrañas" (Hbr 13,9) que invitan a volver a viejas fórmulas de religiosidad más exteriores y menos comprometidas, ofreciendo una tranquilidad, una falsa tranquilidad que el autor de la carta compara con la tentación de Esaú, advirtiendo que "nadie se prostituya y profane como Esaú, que por un solo plato vendió sus derechos de primogénito" (Hbr 12,16). Las consecuencias de esta situación arriesgada y dura originaba una peligrosa descomposición interna de la comunidad con pérdida del amor fraterno (Hbr 13,1), faltas de asistencia a las reuniones (Hbr 10,24), faltas de atención a los presos y maltratados de la comunidad (Hbr 13,3), resistencia a la hospitalidad entre los hermanos (Hbr 13,2), rechazo e insubordinación contra los propios dirigentes (Hbr 13,17).

Es en estas circunstancias, cuando el autor de la carta, deseando fortalecer y animar a la comunidad exclama: "Tenemos un gran sacerdote al frente de la familia de Dios" (Hbr 10,21), "Jesús, pionero y consumidor de la fe, que por la dicha que le esperaba, sobrellevó la cruz, despreciando la ignominia, y está sentado a la derecha del trono de Dios. Meditad, pues, en el que soportó tanta oposición de parte de los pecadores, y no os canséis ni perdáis el ánimo" (Hbr 12,2-3). Surge, de esta manera, en el Nuevo Testamento el Jesucristo Sumo Sacerdote en el contexto histórico de una comunidad sometida a duras dificultades y con el peligro de abandonar su fe primera.

Ahora nos preguntamos: ¿En qué consiste y cómo se realiza el Sumo Sacerdocio de Cristo, según la comprensión del autor de la Epístola a los Hebreos?

²¹ BOURKE, Miles M., "Epístola a los Hebreos", en *Comentario bíblico San Jerónimo*, T. IV (Madrid 1972) pp. 321-322.

4. Mediación y Sacerdocio

Las primitivas profesiones de fe en Jesús como Profeta, Salvador y Mesías invitaban a reconocer en Jesús un Mediador. En la Primera Carta a Timoteo la formulación es totalmente explícita: "Hay un solo Dios y también un solo Mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también, que se entregó a sí mismo como rescate por todos" (1 Tim 2,5).

El autor de la Epístola a los Hebreos, teniendo en cuenta la originalidad y la novedad de Jesús el Mesías, ensaya en la vida de Cristo el esquema de la mediación sacerdotal —"todo sumo sacerdote se escoge siempre entre los hombres y se le establece para que los represente ante Dios y ofrezca dones y sacrificios por los pecados" (Hbr 15,1), prescindiendo de las exigencias legales mosaicas para la constitución de sacerdotes, exigencias caducas y superadas por un legislador superior a Moisés, que es el mismo Cristo, porque "es cosa sabida que nuestro Señor nació de Judá, y de esa tribu nunca habló Moisés tratando del sacerdocio" (Hbr 7,14).

Es en este ensayo en el que el autor de la Epístola descubre a Jesús como el Sumo Sacerdote de la Nueva Alianza, pero al mismo tiempo relejendo el sacerdocio desde la experiencia de Jesús, llega a descubrir una nueva forma de realización sacerdotal, que la podríamos definir como el modelo del sacerdocio cristiano.

¿Cuál es este modelo de mediación sacerdotal cristiana y cómo se ha realizado y realiza existencialmente en Cristo, según la Epístola a los Hebreos? Para responder a esta pregunta vamos a considerar los siguientes aspectos: Primero, finalidad del sacerdocio y de la mediación sacerdotal; segundo, su objetivo inmediato; tercero, las condiciones básicas para que pueda existir mediación y mediador; cuarto, condiciones personales del mediador, para poder llevar a cabo su mediación; quinto, funciones mediante las cuales realiza su mediación; y, sexto, ejemplaridad y eficacia del Sumo Mediador, del Sumo Sacerdote, Jesucristo.

5. Finalidad de la Mediación Sacerdotal: la Expiación del Pecado

La naturaleza del ser sacerdotal es radicalmente religiosa y teológica, y su finalidad —según el autor de la carta a los Hebreos—, es restablecer las relaciones entre Dios y el hombre mediante la expiación de los pecados (Hbr 1,3; 2,18; 5,1; 9,28 etc.) y la liberación del hombre (2,15; 9,12 etc.). La imagen que preside en la Epístola, para la determinación de esta finalidad es la del Sumo Sacerdote en la liturgia del gran Día de la Expiación, *yom hakkipurim*, o simplemente *kippur*²².

²² VANHOYE, A., *Epistolae ad Hebraeos textus de sacerdotio Christi* (Roma 1969) pag. 180; ADNES, Pierre, *La penitencia* (Madrid 1981) pp. 17-18; *La Misná* (Madrid 1981) pp. 327-344.

Pero en un mundo como el nuestro, en el que se pierde progresivamente la conciencia del pecado, es necesario preguntarnos ¿qué entendemos por pecado y qué entendía por pecado el autor de la Epístola a los Hebreos? ¿Qué es expiación del pecado y cómo ha de realizarse la expiación sacerdotal del pecado? Son preguntas demasiado amplias, a las que pretendo responder con una cierta brevedad.

En general en la Biblia, el pecado es descubierto por una conciencia crítica y comprometida, iluminada por la fe, como decimos actualmente, que enfrenta y analiza los males principalmente humanos, es decir, originados en la libertad del hombre, que se sufren en la historia y en la sociedad. Es decir, el hombre bíblico en el contacto con el mal —como en el caso de la experiencia de su esclavitud en Egipto—, no se contenta con afirmar el hecho, sino que sabiamente busca las causas del hecho para encontrar el oportuno remedio. Pero, sin ignorar las causas inmediatas que lo provocan —causas políticas, sociales, económicas, religiosas, etc.—, desde su fe las trasciende descubriendo una causa más radical, que posteriormente se especifica y tecnifica en los diferentes tipos de causas inmediatas. Esta causa radical y última es el pecado.

La palabra más expresiva del Antiguo Testamento para expresar el pecado y la más cercana al pensamiento neotestamentario y especialmente paulino es *peshá*. En el lenguaje profano *peshá* significa la rebelión política y la religiosa, y en lenguaje religioso es la rebelión y la desobediencia humanas contra la voluntad de Dios que establece comunión con el hombre²³.

El pecado, que tiene características de universalidad “porque —afirma S. Pablo al final de su discurso— acabamos de probar que todos, judíos y paganos, están bajo el dominio del pecado” (Rom 3,9), no es una realidad estática sino peligrosamente dinámica. La rebelión contra el plan de Dios y el endiosamiento del hombre, hace que el pecado se constituya en “aguijón de la muerte” (1 Cor 1 15,56), o de otra manera, el pecado hace que la muerte se transforme en homicidio. San Juan, en su Primera Carta, ha resumido perfectamente toda esta visión bíblica del pecado: “Todo el que comete pecado, comete también rebeldía, porque el pecado se identifica con la rebeldía” (3,4); “no amar —conforme al mandamiento del Señor— es quedarse en la muerte, odiar al propio hermano es ser un asesino” (3,15), lo que clarifica con el caso de Caín “que estaba de la parte del malo y asesinó a su hermano. Y ¿por qué lo asesinó? Porque sus propias acciones eran malas y las de su hermano justas” (3,12).

La rebelión contra Dios tiene como consecuencia la destrucción interna del hombre, de cada hombre, y de la comunidad humana, porque los hombres rompen toda regla de conducta, llenos como están de toda clase

²³ LYONNET, S., *De peccato et redemptione*, T.I “De notione peccati” (Roma 1957) pp. 29-37, 39, 54, 87.

de injusticia, perversidad, codicia y maldad; plagados de envidia, homicidios, discordias, fraudes, depravación; son difamadores, calumniadores, hostiles a Dios, insolentes, arrogantes, fanfarrones, con inventiva para lo malo, rebeldes a sus padres, sin conciencia, sin palabra, sin entrañas, sin compasión. (...) y no sólo hacen estas cosas, sino además aplauden a los que las hacen" (Rom 1,28-32)²⁴.

Esta realidad dinámica y social del pecado no era desconocida para la comunidad a quien se dirigía la Epístola a los Hebreos. El que les dirige la carta les escribe: "Recordad aquellos días primeros, cuando recién iluminados sostuvisteis recios y penosos combates; unas veces os exponían públicamente a escarnio y vejaciones, otras os hacían solidarios de los que así eran tratados. De hecho compartisteis el sufrimiento de los encarcelados y aceptásteis con alegría que os confiscaran los bienes, sabiendo que tenáis un patrimonio mejor y estable" (Hbr 10,32-34). En el momento de escribírsela parece que las persecuciones habían arreciado, dado que los invita a la constancia, sin renunciar a la valentía primera (Hbr 10,35-36), encontrándose los miembros de la comunidad sometidos a encarcelamientos y torturas (Hbr 13,3), y a la tentación de doctrinas complicadas y extrañas (Hbr 13,9), que probablemente les ofrecían un camino fácil para salir de sus problemas.

¿Cuál ha sido la respuesta de Dios frente a esta situación de pecado, es decir, de rebelión y de homicidio? En el Evangelio de Juan se afirma que "tanto amó Dios al mundo que dió a su Hijo Unico, para que tenga vida eterna y no perezca ninguno de los que creen en él. Porque Dios no mandó a su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo por El se salve" (Jn 3,16-17)²⁵. Pero, ¿cómo hace Jesús frente a esta situación y a la misión dada por su Padre? El autor de la Epístola a los Hebreos, recordando la función litúrgica del Sumo Sacerdote en el Día del Perdón —*yom ha-kippurim*—, descubre a Jesús, analizando su persona y su vida, como el nuevo y Sumo Sacerdote cuya misión es la purificación y la expiación de los pecados²⁶.

Sin duda que para nosotros, como para los hombres del Antiguo Testamento, la expresión "expiación de los pecados" tiene una pesada carga ritualista que nos puede ocultar el significado profundo que encierra y que, sin embargo, era claro para la comunidad a la que se dirigía la Epístola que estamos releendo. Expiar el pecado es "abolir el pecado"

²⁴ El pecado históricamente visibilizado no supone anarquía. Existe una solidaridad social del pecado que se estructura imponiendo sus propias leyes, por las que juzga a los que se oponen al sistema, de tal manera que los justos llegan a ser legalmente condenados como malechores, como sucedió en el caso de Jesús.

²⁵ Sobre la exégesis de este texto véase MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan* (Madrid 1979) pp. 197-199.

²⁶ Sobre el vocabulario de "expiación" véase LYONNET, S., *De peccato et redemptione*, T, II "De vocabulario redemptionis", (Roma 1960) pp. 67-117.

(Hbr 9,26) y, más en concreto. "quitar los pecados de tantos" (Hbr 9,28). Es decir, con otras palabras, la expiación del pecado es la eliminación del pecado no por el ajusticiamiento homicida de los pecadores sino por su conversión, porque "por mi vida —oráculo del Señor—, juro que no quiero la muerte del malvado, sino que cambie de conducta y viva" (Ez 33,11).

Ahora bien, la conversión fundamentalmente consiste en el reconocimiento del estado de rebelión frente a Dios, con la consiguiente aceptación obediente de la Soberanía de Dios — *malak Yahweh*²⁷, que implica el paso de "la inadmisibile mentalidad de romper toda regla de conducta" (Rom 1,28) a dejarse regir por el "amarás a tu prójimo como a tí mismo", el mandamiento, según S. Pablo por el que queda cumplida toda la Ley (Gal 5,14); mandamiento que modélicamente ha quedado expresado por el mismo Jesús en S. Juan diciendo: "Amáos unos a otros, lo mismo que yo os he amado" (Jn 13,34). Las características de este nueva norma de conducta, según el plan de Dios, las características de este amor han sido expresadas por S. Pablo en su I Carta a los Corintios (13,18), en abierto contraste con su descripción existencial e histórica de la conducta del pecado, desarrollada en la Carta a los Romanos (Rom 1,24-32).

S. Pablo, con las primitivas comunidades cristianas, no ignora que a los que proceden en rebelión contra el plan de Dios, rompiendo toda norma de conducta y fortalecidos con el homicidio en sus manos son reos de muerte (Rom 1,32). Pero, cuando la comunidad de los hebreos se siente acosada en su carne por el ímpetu del pecado socialmente organizado contra ella, no se le propone ni la solución de la guerra santa de los Macabeos ni la cobarde apostasía, sino la expiación de los pecados sacerdotalmente iniciada y realizada por el Sumo Sacerdote Jesucristo. De esa manera aparece la finalidad del sacerdocio de Jesús, la liberación de los injustamente oprimidos por la conversión también liberadora de los pecadores, proclamando el año de gracia del Señor (Lc 4,19; Is 61,2). Es la proclamación y la venida del Reino de Dios.

Resumiendo: la finalidad, el horizonte, la utopía —diríamos hoy— del ser y de la actividad sacerdotal de Cristo, que se le recuerda a la comunidad cristiana de la Carta a los Hebreos, es la misma de la propuesta por Pablo a los colosenses: la reconciliación fecunda del universo entero —de lo terrestre y de lo celeste— en Cristo, en el amor y en la justicia de Dios (Col 1,18-20).

Pero para conseguir o acercarse a esta utopía queda abierto un duro y difícil camino —porque el Reino de Dios y el Evangelio también son un método—, el del sacerdote que celebra la liturgia de la expiación del

²⁷ HOFFMANN, P., "Reino de Dios", en *Conceptos fundamentales de Teología* T. IV (Madrid 1966) pp. 53-69.

pecado. Pero no es la expiación de un pecado mítico, intelectualizado, domesticado, sino de un pecado histórico y activo, terrorista —diríamos con el lenguaje de hoy—, que amenaza con la violencia, incluso homicida, al sacerdote Jesús lo mismo que a la comunidad de los Hebreos. Al sistema de la violencia activa, instaurada por el pecado, Dios responde con Jesús-Sacerdote en el sistema de la expiación activa. Así rompe heroica y salvíficamente la espiral de la violencia.

La actitud sacerdotal de Jesús, al comprobar la distancia entre la utopía y la realidad, no es pasiva sino activa, con una actividad sacerdotal y expiatoria constante, esperanzada y arriesgada, pero cuyos primeros resultados positivos Pablo constataba en el misterio de su propia vida: el perseguidor homicida se había integrado fraternalmente en la comunidad de los perseguidos; milagro que después ve repetirse en la comunidad de los Colosenses, porque “también vosotros estabais antes distanciados y érais enemigos jurados por causa de vuestras malas acciones; ahora, en cambio, por la muerte que Cristo sufrió en su cuerpo mortal, Dios os ha reconciliado para hacerlos gente consagrada, sin mancha y sin reproche a sus ojos” (Col 1,21-22).

Esto nos conduce al análisis de la actitud y de la actividad de Jesús como Sumo Sacerdote.

6. Objetivo de la Mediación Sacerdotal: la Nueva Alianza

El objetivo inmediato del sacerdocio de Jesús, en el contexto de una estrategia para viabilizar la utopía, es el establecimiento de una nueva alianza entre Dios y los hombres. Así se nos dice en la Epístola a los Hebreos que es “mediador de una alianza nueva” (Hbr 9,15), “de una alianza más valiosa, legalmente establecida en base a promesas de más valor” (Hbr 8,6), y que deja “anticuada la primera”, teniendo en cuenta que “todo lo que se vuelve antiguo y envejece está próximo a desaparecer” (Hbr. 8,13).

La instauración y proclamación de la Nueva Alianza, teniendo en cuenta el esquema típico e histórico de la alianza bíblica²⁸, como objetivo inmediato de Jesús es de la mayor trascendencia para la comprensión de su sacerdocio.

En efecto, la alianza, como instrumento religioso-jurídico establecido por Dios para originar un nuevo Pueblo de Dios, garantiza que la misión y el sacerdocio de Jesús sobre el mundo se realice en comunión con otros hombres que, llamados por la fe, creen y tienen esperanza en la misión y en el camino —método— trazados y vividos por Jesús. Y al mismo

²⁸ HASPECKER, J., “Alianza” en *Conceptos fundamentales de Teología T.I.* (Madrid 1966) pp. 63-72.

tiempo, permite y exige que la actividad salvífica de Jesús se prolongue históricamente y se realice mediante las acciones históricas de otras personas. De esta manera, al desafío histórico del pecado se responde con una contestación histórica, humana y comunitaria. Es decir, la instauración de la alianza muestra que el sacerdocio de Cristo, en obediencia al plan de Dios, no se puede entender en el viejo esquema religioso de la lucha entre los poderes míticos del bien y del mal, sino solamente como una realidad que, teniendo en cuenta la perspectiva de la fe, nace históricamente y sigue actuando históricamente, a través de un Pueblo comprometido con Jesús, para cambiar o convertir el dinamismo y el sentido de la historia dominados por el pecado, hasta que superadas las divisiones injustas y violentas entre los hombres, toda la humanidad rinda el verdadero culto a Dios que ha comenzado a realizarse ya históricamente en la persona de Jesucristo, el Sumo Sacerdote.

Abierta la misión de Cristo a la salvación y liberación de todos los hombres y de todo el hombre, la nueva alianza la establece también con la posibilidad de integrar a todos los hombres sin discriminación de ninguna clase, dado que "ya no hay más judío ni griego, siervo ni libre, varón ni mujer, dado que hacéis todos uno con Cristo Jesús" (Gal 3,28). De esta manera, es la original y nueva alianza instaurada por Cristo la que fundamenta la exigencia de derribar las barreras divisorias entre los pueblos y poner fin a las hostilidades entre los hombres y la que ofrece la amnistía universal de Dios a todos los hombres (Rom 3,21-25).

7. Primera Condición: la Solidaridad con el Padre

Estableciendo el fin y el objetivo inmediato del sacerdocio de Cristo, corresponde preguntarnos por las condiciones básicas de su mediación sacerdotal. Del estudio de la Epístola a los Hebreos se desprende de que son tres: la solidaridad con Dios, la solidaridad con los hombres, y su insolidaridad activa con el pecado, "porque todo sumo sacerdote se escoge siempre entre los hombres para que los represente ante Dios y ofrezca dones y sacrificios por los pecados" (Hbr 5,1)²⁹.

La primera condición para poder quedar constituido como mediador sacerdotal es la solidaridad con Dios, dado que el sacerdocio es en sí mismo ininteligible sin relación a Dios.

En el caso de Cristo aparece una relación única, íntima y singular con Dios: la filiación divina, que de tal manera lo identifica con el Padre que, en el exordio de la Carta se afirma que "El es reflejo de su gloria, impronta de su ser, él sostiene el universo con la palabra potente de Dios" (Hbr 1,3).

²⁹ Una minuciosa exégesis de este texto véase en VANHOYE, *Epistolae ad Hebraeos...* pp. 92-97.

Pero la relación entre la filiación divina y el sacerdocio no es inmediata ni simple, como se desprende del proceso que sugiere el autor de la Carta del paso de Hijo a Pontífice: "Hijo y todo como era, sufriendo aprendió a obedecer y, así consumado, se convirtió en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen a El, pues Dios lo proclamó Sumo Sacerdote en la línea de Melquisedec" (Hbr 5,8-10).

En el caso del sacerdocio, éste exige un llamamiento y una designación de origen divino, "porque nadie puede arrogarse esa dignidad, tiene que designarlo Dios, como en el caso de Aarón" (Hbr 5.4).

Al llamamiento vocación de Dios tiene que seguir la respuesta obediente del elegido, respuesta que el autor de la Epístola a los Hebreos descubre en Jesús en el mismo instante de entrar en el mundo, diciéndole a Dios: "Aquí estoy yo para hacer tu voluntad" (Hbr 10,5-6).

Históricamente, este misterio de la solidaridad de Jesús con Dios, aparece para el autor de la Epístola a los Hebreos, en lo preclaro de la fe de Jesús —"pionero y consumidor de la fe" (Hbr 12,2)—, totalmente sometido a la voluntad del Padre, "Porque yo no puedo hacer nada de por mí (...), porque no busco hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió" (Jn 5,30). Más aún, descubre una fe plenamente confiada en el momento de la prueba, cuando Jesús tenía la sensación de que su oración no era escuchada: "El, en los días de su vida mortal, ofreció oraciones y súplicas, a gritos y con lágrimas, al que podía salvarlo de la muerte; y Dios lo escuchó, pero después de aquella angustia" (Hbr 5,7).

Jesús es, por tanto, el Hijo llamado por el Padre para realizar una difícil misión; misión que acepta con plena obediencia y que realiza en la oscuridad de la fe con una constancia y una fidelidad que le conduce hasta la muerte, "y no hay amor más grande que dar la vida por los amigos" (Jn 15,13), y paralelamente no hay mayor amor y solidaridad con Dios que el dar la vida para cumplir la misión que El ha encomendado a una persona.

8. Segunda Condición: La Solidaridad con el Hombre

La mediación sacerdotal exige también la pertenencia a la comunidad humana y la solidaridad con el hombre "porque todo sumo sacerdote se escoge siempre entre los hombres" (Hbr 5,1).

La realidad histórica de Jesús hoy no tiene dudas para nadie, como tampoco la tenía para las primitivas comunidades cristianas. Pero nos podemos preguntar en qué consistió la solidaridad de Jesús con el hombre y cuáles son los niveles que alcanza. En este punto, la Epístola a los Hebreos nos descubre profundidades insospechadas, al mismo tiempo que pretende aclararlas.

La solidaridad de Jesús con el hombre se construye progresivamente a partir de dos polos que se relacionan mutuamente y se hacen madurar por su influencia a través de la vida histórica de Jesús: el amor y la experiencia.

La universalidad del amor de Jesús hacia el hombre, fiel reflejo del amor salvífico de Dios, ha sido afirmada y reflexionada por Juan con ocasión de la conversación nocturna mantenida con Nicodemo (Jn 2,16-21). Y no podemos olvidar que el amor es siempre principio de solidaridad.

Pero la solidaridad del amor, principalmente en una situación trágica, se puede vivir a dos niveles diferentes: desde la exterioridad de la tragedia, contemplando lo que está sucediendo al otro; o participando como paciente de la misma tragedia, comprendiendo, más aún viviendo el horror del que vive la tragedia. Cuando el amor participa de esta experiencia trágica es cuando busca las soluciones heroicas.

La vida de Jesús, unida a la misión recibida del Padre, le condujo a experimentar la debilidad del hombre en todos sus aspectos, menos en el pecado, como se escribe en la Epístola a los Hebreos: "No tenemos un sumo sacerdote incapaz de compadecerse de nuestras debilidades, sino uno probado en todo igual que nosotros, excluido del pecado" (Hbr 4,15). Pero profundicemos en el tema.

La primera gran experiencia de Jesús es la extraordinaria fuerza del mundo del pecado y del aniquilamiento al que él mismo es sometido por ser fiel a la misión salvífica y liberadora que Dios le ha encomendado. Así en el proceso de su vida va a experimentar en propia carne la tragedia del pobre y del oprimido hasta sus últimas consecuencias, es decir, la tragedia del hombre que carece de poder para solucionar sus propios problemas, y que progresivamente es despojado de dicho poder, hasta quedar injustamente situado entre los oficialmente malhechores y sometido a un ajusticiamiento propio de esclavos. Y además, su experiencia de esta pobreza es tanto más radical, porque su fe en la justicia de Dios y sus oraciones clamorosas y con lágrimas aparentemente no han sido escuchadas (Hbr 5,7-10), quedan en su angustia sometido a la más trágica e impotente soledad, abandonado de Dios y de los hombres. Y, sin embargo, tenía la conciencia de ser justo e inocente sin miedo a poder decir delante de la multitud: "¡A ver, uno que pruebe que estoy en pecado!" (Jn 8,46). De ahí su extraordinaria compasión por todos los pobres de este mundo y su opción preferencial por los pobres, como decimos actualmente, porque él mismo ha padecido el horror de la pobreza originada por la injusticia de los hombres.

Pero en la Epístola a los Hebreos la experiencia de Jesús fue todavía más radical. Según el texto, el sacerdote "es capaz de ser indulgente con los ignorantes y extraviados, porque a él también la debilidad lo cerca" (Hbr 5,2). Es cierto que Jesús no cometió pecado, pero los testigos de su vida atestiguan en repetidas ocasiones que Jesús fue sometido a la

tentación y sintió en sí mismo la debilidad del hombre tentado, como en la noche de Getsemaní, que con el realismo del Evangelio primitivo de Marcos, manifiesta delante de sus discípulos: "Me muero de tristeza", porque comenzaba "a sentir horror y angustia", según el testimonio del Evangelista (Mc 14,33-34). Y cuando sale de su primera hora de oración y encuentra a sus discípulos adormilados, les transmite el consejo partiendo de la experiencia de su propia debilidad: "Estad en vela y pedid no caer en la tentación: el espíritu es animoso, pero la carne es débil" (Mc 14,38).

Esta experiencia de la debilidad del hombre frente a la tentación le permite comprender compasivamente "a los ignorantes y a los extraviados" (Hbr 5,2); es decir a los pecadores; es decir, incluso a los injustos enemigos del justo, haciéndole establecer el inaudito precepto: "Amad a vuestros enemigos y rezad por los que os persiguen" (Mt 5,44). El mandato se hace realidad histórica en la vida de Jesús, cuando exclama repetidas veces en la cruz: "Padre, perdónalos, que no saben lo que hacen" (Lc 23,34). Pablo reflexiona con admiración: "Cristo murió por los culpables. Ciertamente, con dificultad se dejaría uno matar por un hombre íntegro; con todo, por una buena persona quizás afrontaría uno la muerte. Pero Cristo murió por nosotros cuando aún éramos pecadores: así demuestra Dios el amor que nos tiene" (Rom 5,6-8). Y no conviene olvidar que cuando Pablo hacía estas reflexiones recordaba que él mismo había sido colaborador del grupo que había dictado la sentencia contra Jesús y contra Esteban, y que le había entregado las facultades necesarias para encarcelar a los cristianos de Damasco.

9. Tercera Condición: La Insolidaridad con el Pecado

Si la mediación sacerdotal de Jesús exige como condiciones previas la solidaridad con Dios y con los hombres, anteriormente apuntadas, exige simultáneamente la insolidaridad absoluta con el mundo del pecado.

En efecto, el sacerdocio está establecido principalmente para la expiación, es decir, para abolir el pecado (Hbr 9,26), y de esa manera para quitar los pecados de tantos (Hbr 9,28). Es el método eminente establecido por Dios en Cristo para vencer la rebelión del hombre frente a Dios, con todas sus consecuencias históricas y sociales, y para instaurar el Reino de Dios entre los hombres.

Desde este punto de vista, la insolidaridad con el pecado es una condición básica para constituir a un hombre como Sumo Sacerdote. En Cristo esto se va a vivir radicalmente, a diferencia de los Sumos Sacerdotes del Antiguo Testamento que se veían obligados "a ofrecer sacrificios por sus propios pecados como por los del pueblo" (Hbr 5,3). En el caso de Cristo se afirma en repetidas ocasiones su inocencia y expresamente el que no había cometido pecado (Hbr 4,15; 2 Cor 5,21).

Pero esta insolidaridad frente al pecado no es sólo pasiva —es decir, no cometió pecado— sino activa y conflictiva frente a la dinámica del pecado que históricamente se despliega a través de la agresión de los pecadores.

Por ese motivo, históricamente el pecado golpea violentamente a Jesús de tal manera que “al que no conocía el pecado, lo hizo pecado en favor nuestro, para que nosotros llegásemos a ser justicia de Dios en él” (2 Cor 5,21). Es conocida por todos la complejidad de este texto, pero me parece crucial el aclararlo para profundizar en el tema sobre el que estamos reflexionando.

El texto subraya todo el poder del pecado. En efecto, la palabra utilizada por Pablo es *hamartía*, que tiene una significación concreta. *Hamartía* es un estado permanente para toda la humanidad, una victoria con su correspondiente dominio despótico sobre todo el hombre, incluso sobre la misma Ley judaica, hasta el punto de haberla hecho su aliado con el tremendo apoyo de la muerte transformada en capacidad de homicidio.

Según el texto, al que no conocía pecado, Dios lo hizo pecado. Según mi opinión, se trata de una acción permisiva prevista por Dios: en ese caso el sujeto implícito sería el mundo del pecador que tuvo tanta fuerza que hizo a Cristo pecado, es decir, desde sus tribunales establecidos en el mismo Pueblo de Dios pudo declarar en nombre de la ley, al que realmente era inocente, como pecador público, de tal manera que su muerte apareciera ante los ojos del mundo como el cumplimiento de una justicia en la que se llevaba a término una sentencia legal y jurídicamente establecida contra un malhechor.

Pero el texto mismo permite una profundización ulterior. No podemos olvidar que la palabra *hamartía*, corresponde al hebreo *hatta'*. Ahora bien, la palabra *hatta'* admite dos significados: significa pecado y sacrificio por el pecado. Esto nos permite también hacer la lectura de que “al que no había conocido el pecado, Dios lo hizo sacrificio del pecado por nosotros”. Es decir, la injusta sentencia y muerte emitida y cumplida por el pecado constituyendo a Jesús como malhechor, fueron asumidas libremente por Jesús como sacrificio por el pecado, de tal manera que después de su Resurrección, cuando venga el Espíritu Santo, con este complejo hecho “probará al mundo que hay culpa, inocencia y sentencia: primero culpa, porque no creen en mí; luego inocencia, y la prueba es que voy con el Padre (...); por último, sentencia, porque el jefe del orden presente ha sido condenado” (Jn 16,8-11).

Paradójicamente, el triunfo del pecado sobre Jesús ha sido el mismo instrumento que Jesús, padeciéndolo en su carne, ha utilizado para demostrar la maldad del sistema y ofrecer a los pecadores un camino de conversión y de liberación. No cabe duda que “la locura de Dios es más sabia que los hombres, y la debilidad de Dios más potente que los hombres” (1 Cor 1,25).

10. Hacia una nueva Comprensión de la Segregación Sacerdotal

El análisis de las condiciones sobre las que se monta la mediación y, más en concreto, la mediación sacerdotal de Jesús nos permite una nueva comprensión de las características de la discutida segregación sacerdotal³⁰.

La segregación en el caso de Cristo, en ningún momento aparece en la Epístola de los Hebreos que se haya hecho por separación de los hombres, sino todo lo contrario, radicalizando la solidaridad con el hombre y con su destino histórico, de tal manera que el autor nos afirmará que "por haber sufrido la muerte, está coronado de gloria y de dignidad; así, pues, por la gracia de Dios, la muerte que El experimentó redundaba en favor de todos" (Hbr 2,9). Es una situación totalmente distinta a la de los sacerdotes del Antiguo Testamento, que para poderse poner en contacto con la realidad sagrada, tenían que separarse de toda aquella realidad humana que pudiera contaminarlos.

Pero, además, se trata de una solidaridad que no le ofrece un puesto de preeminencia en la comunidad, con el esplendor y los privilegios que la sociedad acostumbra, como sucedió con el sacerdocio de Israel que suscitó ambiciones y envidias (Num 16-17; Sir 45,18; 2 Mac 4,7-8, 24 etc.). El camino de Jesús para llegar a ser Sumo Sacerdote es totalmente contrario: nunca su sacerdocio le ofreció privilegios, ya que vivió en las mismas condiciones de cualquier hombre del pueblo de Israel de su tiempo, e incluso fue gravemente lesionado en sus derechos humanos³¹.

Su segregación se limitó a la recepción de una misión arriesgada que le condujo a la muerte, y que le permite afirmar: "El Hijo del Hombre no ha venido a que le sirvan, sino a servir y a dar su vida en rescate por todos" (Mt 20,28).

11. Las dos Cualidades del Sumo Sacerdote

¿Cuáles son las cualidades fundamentales de Cristo para que pueda ejercitar eficaz e históricamente su sacerdocio en el mundo? El autor de la Epístola afirma que "ser sumo sacerdote compasivo (*eleémon*) y digno de fe (*pistós*) en lo que toca a Dios y expiar así los pecados del pueblo" (Hbr 2,17-18).

De nuevo aparece en el texto la finalidad del sacerdocio de Jesús: la expiación de los pecados, lo que implica históricamente, como ya hemos apuntado, la conversión de los pecadores, con la aceptación salvífica del plan de Dios y el consiguiente cambio en sus reglas de conducta. Para

³⁰ CASTILLO, José M., *El sacerdocio ministerial* (Madrid 1971) pp. 62-75.

³¹ URS VON BALTHASAR, *Ensayos teológicos* Vol. II (Madrid 1964) pp. 475-476.

que esta conversión pueda realizarse es necesario, escribe el autor de la Epístola a los Hebreos, que el sacerdote, es decir, Jesús haya sido misericordioso y digno de fe en las cosas referentes a Dios.

La primera cualidad es la misericordia. En el mundo cultural hebreo la misericordia tiene unos matices profundos y una riqueza que quedan ocultos a nuestra cultura greco-romana³².

“Para el israelita —ha escrito León-Dufour—, la misericordia se halla en la confluencia de dos corrientes de pensamiento, la compasión y la fidelidad”.

El primer término hebreo (*rahamim*) expresa el apego instintivo de un ser a otro. Según los semitas, este sentimiento tiene su asiento en el seno materno (*rehem*: 1 Re 3,26), en las entrañas (*rahamim*) de un padre (Jer 31,20; Sal 103,13), o de un hermano (Gen 43,30). Es el cariño o la ternura. Inmediatamente se traduce por actos: en compasión con ocasión de una situación trágica (Sal 106-45), o en el perdón de las ofensas (Dan 9,9).

El segundo término hebreo (*hesed*), traducido ordinariamente en griego por una palabra que también significa misericordia (*éleos*), designa de suyo la piedad, relación que une a dos seres e implica fidelidad. Con esto recibe la misericordia una base sólida: no es ya únicamente el eco de un instinto de bondad, que puede equivocarse acerca de su objeto o su naturaleza, sino una bondad consciente, voluntaria. Es incluso respuesta a un deber interior, fidelidad con uno mismo³³.

A la luz de estas aclaraciones, la misericordia sacerdotal cristiana es la expresión más profunda de la solidaridad de Cristo con la humanidad: se trata de una solidaridad vital y amorosa —como la de la madre con la criatura que tiene en sus entrañas—, y que supone, por ese motivo, una capacidad exquisita para “compadecerse de nuestra debilidad, (porque ha) sido probado en todo igual que nosotros (Hbr 4,15). Pero al mismo tiempo es una misericordia que corresponde al misterio de su vocación libremente aceptada. Es fidelidad a sí mismo, es obediencia al Dios Salvador, y es fidelidad al hermano incluso cuando fratricidamente lo ha condenado a muerte³⁴.

La segunda cualidad del sacerdote es que sea *pistós*, es decir, digno de fe. Vanhoye ha examinado con todo respeto las distintas posiciones exegéticas sobre el significado de la palabra en este texto. Su conclusión, tras finos y acertados análisis, es que se trata de una cualidad para que

³² MARTINI-VANHOYE, *Bibbia e vocazione*, pp. 163-168.

³³ LEON DUFOUR, X., *Vocabulario de Teología Bíblica* (Madrid 1965) pp. 475-476.

³⁴ Es interesante observar la diferencia entre el rigor del antiguo sacerdocio y la misericordia del nuevo en MARTINI-VANHOYE, *Bibbia e vocazione*, pp. 200-204; VANHOYE, *Epistolae ad Hebraeos...* pp. 86-88.

su sacerdocio pueda tener efectividad entre los hombres. El la traduce como "digno de fe"³⁵. En expresión más castellana se puede interpretar como "digno de crédito". Digno de crédito es la autoridad necesaria del testigo y del maestro para que su palabra pueda ser aceptada razonablemente. Los contemporáneos de Jesús recordaban que cuando El terminaba de hablar "la gente estaba asombrada de su enseñanza, porque les enseñaba con autoridad, no como sus letrados" (Mt 7,28-29). Esta autoridad es tanto más importante, dado que Jesús afirmaba que "mi doctrina no es mía, sino del que me ha enviado" (Jn 7,17). Y el mismo Jesús acreditaba sus palabras afirmando: "Mis credenciales son las obras que hago en nombre de mi Padre" (Jn 10,25).

Sólo un sacerdocio misericordioso y digno de crédito puede hacer efectiva la expiación de los pecados, la conversión de los hombres al llamamiento salvífico de Dios. Sólo un sacerdocio, que ha aceptado en su vida la metodología propuesta por Dios para la liberación del hombre y del mundo, tiene autoridad para que los hombres acepten los desconcertantes caminos de Dios, radicalmente opuestos a los caminos del triunfo propuesto por el régimen del pecado. Así Jesús vivió su sacerdocio: con misericordia y con la autoridad que nace del testimonio de la propia vida.

12. El Ministerio de la Palabra Divina

Hasta ahora hemos analizado las condiciones y las cualidades sobre las que se establece la mediación sacerdotal de Cristo. Pero nos preguntamos sobre los medios con los que Jesús desplegó e hizo efectiva su mediación entre los hombres. La Epístola a los Hebreos nos responde que con el ministerio de la palabra, con la fundación de una nueva casa y con el sacrificio.

La Epístola a los Hebreos nos define al cristiano como el hombre que ha hecho profesión de fe en Jesús como enviado (apóstol) y sumo sacerdote: "Considerad al enviado y sumo sacerdote de nuestra profesión de fe: a Jesús" (Hbr 3,1). El texto ofrece una serie de novedades que ha atraído la atención de los exégetas. En efecto, es el único lugar del Nuevo Testamento en el que se le da a Jesús el nombre de Apóstol, y se habla de una desconocida fórmula de profesión de fe en Jesús como Apóstol y Sumo Sacerdote³⁶.

Prescindiendo de estas curiosidades exegéticas, lo que sí aparece claro es Cristo como Apóstol y Sumo Sacerdote siendo objeto de la fe del cristiano. El problema es cómo se ha suscitado esta fe. San Pablo en la

³⁵ MARTINI-VANHOYE, o.c. pp. 179-184; VANHOYE, *Epistolae...*, pp. 31-32.

³⁶ STRATHMANN, H., *La Epístola a los Hebreos. Texto y comentario* (Madrid 1971) p. 54.

carta a los Romanos nos da directamente la clave: "La fe viene por el oído, y la audición por medio de la palabra de Cristo" (Rom 10,17). Es el mismo tema que desarrolla la Epístola a los Hebreos: Tenemos una salvación excepcional "que fue anunciada al principio por el Señor" (Hbr 2,3).

Se trata de una palabra que es simultáneamente palabra de Dios y palabra del hombre Jesús: "En múltiples ocasiones y de muchas maneras habló Dios antiguamente a nuestros padres por los profetas. Ahora, en esta etapa final, nos ha hablado por un Hijo" (Hbr 1,1-2). Es decir, se afirma que la última palabra de Dios nos ha llegado a través de su hijo enviado (apóstol) y constituido sacerdote. Por tanto, podemos concluir que la palabra del Jesús Profeta es simultánea y radicalmente palabra sacerdotal³⁷.

La función profética de Jesús es clave para realizar su mediación sacerdotal, y es la que desencadena el proceso histórico que le conduce simultáneamente al ajusticiamiento y al sacrificio.

En efecto, la mediación sacerdotal de Cristo tiene como finalidad la conversión del hombre al Reino de Dios, y es mediante el anuncio de la última palabra de Dios cómo el hombre puede adherirse a la fe (Mt 28,19-20). Jesús se definió a sí mismo en la sinagoga de Nazareth como el ungido para anunciar el mensaje de Dios: "El Espíritu del Señor está sobre mí, porque El me ha ungido para que dé la Buena Noticia a los hombres" (Lc 4,18). Su intensa dedicación al ministerio de la palabra justifica que sus contemporáneos lo clasificaran como Maestro y como Profeta.

Pero fue su misma palabra la que explica el proceso trágico de la vida de Jesús que desemboca en medio de tribunales que lo condenan a muerte. La palabra del Señor era simultáneamente anuncio y denuncia, proclamación de año de gracia pero con graves acusaciones que exigían un cambio de vida. La fatídica consulta en el Sanedrín se basaba en este hecho: "¿Qué hacemos? Ese hombre realiza muchas señales; si dejamos que siga, todos van a creer en él" (Jn 11,48). De esa manera, la palabra que da vida a los hombres, fue palabra de muerte para el propio Jesús. Fue palabra que sirvió para fundamentar los dos polos en los que queda tensado vigorosamente su sacerdocio: la salvación de los hombres y el sacrificio de su vida.

13. Fundar Casa y estar al Frente de la Familia de Dios

El dinamismo de la palabra del Señor condujo desde el principio a

³⁷ También en el Antiguo Testamento el sacerdocio tenía ministerio de la palabra, aunque de características especiales, véase DE VAUX, "Instituciones del Antiguo Testamento" (Barcelona, 1964) pp. 454-460.

congregar personas a su alrededor. En su vida mortal surgió un grupo de discípulos y seguidores que le llamaban Señor y Maestro, nombres que Jesús aceptaba consciente de su misión (Jn 13,13). Después de la resurrección, pronto se forma la primera comunidad de hermanos bautizados en el nombre de Jesús el Mesías (Act 2,37-47).

La reflexión teológica de la Epístola a los Hebreos nombra a las comunidades pascales con el nombre de *casa o familia de Dios*, afirmando explícitamente que "esa familia somos nosotros, con tal que mantengamos esa seguridad y esa honra que es la esperanza" (Hbr 4,6).

El autor deja claramente establecido que toda familia de Dios tiene como fundador último a Dios. Pero simultáneamente, desde el punto de vista histórico no hay familia sin patriarca. Desde esta perspectiva establece una diferencia entre Moisés y Jesús. Porque Moisés sólo fue un miembro de la familia abrahámica a quien Dios le dió la misión de transmitir lo que El dijera (Hbr 3,5-6). Pero Cristo es el fundador histórico de la nueva familia, lo mismo que como Hijo "había creado los mundos y las edades" (Hbr 1,2). Es también el Hijo, pero como Cristo y Sumo Sacerdote el origen, fundador y fundamento de la nueva creación y, consiguientemente, de la nueva familia de Dios, y por eso tiene mayor dignidad que la familia misma (Hbr 3,4).

Queda claro, por tanto, el ministerio del sacerdocio de Jesús de crear y fundar la familia de Dios. Pero, ¿qué relaciones establece el sacerdocio entre Cristo y su familia?

Por una parte, las relaciones son fraternales con los otros miembros, "pues el consagrante y el consagrado son todos del mismo linaje. Por esta razón no tiene El reparo en llamarlos hermanos, cuando dice: Contaré tu fama a mis hermanos, en medio de la asamblea te alabaré" (Hbr 2,12). Se trata de una fraternidad que no se reduce a una comunidad en la carne y en la sangre, sino también en las dificultades, en la esclavitud y en la muerte, de tal manera que se parece en todo a sus hermanos (Hbr 2,14-18).

Pero, por otra parte, es el hijo que está al frente de la familia (*epi ton oikon autou*). Esta presidencia la realiza Jesús con la palabra que dirige a la comunidad (Hbr 3,7-11); con las entrañas de misericordia con las que vive sus problemas y dificultades (Hbr 4,15-16); arriesgando y perdiendo su vida, como *go'el* de su pueblo en favor de sus hermanos; con el ejemplo de su constancia en la fe, en medio de tantas dificultades (Hbr 12,2-3); intercediendo siempre por sus hermanos con la oración (Hbr 7,25); liberando "a todos los que por miedo a la muerte pasaban la vida entera como esclavos" (Hbr 2,16).

Esta presidencia de Jesús sobre su familia, para que tenga resultados eficaces, exige por parte de los hermanos fe en Jesús (Hbr 3,1); obediencia —"se convirtió en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen

a él" (Hbr 5,9)—; fidelidad y constancia hasta el final (Hbr 2,1-4); y mantener la típica conducta cristiana establecida por él (Hbr 13,1-19).

14. La Misión Sacrificial del Sacerdocio de Jesús

Siguiendo el desarrollo del autor de la Epístola llegamos al punto capital de la exposición (Hbr 8,1), que es el ministerio sacrificial del sacerdocio de Jesús, con el que realiza el culto pleno a Dios, en el que cobran toda su fuerza y sentido los ministerios de la palabra y de la presidencia de su casa, el que fundamentará un sacerdocio sumo, exclusivo y vivo, de una manera permanente entre Dios y los hombres.

En la Epístola es principio aceptado que "a todo sumo sacerdote, se le nombra para que ofrezca dones y sacrificios" (Hbr 8,3). Queda establecida de esta manera una relación esencial entre el sacerdocio y el culto sacrificial.

Pero la Epístola distingue dos clases de sacrificios. Unos exteriores o que sólo pueden conferir una pureza externa (Hbr 9,14). Son dones y sacrificios que se ofrecen pero que "no pueden transformar en su conciencia al que practica el culto, pues se relacionan solamente con alimentos, bebidas y abluciones diversas, observancias exteriores impuestas hasta que llegara el momento de poner las cosas en su punto" (Hbr 9,9-10).

Frente a este tipo de sacrificios exteriores expone otro tipo de sacrificio, el sacrificio de Jesús —el de la entrega obediente de su vida al Padre por la salvación de sus hermanos hasta la muerte ignominiosa en la cruz—, que eleva y muestra a Jesús como Sumo Sacerdote, al mismo tiempo que tiene fuerza para purificar "nuestra conciencia de las obras de muerte, para que demos culto al Dios vivo" (Hbr 9,14).

Pero, ¿en qué consiste el sacrificio de Cristo? La respuesta no es fácil y, sin embargo, su aclaración me parece fundamental para la comprensión del sacerdocio y del sumo sacerdocio de Cristo.

De hecho, la muerte de Cristo puede verse desde dos perspectivas diferentes: desde una perspectiva puramente histórica o desde una perspectiva teológica.

Analizada históricamente la muerte de Cristo se trata de una "*passio*", como todavía se dice en la narración de los acontecimientos del ajusticiamiento de Jesús. Se trata de una sentencia injusta que ha sufrido un inocente, y que se ha ejecutado, como en tantos otros casos, en un contexto profano que nada tiene qué ver con lo religioso. Éticamente examinado el caso se trata de una injusticia pública, que ni ha podido ser querida ni aprobada por la víctima inocente, sino solamente soportada. Consecuentemente falta una nota fundamental del sacrificio: la voluntad y el deseo de ofrenda por parte del oferente.

Vista desde el ángulo teológico y ético el problema es más grave. Si Dios para la expiación de los pecados exige y quiere la muerte de un hombre inocente, parece que nos encontramos ante una de las antiguas divinidades sanguinarias, agudizado el problema porque en este caso no es un sacerdote ofuscado sino un tribunal positivamente injusto —y consiguientemente alejado de Dios—, el que ejecuta la voluntad del Dios sanguinario. Si es el propio Jesús el que desea su muerte, poniendo los medios oportunos para conseguirla, nos encontramos muy cerca de la figura del suicida.

La solución a este problema creo que hay que encontrarla en una conjunción de los planos histórico y teológico, sin olvidar que simultáneamente Dios es el Señor de la historia, pero que los hombres son los únicos protagonistas de la historia.

La historia, sin duda, la hacemos los hombres y la modificamos con nuestra libertad. Pero el hombre puede construir y dirigir la historia bajo dos signos: bajo el signo del Reino de Dios, o bajo el signo de su propio endiosamiento. Al final, impíos y justos —como indica el libro de la Sabiduría— son sometidos al juicio de Dios, que es el Señor y el Juez de la historia.

En el caso de Jesús el tema es apasionante. El aparece en su tiempo inserto en un complejo mundo de sistemas y estructuras que se encuentran, siguiendo la tradición de la humanidad, dominadas por el régimen del pecado. El recibe y acepta, obediente a Dios, una misión: la expiación del pecado mediante la conversión de los hombres y de la humanidad.

Esta misión es aceptada por Jesús con todas sus consecuencias, lo que se expresa en la Epístola poniendo en los labios de Jesús, ya en su entrada en el mundo, las siguientes palabras: “Sacrificios y ofrendas no los quisiste, en vez de esto me has dado un cuerpo a mí (...); entonces dije: Aquí estoy yo para hacer tu voluntad, Dios mío” (Hbr 10,5-7).

Lógicamente Dios conoce el riesgo de esta misión frente a un sistema de pecado activo. Y Jesús, en la entrega histórica a su misión, después de los primeros triunfos, comprende también el riesgo que está corriendo, ya que se encuentra comprometido en un camino que inevitablemente le conduce a la muerte.

Su marcha hacia la muerte no es suicida. En repetidas ocasiones procura evitarla como en Nazareth (Lc 4,28-29), o en Jerusalén en las fiestas de la Dedicación (Jn 10,39-49), ocasión en la que incluso se refugia huyendo al otro lado del Jordán, saliendo de la jurisdicción de la policía del Templo.

Pero el riesgo de la muerte no le hace ceder en su misión, porque “había que liberar a todos los que por miedo a la muerte pasaban la vida entera como esclavos” (Hbr 2,15).

Esta conciencia de Jesús, del riesgo que está corriendo, le origina una certeza de cómo va a terminar su vida. Por eso, en repetidas ocasiones, habla de su hora y predice su fin. Con ocasión de la parábola del buen pastor, lo dirá explícitamente: "Nadie me quita la vida, la doy yo voluntariamente" (Jn 10,18). No cabe duda que si Jesús hubiera renunciado a su misión, nadie hubiera atentado contra su vida. Pero esto no se lo permitía su fidelidad al Padre y su amor a los hombres. Por eso es Jesús el que entrega voluntariamente su vida, porque no está dispuesto a renunciar el compromiso de su misión.

La plenitud de esta conciencia y del compromiso de Jesús con su misión se expresa en la institución de la Eucaristía, pocas horas antes de iniciarse su pasión. En el contexto de un rito, Jesús expresa su decisión y el sentido de su muerte: "Esto es mi cuerpo que se entrega por vosotros" (Lc 22,19). "Esta es mi sangre, la sangre de la alianza que se derrama por todos para el perdón de los pecados" (Mt 26,28).

Cuando el momento se acerca, Jesús siente el horror y la angustia ante la muerte (Mc 14,33-34). Se encuentra ante el hecho inevitable. Pero no acepta defender su vida con la clásica violencia del pecado (Mt 26,51-54). Pero se defiende con la fuerza de la verdad tanto ante el Sanedrín como ante el Procurador Romano. Pero la sentencia ya se había dictado días antes en el conciliábulo organizado por Caifás (Jn 11,47-54).

La sentencia de muerte no le priva a Jesús de ver con claridad la vigencia del pecado en la historia. Ante Pilato responde con serenidad. "No tendrías ninguna autoridad sobre mí si Dios no te la diese. Por eso, el que me ha entregado a tí tiene más culpa que tú" (Jn 19,11). Pero tampoco le hace renunciar a su misión y a su compromiso, el tener que padecer en propia carne inocente los efectos de una sentencia injusta, como lo demuestra en la cruz al decir: "Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen" (Jn 23,34). Ni en la cruz se constituye en juez de sus jueces, sino en abogado de los mismos que injustamente lo han condenado y en esa tarde cantan su victoria.

La garantía de haber sido fiel a su misión hasta sus últimas consecuencias, le hace entregarse en el último momento con confianza al Padre: "Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu" (Lc 23,46).

Para los poderes de este mundo había muerto un malhechor. Para la comunidad cristiana, moría el mártir fiel a su misión. Para el autor de la Epístola a los Hebreos se había consumado el gran sacrificio, el que es capaz de cambiar el rumbo del mundo, y con él un Sumo Sacerdote había sido consagrado para interceder por nosotros.

Los hombres como protagonistas de la historia han jugado libremente sus distintos papeles, supuestas sus diversas opciones. Pero es Dios, el Señor de la historia, el que como Juez revela la verdad de la historia.

Pero la revelación de Dios, que no es de condenación sino de salvación, no la realiza con un dato extrínseco a la persona y vida de Jesús. Lo justifica resucitándolo, y desde su resurrección ilumina la muerte de Jesús en la que se manifiesta la palabra escatológica de Dios.

Esta palabra tiene dos dimensiones. Una de cara a Dios: "Tanto amó Dios al mundo que dió a su Hijo Unico, para que tenga vida eterna y no perezca ninguno de los que creen en El. Porque Dios no mandó su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo por El se salve" (Jn 3,16-18). Este es el misterio de Dios con relación a la humanidad, escondido en la oscuridad de los siglos y manifestado en Jesús.

Pero, en Jesús muerto ignominiosa e injustamente, y aceptado por Dios como sacrificio de expiación, Dios revela la grandeza de la vocación del hombre y los insospechables horizontes de su humanización. Hombre es el que, sumergido en la dinámica del amor salvífico de Dios, se solidariza existencialmente con el horror de sus hermanos oprimidos, haciendo de su vida un proyecto de liberación que le conduce hasta el martirio, pero a un martirio realizado de tal manera, que siendo testimonio supremo de su amor a los débiles, es al mismo tiempo misterio de expiación de los opresores, llamada amorosa de conversión de los inicuos y de los pecadores, "porque Cristo murió por nosotros cuando aún éramos pecadores —enemigos suyos históricamente que le condenaron a muerte—: así demuestra Dios el amor que nos tiene" (Rom 5,10).

En realidad, la revelación de Dios y la revelación del hombre que se realizan en la muerte de Cristo son las dos caras coherentes de una misma moneda. El dinamismo liberador de Dios genera a través de Cristo el proyecto de un hombre nuevo para la construcción de un mundo nuevo en el que "ya no habrá muerte ni luto, ni llanto ni dolor, pues lo de antes ha pasado" (Ap 21,4).

Pero es interesante advertir que este sacrificio de Jesús, que nos revela al verdadero Jesús, es un sacrificio con fuerza transformante para originar nuevos hombres—nuevos como Jesús. El autor de la Epístola hace una contraposición. Refiriéndose a los sacrificios exteriores del Antiguo Testamento afirma que "los sacerdotes están todos de pie cada día celebrando el culto, ofreciendo una y otra vez los mismos sacrificios, incapaces de quitar los pecados" (Hbr 10,11), porque "se ofrecen dones y sacrificios que no pueden transformar en su conciencia al que practica el culto" (Hbr 9,9). Sin embargo Jesucristo "con una ofrenda única dejó transformados para siempre a los que va consagrando" (Hbr 10,14).

¿Cómo se despliega esta fuerza transformante sobre la humanidad a partir del sacrificio de Cristo? El entusiasmo por el valor y la novedad del sacrificio de Cristo nos podría conducir a interpretar su efectividad con una mentalidad ingenua y mítica. Tanto San Pablo como el autor de la Epístola nos saca, de ese sueño fácil, tentación permanente de la humanidad.

El punto de enlace entre el hombre pecador y el sacrificio de Cristo se realiza a través del engarce de la fe. "Ahora en cambio, independientemente de toda Ley, está proclamada una amnistía que Dios concede (...), amnistía que Dios otorga por la fe en Jesucristo a todos los que tienen fe. A todos sin distinción, porque todos pecaron y están privados de la presencia de Dios, pero graciosamente van siendo rehabilitados por la generosidad de Dios, mediante el rescate presente en Cristo Jesús; Dios nos lo ha puesto delante como lugar donde, por medio de la fe, se expían los pecados con su propia sangre" (Rom 3,21-26). Y la fe supone no sólo una confianza en un perdón extrínseco de nuestros pecados, en una purificación exterior que no puede transformar la conciencia, como dirá la Epístola (Hbr 9,9), sino que implica además una conversión interna a la que va unida el compromiso del seguimiento de Cristo con una identificación en su misión, en su estilo de vida y en su método de acción.

Por ese motivo, cuando la comunidad a quien se dirigía la Epístola, por razón de las dificultades entra en situación de crisis, el autor de la carta les hace recordar "aquellos primeros días, cuando recién iluminados sostuvistéis recios y penosos combates" (Hbr 10,32), y les invita a la constancia poniendo "fijos los ojos en el pionero y consumidor de la fe, Jesús" (Hbr 12,2).

15. El Sumo Sacerdote

La muerte sacrificial de Cristo es respondida por el Padre justificando a su Hijo en la Resurrección, sentándolo a la derecha del poder Dios y proclamándolo Sumo Sacerdote vivo, perpetuo y exclusivo.

Estas afirmaciones que nos parecen recoger el pensamiento de la Epístola, incluyen implícitamente diversos planteamientos y cuestiones, que pueden ayudar a comprender más profundamente el sumo sacerdocio de Cristo.

La primera de estas cuestiones es cuando Cristo quedó constituido como Sumo Sacerdote. Vanhoye ha planteado teóricamente cuatro posiciones posibles sobre el tema³⁸. Prescindiendo de las inevitables discusiones sobre esta cuestión, propongo mi propia opinión con las consecuencias que implica para la comprensión del Sumo Sacerdocio de Cristo.

El autor de la Epístola afirma que Jesús, "sufriendo aprendió a obedecer y, así consumado, se convirtió en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen a él, pues Dios lo proclamó como Sumo Sacerdote en la línea de Melquisedec" (Hbr 5,9-10). En este contexto parece que tenemos que afirmar que, en un desarrollo lineal, el Sumo Sacerdocio

³⁸ VANHOYE, *Epistolae...* o.c., pp. 29-31.

de Cristo se realiza y manifiesta con la resurrección y consiguientemente no existió tal sacerdocio durante la vida terrestre de Jesús.

En esta misma postura parece definirse la Epístola afirmando explícitamente: "Como a todo Sumo Sacerdote se le nombra para que ofrezca dones y sacrificios, era indispensable que él también tuviera algo que ofrecer. Ahora que, si estuviera en la tierra, no sería ni siquiera sacerdote, pues ya están los que ofrecen los dones prescritos por la Ley. Pero el servicio de éstos es un esbozo y sombra de lo celeste (...). De hecho a él le ha tocado una liturgia muy diferente, pues él es mediador de una alianza más valiosa" (Hbr 8,3-6).

La afirmación de la Epístola es de la mayor trascendencia: no admite en Jesús un mero sacerdocio competitivo dentro de un mismo tipo de sistema. Para prestar el servicio de la purificación externa ante la comunidad no era necesario el sacerdocio de Cristo, para esto ya estaba legal y sociológicamente establecido en Israel y en los otros pueblos su propio sacerdocio. Por eso, sigue afirmando, si estuviera en la tierra ni siquiera sería sacerdote.

Se trata, por tanto, de un sacerdocio original y nuevo, cuya mediación tiene como objetivo cambiar a los hombres por dentro, convirtiéndolos en su conciencia. ¿Cuándo surge este sacerdocio en Cristo? Nuestra opinión es que surge con su muerte, lo que explicará la afirmación del Sumo Sacerdocio de Cristo no terreno sino celeste, no transitorio sino eterno.

En efecto, según la mentalidad del autor de la Epístola, supuesta la postura inicial de Jesús de obediencia al Padre, obediencia que atraviesa toda la vida histórica de Cristo, en el mismo Jesús se fue dando una transformación interna, un proceso de conversión, no del pecado a la amistad con Dios, pero sí de la obediencia optada a la obediencia experimentada a través de las dificultades y tentaciones (Hbr 2-18; 4,15; 5,7 etc.), de tal manera que la Epístola no tiene reparo en afirmar que "sufriendo aprendió a obedecer" (Hbr 5,9). Es en la experiencia de su muerte, donde Jesús tiene simultáneamente la experiencia suprema de su obediencia al Padre y de su amor a los hombres, y es con su muerte donde queda fijada una forma irrevocable, y consiguientemente eterna, la postura de Cristo ante Dios y ante los hombres. Fijada definitivamente esta opción fundamental de Jesús, que coincide con la opción salvífica de Dios mismo, es cuando el Padre lo identifica consigo, y a su Hijo-Hombre lo exalta y lo eleva, constituyéndolo en el Sumo, Eterno, y Exclusivo Sacerdote de la humanidad.

Pero, desde el punto de vista teológico, ¿se le puede considerar sacerdote en el período de su vida histórica? Creo que podemos afirmar con Vanhoye, que hay un primer estadio del sacerdocio de Cristo: es un sacerdocio "in fieri", un sacerdocio en marcha y que se va construyendo progresivamente, que alcanza su madurez en los acontecimientos de la

muerte de Jesús, que se fija definitivamente en el mismo acontecimiento de su muerte sacrificial, y que se revela, se manifiesta y se constituye en plenitud en el misterio de su resurrección³⁹.

Esto nos conduce a una profunda concepción del sacerdocio revelada por Cristo su Hijo: Sacerdote es el hombre que, identificado y fiel al proyecto salvífico de Dios, hace de su vida una muerte sacrificial y expiatoria en favor de sus hermanos pecadores, para que en el viejo mundo del pecado pueda instaurarse la paz y la alegría del Reino de Dios.

Jesús ha sido el pionero y el consumidor, en su propia vida, de esta aventura divina. Se encuentra a la derecha de Dios siempre intercediendo por nosotros, y permanece como el modelo ejemplar del hombre nuevo comprometido en la instauración de un mundo nuevo, conforme al proyecto de Dios. Así habla el autor de la Epístola, escribiendo a una comunidad que se sentía cansada en medio de tantas dificultades y que padecía la tentación de inaugurar un camino propio, olvidando el camino abierto por Cristo, el gran Sacerdote que está al frente de la familia de Dios, que somos nosotros.

II. Sumo Sacerdocio de Cristo y Sacerdocio Ministerial

Las conclusiones de la Epístola a los Hebreos son claras y terminantes, después de haber desarrollado la originalidad y novedad del sacerdocio de Jesús: Cristo es el Sumo Sacerdote⁴⁰, exclusivo y único para los tiempos de la Última y Nueva Alianza, y que está vivo sentado a la derecha del Padre.

En la fe universal de la Iglesia es evidente que este sacerdocio de Cristo continúa manifestando históricamente su funcionalidad con relación al mundo a través de su cuerpo visible que es la Iglesia, a la que Pedro ha definido como "linaje elegido, sacerdocio real, nación consagrada, pueblo adquirido por Dios, para publicar las proezas del que os llamó de las tinieblas a su maravillosa luz" (1 Pt 2,9-10).

Pero, supuestas las bases de fe sobre el Sumo Sacerdocio de Cristo, a través de la historia de la Iglesia y en nuestros mismos días se han ido planteando una serie de problemas sobre el sacerdocio ministerial, con consecuencias serias para la comunidad cristiana, como sucedió en la época de la Reforma Protestante.

1. Origen de la Problemática

Como nos ha afirmado con agudeza José María Castillo, "la actual

³⁹ VANHOYE, *Epistolae...* o.c. p. 31.

⁴⁰ DE VAUX, *Instituciones...*, pp. 508-514.

problemática sacerdotal no se ha suscitado fundamentalmente como el resultado de una reflexión sobre los datos teológicos del sacerdocio o como una duda planteada a partir de las fuentes, sino como consecuencia de la vida en sí misma, como de la vida problematizada de los sacerdotes". Y añade: "Lo cual nos lleva a pensar que lo que fundamentalmente está en juego no es el problema de unas ideas que interpelan mi vida, sino el problema de una vida que busca justificación o explicación en unas ideas. Lo que cuestiona a tantos sacerdotes y lo que provoca la crisis de tantos sacerdotes, es antes que nada, un conjunto de cuestiones vitales que inevitablemente revierten como interrogantes sobre los principios mismos de la teología del sacerdocio"⁴¹.

Honestamente pienso que el proceso actual sobre la problemática sacerdotal es el mismo proceso que siempre se ha repetido: de la problemática de la vida a la problemática de la teología, y que en nuestro caso termina en la pregunta, ¿en qué está lo específico y lo original del sacerdocio cristiano?

Nos encontramos en situaciones muy similares a la de la comunidad de la Epístola a los Hebreos, situaciones en las que se replantea por necesidad la globalidad de la vida tal como se ha vivido hasta un momento determinado. El cuestionamiento vital puede desembocar en una apostasía o en una radicalización del misterio en el que se enraiza la vida. El autor de la Epístola renuncia a soluciones fáciles o coyunturales, y encuentra en la reflexión de la fe en Cristo la verdad del camino que ha de seguir con constancia la comunidad desconcertada y atribulada. La respuesta se encuentra siempre al final de la Palabra Revelada de Dios, que es Jesús, "fijos los ojos en el pionero y consumidor de la fe, Jesús" (Hbr 12,2).

Este es el método que pretendo seguir en esta ponencia: reflexionar sobre el sacerdocio ministerial y su problemática desde la reflexión del Sumo Sacerdocio de Cristo.

2. Sacerdocio Ministerial: Sacerdocio Relativo

Teniendo en cuenta las afirmaciones sobre el Sacerdocio de Cristo, propuestas por la Epístola —sacerdocio sumo, vivo y exclusivo—, tendremos que afirmar que el sacerdocio ministerial es sólo un sacerdocio relativo o, de otra manera, que no tiene consistencia en sí mismo —como lo tenía el sacerdocio del Antiguo Testamento—, sino sólo en relación con Cristo, y, más en concreto, con el Sumo Sacerdocio de Cristo.

El lenguaje no es nuevo en teología, ya que cuando los teólogos estudian el sacrificio de la cruz y el sacrificio eucarístico, afirmando que

⁴¹ CASTILLO, José M., o.c., pp. 7-14.

el único sacrificio absoluto de la nueva alianza es el sacrificio cruento de Jesús en la cruz, tal como se manifiesta en la Epístola, concluyen afirmando que el sacrificio eucarístico es relativo y múltiple, afirmación de la que se derivarán posteriormente una gran variedad de teorías⁴².

En realidad al afirmar la sacerdotalidad relativa del sacerdocio ministerial lo que estamos afirmando es su sacramentalidad, y más en concreto que el sacerdote es en la comunidad cristiana y para el mundo el sacramento de Cristo como Sumo Sacerdote.

En las reflexiones que siguen pretendo desarrollar las implicancias que supone esta afirmación, al mismo tiempo que espero que dicho desarrollo sirva como fundamento para justificar la afirmación.

3. Sacerdocio Ministerial y Mediación

Esencia del sacerdocio, según la Epístola, es la función mediadora entre Dios y los hombres. ¿Hasta qué punto esta función se puede aplicar al sacerdocio ministerial?

Dentro de una comprensión teológica de los sacramentos podemos afirmar que la sacramentalidad es un sistema de mediación histórica mediante el cual el Cristo vivo, que habita en medio de nosotros, pero invisible y sólo captable desde la fe, manifiesta la continuidad de su misión y de su acción salvíficas en el devenir de la historia.

Desde este punto de vista, y en un primer estadio, se puede afirmar que la Iglesia como sacramento, y todo su sistema interno sacramental, es primariamente mediación histórica entre el hombre histórico y el Cristo glorioso y resucitado, transhistórico, que continúa siendo el único y exclusivo mediador entre el Padre y los hijos rebeldes, y entre los hermanos fraticidas.

Pero tampoco podemos olvidar que la conexión entre Cristo y la mediación histórico-sacramental no es de yuxtaposición mecánica, sino de integración vital, casi biológica, como la ha expresado San Juan en la alegoría de la vid y los sarmientos (Jn 15,1-10), y San Pablo en el tema del Cuerpo de Cristo (1 Cor 12), que le permite afirmar que la globalidad cabeza-cuerpo se denomina Cristo (1 Cor 12,12), de tal manera que el fornicario quita un miembro a Cristo para hacerlo miembro de una prostituta (1 Cor 6,15-18). Ahora bien, es en el despliegue histórico de una persona donde se manifiesta, actualiza y efectiviza el ser, la vocación, la misión y la función de dicha persona. Y consiguientemente es por la Iglesia y su sistema sacramental por el que se manifiesta, actualiza y se hace efectiva la mediación del Cristo glorioso, que es el centro vital,

⁴² AUER, J., *Sacramentos. Eucaristía* (Barcelona 1975) pp. 273-282.

aunque invisible de la Iglesia. En este sentido podemos afirmar que siendo Cristo el único mediador, sin embargo, la Iglesia participa vitalmente de la mediación de Cristo, de tal manera que con toda verdad, aunque con una dimensión relativa y participativa, se la puede llamar pueblo sacerdotal.

Cierto que esta reflexión teológica nos puede ayudar para una comprensión de la sacerdotalidad de la Iglesia, es decir, del sacerdocio común de los fieles. Pero el problema se plantea a una instancia posterior, cuando pretendemos profundizar en el misterio de la mediación específica del sacerdocio ministerial⁴³.

Para proseguir nuestra reflexión, quiero dejar como presupuesto establecido por el magisterio y afirmado por nuestra fe, la sacramentalidad específica del sacerdocio ministerial. Pero, en este supuesto, nos preguntamos en qué consiste la específica mediación sacramentalizada del sacerdocio ministerial.

En la Epístola aparecen dos claras formalidades de Cristo complementarias entre sí, pero al mismo tiempo perfectamente diferenciadas.

Por una parte, es evidente que Jesús aparece como hermano de todos los hombres, y más específicamente de la comunidad cristiana, a la que se denomina familia de Dios (Hbr 2,11-13). Pero, simultáneamente, proponiendo la diferencia con Moisés, presenta a Jesús como fundador de la nueva familia, al mismo tiempo que "como hijo que es, está al frente de la familia de Dios" (Hbr 3,3-6), lo que traducido en lenguaje sacerdotal queda afirmado diciendo que "tenemos un sumo sacerdote al frente de la familia de Dios" (Hbr 10,21).

Me parece claro que esta dimensión del Sumo Sacerdocio de Cristo —fundador y "estar-al-frente-de"— no se manifestaría históricamente en la familia de Cristo, si en el interior de la misma familia no hubiese un sacramento específico que hiciera presente al Cristo Sumo Sacerdote bajo estos aspectos. En efecto, sin este sacramento específico la comunidad haría sólo una referencia a un pasado histórico en el que se descubriría a Jesús como Fundador, de una forma similar a como las antiguas tribus y pueblos recordaban a su patriarca. Pero el acto fundacional de Jesús y el "estar-al-frente-de", no es sólo un recuerdo histórico sino una realidad siempre actual y efectiva, porque "Jesucristo es el mismo hoy que ayer y será el mismo siempre" (Hbr 13,8), es el Sumo Sacerdote que hoy sigue fundando y presidiendo su familia. La sacramentalización histórica de esta dimensión del sacerdocio de Jesús es, a mi juicio, la que corresponde a la sacramentalidad específica del sacerdocio ministerial.

⁴³ GALOT, J., *Teología del sacerdocio* (Firenze 1981) pp. 104-129; GIBAUD, M., "Sacerdocio común y sacerdocio ministerial en Yves Congar y en el Vaticano II" (Roma 1983), con amplia bibliografía sobre el tema.

4. La Sacramentalización del Sumo Sacerdocio de Cristo: el Carácter

Pero, ¿cómo sacramentaliza Cristo en la comunidad su dimensión de Sumo Sacerdote, en el sentido específico que acabamos de apuntar?

Dentro del sistema sacramental de la Iglesia, toda sacramentalización en sentido estricto se realiza mediante un acto ritual y cultural de la comunidad donde nace la nueva persona-sacramentalizada.

El rito realizado por la comunidad tiene a Cristo como fundador, y la comunidad reconoce que, celebrándola ella fenomenológica e históricamente, es Cristo vivo el agente principal, de tal manera que dichas acciones rituales son entendidas como acciones de Cristo.

En el caso del sacramento del Orden la celebración ritual se realiza sobre un varón elegido del Pueblo de Dios, que queda sacramentalizado como sacerdote ministerial, mediante la impresión del "carácter, que no puede ni borrarse ni quitarse", según fue definido por el Concilio de Trento⁴⁴.

Pero, ¿qué es el carácter sacramental y, más específicamente el carácter que se imprime en el sacerdote ministerial? Estamos llegando a un punto crucial para la comprensión del sacerdocio ministerial, punto en el que radican las exigencias y las posibilidades de la vida y del ministerio sacerdotal⁴⁵.

El hecho del carácter, afirmado por el Magisterio, es en general un tema oscuro y de difícil tratamiento entre los teólogos. A mi juicio, la intuición más valiosa sobre el tema la ha presentado Scheeben al escribir: "Podríamos decir que *la gracia* es el ennoblecimiento y la elevación de nuestra *naturaleza* y de nuestra actividad mediante la sublimación y transformación de las mismas, y que *el carácter* es el ennoblecimiento y la sublimación de nuestra *hipóstasis*, por cuanto la levanta a cierta unidad con la de Cristo y la hace participar de la consagración que esta última adquiere por la dignidad divina del Logos"⁴⁶. Expresado de otra manera, podemos afirmar con Scheeben, que el carácter afecta a la persona misma del consagrado, originándose una elevación hipostática.

Pero tras la intuición de Scheeben, tenemos que seguir preguntándonos en qué consiste la elevación hipostática desencadenada por la celebración sacramental sin sustitución de nuestra persona humana. La respuesta cree-

⁴⁴ Conc. Trento, Sess. XXIII cap. 4 (Dz 960).

⁴⁵ SCHEEBEN, M.J., *Los Misterios del Cristianismo* (Barcelona 1964) pp. 615-627; RUFFINI, "El carácter como visibilidad concreta del sacramento en relación con la Iglesia" en *Concilium* n. 31 pp. 11-124; MARRANZINI, A., "Problemática del carattere sacerdotale dopo il Concilio Vaticano II", en *Aspetti della teologia del sacerdozio dopo il Concilio* (Roma 1974) pp. 25-64.

⁴⁶ SCHEEBEN, o.c. p. 617.

mos encontrarla cuando advertimos la diferencia entre la responsabilidad y la libertad, teniendo en cuenta que la responsabilidad se realiza a nivel del núcleo mismo personal, ya que es la persona la responsable de sus actos, como sujeto último de atribución.

Desde esta perspectiva, el carácter significa la elevación que se origina en la persona al ser llamada por Cristo a participar de su propia responsabilidad, de la responsabilidad del Mesías y del Cristo glorioso; responsabilidad que al mismo tiempo es conocida y reconocida por la fe de la Iglesia en las personas en cuyo favor celebró el correspondiente sacramento consecratorio en el nombre y con la fuerza del Señor, aceptándola o como miembro de la Iglesia —caso del bautismo—, o como miembro cualificado de la Iglesia —caso del sacramento de la Confirmación y del Orden—.

Aplicando esta teoría teológica al caso del sacerdocio ministerial, las consecuencias son lógicas y de fácil comprensión.

Primero, el sacerdote, mediante el carácter, es el hombre que ha sido llamado por Cristo para participar sacramentalmente en su responsabilidad de fundar y estar al frente de su familia, de tal manera que la comunidad reconoce tal responsabilidad con la consiguiente autoridad.

Segundo, dicha responsabilidad no la puede conferir democráticamente el pueblo de Dios, porque nadie puede dar lo que no tiene, y dicha responsabilidad es radicalmente exclusiva del Sumo Sacerdote, Cristo, que ha fundado la familia, y que continúa vivo en medio de la comunidad.

Tercero, si la responsabilidad de Cristo en este punto es perpetua, la sacramentalización de dicha responsabilidad también tiene que serla, lo que justifica la afirmación de Trento de "un carácter que no puede ni borrarse ni quitarse". Se trata por tanto de una responsabilidad, que una vez que ha sido libremente aceptada por el sujeto y entregada por Cristo la celebración ritual de la comunidad cristiana, ni el ordenado sacerdote puede posteriormente renunciar a ella ni la comunidad puede privarlo, incluso en el caso límite de que fuese expulsado de la propia comunidad cristiana. Se comprende que el nacimiento y la aceptación de una responsabilidad de este tipo tiene que surgir en un contexto de absoluta libertad, en el que la entrega del don es la respuesta de Cristo a la oración y a la petición del que desea ser consagrado y de la comunidad que le acompaña⁴⁷.

El nuevo sacerdote ministerial, por tanto, se constituye como tal por el denominado carácter sacerdotal, es decir, por una elevación hipostática que le hace participar sacramentalmente de la responsabilidad de Cristo como Sumo Sacerdote, responsabilidad que es acogida y reconocida públicamente por la comunidad cristiana como consecuencia de la legítima celebración sacramental realizada en favor del ordenado.

⁴⁷ La palabra de Dios se puede considerar como don-llamada, mientras que los sacramentos son don-respuesta.

El acceso a un nuevo plano de responsabilidades, y especialmente en nuestro caso, implica al mismo tiempo la determinación de la misión correspondiente a dicha responsabilidad; los instrumentos necesarios para poderla realizar; un estilo de vida acorde con las exigencias específicas de dicha responsabilidad; y el vigor o las fuerzas necesarias para mantener la fidelidad y la constancia inherentes a la misma responsabilidad.

5. Sacerdocio Ministerial y Renovación de la Nueva Alianza

La finalidad del sacerdocio ministerial no puede ser distinta de la finalidad de la Iglesia y de la finalidad de Cristo: la celebración del verdadero culto a Dios mediante la expiación del pecado del mundo, es decir, mediante la conversión personal y comunitaria de la humanidad que acepta y vive con alegría el Reino de Dios: en el horizonte escatológico celeste aparece la nueva Jerusalén, descrita en el libro del Apocalipsis (Ap 21).

Pero, como vimos anteriormente, el objetivo inmediato del Sacerdote de Cristo es la instauración y proclamación de una nueva y última alianza, en la que se funda y de donde nace un nuevo pueblo, realidad histórica, que se denomina como familia de Dios.

En el esquema bíblico la alianza se realiza entre un grupo humano que recibe la misión, la ley y las promesas de Dios, y Dios mismo, pero la relación entre ambas partes se establece mediante un Mediador —en el Antiguo Testamento es Moisés— que transmite el mensaje de Dios (Hbr 3,6), y que sella el compromiso con los correspondientes sacrificios.

Dado que la alianza no se establecía sólo con la generación primera sino también con sus descendientes, la alianza se renovaba todos los años en la fiesta de la Pascua, que simbólicamente coincidía con el comienzo del año religioso israelítico⁴⁸.

En el caso de la nueva alianza el fenómeno, históricamente, es similar, siendo en este caso el Mediador Jesús, pero con características superiores a las de Moisés, como claramente manifiesta la Epístola a los Hebreos (Hbr 3,3).

Es Jesús el que congrega a una multitud y le transmite con autoridad el mensaje de Dios, y es el que establece la alianza firmada en su propia sangre —que es obediencia al Padre y amor liberador a los hombres—, fundando el nuevo Pueblo de Dios a cuyo frente queda como Sumo Sacerdote.

Si Moisés murió, Jesús permanece vivo gloriosamente. Pero el pueblo cambia generacionalmente, puede admitir nuevos miembros, y en muchos

⁴⁸ *La Misná* (Madrid 1981) pp. 373-382.

momentos puede sentir la tentación de abandonar la alianza, como en el caso de la comunidad de la Epístola. Esto exige una actualización permanente de la alianza, dado que si la fidelidad de Dios no falla nunca, puede fallar la fidelidad del hombre.

Esto origina una concepción viva de la alianza. No es un documento sino una relación vital entre Dios y los hombres —su pueblo, su familia—, que tiene siempre como único mediador fundante al mismo Jesús, que se sacramentaliza en esta función históricamente a través del sacerdocio ministerial, que tiene como responsabilidad participada en Cristo mantener viva la alianza, con todas sus características originales y con todas sus exigencias, misión y promesas.

La afirmación que hacemos no es nueva. En efecto, la Iglesia ha descubierto y afirmado el origen del sacerdocio ministerial especialmente en la disposición del Señor en la última Cena: "Haced esto en memoria mía" (Lc 22,19). Generalmente la atención de los estudiosos se ha orientado a la dimensión del rito eucarístico. Pero no podemos olvidar que se trata del momento históricamente fundante de la nueva alianza, como expresamente aparece en el mismo texto: "Esta copa es la Nueva alianza sellada con mi sangre, que se derrama por vosotros" (Lc 22,20). El mandato, por tanto, implica la renovación de la Nueva Alianza que de hecho se fundamenta y se sella con la muerte del Señor, sacrificio de la Nueva Alianza, que ritualmente se actualiza en la Eucaristía.

Esta es, por tanto, la específica misión del sacerdocio ministerial: la actualización permanente e histórica de la Nueva Alianza establecida entre Dios y la humanidad en el sacramento de la Iglesia a través de la mediación fundante de Jesús.

6. Los Instrumentos del Ministerio Sacerdotal

¿Cuáles son los instrumentos que el Sumo Sacerdote entrega a sus sacerdotes para hacer frente a su responsabilidad específica y a su misión, y para poder actualizar continuamente en la historia la Nueva Alianza?

Manteniendo el paralelismo con el esquema de la Epístola a los Hebreos son tres: la Palabra, la Eucaristía y el estar al frente de la familia de Dios.

El primer instrumento es la Palabra o el servicio profético. Pero, en repetidas ocasiones se viene preguntando actualmente en qué se encuentra la originalidad de la palabra sacerdotal y en qué se diferencia de la palabra laical. Creo que la solución hay que encontrarla en la originalidad específica de la misión sacerdotal: sacramentalizar a Cristo, Sumo Sacerdote que funda casa y familia (Hbr 3,3-4).

Al sacerdote le corresponde volver a actualizar con su palabra la

salvación que "fue anunciada al principio por el Señor" (Hbr 2,3), que suscita la fe en la que se apoya el primer discipulado, imagen muy cercana del discipulado postpascual que se origina por la palabra de los Once, palabra vigorizada por el mandato expreso de Jesús Resucitado: "Se me ha dado plena autoridad en el cielo y en la tierra. Id y haced discípulos de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que os he mandado; mirad que Yo estoy con vosotros cada día hasta el fin del mundo" (Mt 28,16-20).

Consiguientemente se trata de una palabra con fuerza para congregar en la fe, pero al mismo tiempo con la garantía de una fe que se abre al verdadero Jesús, único punto en el que puede surgir el verdadero cristiano. Por eso se puede llamar palabra fundante, para al mismo tiempo confirmante, porque garantiza la verdad de la nueva fe profesada. Es la palabra "que fue anunciada al principio por el Señor y que nos han confirmado los que la oyeron, mientras Dios añadía su testimonio con portentosas señales, con variados milagros y distribuyendo dones del Espíritu Santo según su voluntad" (Hbr 2,3-4).

Pero el Sumo Sacerdocios no sólo nos muestra a Jesús como el pionero de la fe sino también como su consumidor. En este sentido, la palabra de Jesús es la palabra que garantiza el cumplimiento de la promesa, ilumina y confirma el camino para llegar hasta ella, y fortalece a la comunidad en el momento de sus tentaciones y dificultades. Es la fuerza circular de la palabra de Jesús que no sólo funda sino que consume o lleva hasta la plenitud su fundación, interpretando la fundación en un sentido global: fundar no es sólo poner la primera piedra, sino llevar la edificación hasta su plenitud, conforme a la palabra de Pablo de que "su reinado tiene que durar hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies (...) Y cuando el universo le quede sometido, entonces también el Hijo se someterá al que se lo sometió, y Dios lo será todo para todos" (1 Cor 15,25-28).

La originalidad de la palabra sacerdotal se encuentra, en este sentido, permeabilizada por lo que, en el decorrer de la historia de la Teología, se ha denominado el Magisterio Jerárquico. Es la palabra evangelizadora pero con la garantía de la autenticidad, es decir, con la garantía de que es palabra de Dios, palabra de Jesús, la única palabra capaz de generar y desarrollar hasta su plenitud la fe que nos salva.

El segundo instrumento del ministerio sacerdotal es la Eucaristía. La celebración eucarística ha sido la dimensión privilegiada por Trento para la afirmación del sacerdocio ministerial: "El sacrificio y el sacerdocio están tan unidos por ordenación de Dios que en toda ley han existido ambos. Habiendo, pues, en el Nuevo Testamento, recibido la Iglesia Católica por institución del Señor el santo sacrificio visible de la Eucaristía,

hay también que confesar que hay en ella nuevo sacerdocio, visible y externo, en el que fue trasladado el antiguo"⁴⁹.

Desde nuestra perspectiva, no podemos olvidar que la nueva alianza la inaugura el Señor y la fundamenta con el sacrificio de su vida, sacrificio que él mismo ritualizó prolepticamente con la institución de la Eucaristía. En esta celebración ritual Cristo manifiesta el último sentido de su muerte, y el significado y el compromiso de toda su existencia. Tiene el sabor de un juramento en favor de la nueva comunidad cristiana y de toda la humanidad, el juramento de estar dispuesto a morir, incluso ignominiosamente, por la expiación de los pecados: "Esta es la sangre que será derramada por vosotros y por todos los hombres para el perdón de los pecados".

"He hecho —dice San Pablo—, cada vez que coméis de este pan bebéis de esta copa, proclamáis la muerte del Señor, hasta que vuelva" (1 Cor 11,26). Pero se proclama con todo su significado, iluminada por la palabra de compromiso de Jesús ante la nueva familia de Dios, y ante toda la humanidad en el momento de establecer la nueva alianza.

Por ese motivo, no es extraño que el sacerdote ministerial, que unido a la responsabilidad de Jesús, sacramentaliza al Sumo Sacerdote ante la comunidad, le corresponde en exclusividad y como ministerio actualizar en la celebración eucarística la muerte y el compromiso de Jesús, mediante el cual se funda la Nueva Alianza. Es en la Eucaristía y con la Eucaristía, fuente y cumbre de la vida cristiana, donde se funda y actualiza la fundación del nuevo Pueblo de Dios. Esa es la responsabilidad del sacerdote y este es su instrumento sacerdotal: reactualizar en la comunidad el único sacrificio de Cristo, por el que ha entrado como Gran Sacerdote en la gloria del Padre.

En la Epístola a los Hebreos aparece también unida la fundación de la casa con el estar al frente de la familia de Dios, por eso Cristo es el Gran Sacerdote que está al frente de dicha familia. Es un tema complejo que pretendo sintetizar, manteniendo una fidelidad al conjunto de lo expresado en la Epístola. Estar al frente de la familia de Dios es la responsabilidad del Sumo Sacerdote no sólo de congregar al Pueblo de Dios, sino de continuar salvando y liberando a los congregados y a la comunidad.

La instrumentalización de esta responsabilidad, la concreta el autor de la Epístola casi exclusivamente mediante el ejercicio de la palabra que el Sumo Sacerdote dirige a su comunidad. Por eso el escritor advierte a la comunidad con la expresión del Espíritu Santo: "Si hoy oís su voz, no endurezáis el corazón como en el tiempo de la rebelión, como el día de la prueba en el desierto, y me tentaron, aunque habían visto mis obras

⁴⁹ Conc. Trento, Sess. XXIII cap. 1 (Dz 957).

durante cuarenta años" (Hbr 3,7-9). Y se trata de una palabra a la que se debe obediencia por parte de la comunidad, porque Jesús "se convirtió en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen a él, pues Dios lo proclamó Sumo Sacerdote en la línea de Melquisedec" (Hbr 5,9-10).

En el resto del Nuevo Testamento, con las posteriores aclaraciones auténticas del Magisterio de la Iglesia, aparece que la responsabilidad de estar al frente de la familia de Dios la despliega mediante otras acciones tales como las denominadas Sacramentos de la Reconciliación, de la santa Unción, de la Confirmación y del Orden. Son funciones específicas del sacerdocio ministerial, un sacerdocio que, al presenciar sacramentalmente en la comunidad al Sumo Sacerdote de Cristo, ha de presenciar simultáneamente su gran misericordia, pero también su actitud sería frente a los rebeldes, "porque somos compañeros de Cristo siempre que mantenemos firmes hasta el final la actitud del principio" (Hbr 3,14), y la tierra que "da espinas y cardos, es tierra de desecho a un paso de la maldición, y acabará quemada" (Hbr 6,8).

Pero el autor de la Epístola es un hombre de un profundo realismo humano e histórico. Sin duda que reconoce que la autoridad para estar al frente de la familia de Dios, la ha recibido Cristo por la consagración del Padre que lo ha hecho su Sumo Sacerdote en el pueblo. Pero dicha autoridad ha de ser creíble o, de otra manera, el Sumo Sacerdote ha de ser digno de crédito, "*pistós*" (Hbr 2,17). Esto le conduce a construir una fenomenología de la autoridad, sólo comprensible en la profundidad del pensamiento que elabora en su reflexión de creyente sobre Cristo. La autoridad verdadera exige la ejemplaridad, y es la ejemplaridad la que impone ante el pueblo una autoridad moral que permite que ésta se constituya en eficazmente salvífica y liberadora. Por ese motivo, el Sumo Sacerdote aparece como el modelo de la comunidad, de tal manera que el escritor de la Epístola alienta a la atribulada comunidad diciendo: "Corramos con constancia en la competición que se nos presenta, fijos los ojos en el pionero y consumidor de la fe, Jesús; que, por la dicha que le esperaba, sobrellevó la cruz, despreciando la ignominia, y está sentado a la derecha del trono de Dios. Meditad, pues, en el que soportó tanta oposición de parte de los pecadores, y no os canséis ni perdáis el ánimo. Aún no habéis resistido hasta la sangre en vuestra lucha con el pecado" (Hbr 12,1-4).

En resumen: el ministerio de "estar-al-frente-de" es equivalente a un "estar-delante-de" como prototipo, como modelo, como adelantado en el cumplimiento de la vocación y de la misión, al mismo tiempo que sirve a su pueblo y se arriesga por su pueblo, que participa de la misma vocación y misión. La autoridad se hace digna de crédito cuando se fundamenta en el servicio y en la ejemplaridad. Entonces la obediencia del pueblo se gana más fácilmente. Esta es la autoridad de nuestro Sumo

Sacerdote, y es la que, participando en su responsabilidad, se exige al sacerdote ministerial para que presida a la comunidad lo mismo que Cristo.

7. La Exigencia de un Estilo de Vida

Esta concepción de la responsabilidad y autoridad sacerdotales, del "estar-al-frente-de" como servicio y ejemplaridad eminente, es decir, ejemplaridad que sirve de modelo de vida cristiana con capacidad de promover la fidelidad y la constancia de la fe en la familia de Dios, nos conduce a considerar otro aspecto de nuestro tema: la participación del sacerdote ministerial en la responsabilidad específica y radical del Hijo-Sumo Sacerdote, le exige un estilo de vida capaz de hacer visible históricamente en el mundo y en la comunidad a Cristo como Buen Pastor.

La ausencia de dicho estilo de vida supondría en cualquier caso, como ha indicado Schillebeeckx, "una anomalía desde el punto de vista de la Iglesia"⁵⁰. La vida y el testimonio del sacerdote no es una cuestión ajena a su ministerio. Según la Epístola es la que en realidad permite que el sacerdocio se realice con las notas esenciales de ser misericordioso, digno de crédito y cualificado con la autoridad moral de la ejemplaridad.

La responsabilidad del Sumo Sacerdote exige una coherencia entre el ministerio y la vida, teniendo en cuenta la finalidad y el objetivo de la misión. En el caso del sacerdocio cristiano no nos encontramos ante un sacerdocio meramente legal, externo y ritualista. Es de su esencia "ofrecer dones y sacrificios que transforme en su conciencia al que practica el culto" (Hbr 9,9), como en el caso de Cristo que "presentándose como sumo sacerdote de los bienes definitivos, (...) mediante sangre no de cabras y becerros, sino suya propia, entró de una vez para siempre en el santuario, consiguiendo una liberación irrevocable" (Hbr 9,11-12).

Pero, podemos preguntarnos, cuál es el Cristo que tiene que manifestar el sacerdote ministerial en su estilo de vida: ¿al Cristo Glorioso o al Jesús histórico? La pregunta puede parecer ociosa, pero históricamente ha tenido graves consecuencias.

En efecto, la imagen de un Sumo Sacerdote ya triunfante, revestido con las categorías del poder humano —categorías expresamente rechazadas por el mismo Jesús (Lc 22,24-30)—, ha originado en muchos casos la imagen de un sacerdocio ministerial rodeado de poder y de privilegios, ocupando puesto de honor en la sociedad.

Esta brillante imagen bizantina del Cristo glorioso, con frecuencia nos ha hecho olvidar que el sacerdocio glorioso es sólo el resultado de

⁵⁰ SCHILLEBEECKX, E., *Cristo sacramento del encuentro con Dios* (San Sebastián 1965), p. 117.

un sacerdocio *in fieri*: porque primero pasó por el ignominioso ajusticiamiento en la cruz en fidelidad a su misión, hoy se encuentra a la derecha del Padre para interceder por nosotros. Más aún, a veces nos olvidamos que en la experiencia del Cristo Glorioso está asimilada la experiencia de Jesús histórico, como simbólicamente lo ha representado en pleno cuadro de gloria el autor del Apocalipsis: "Entre el trono con los cuatro vivientes y el círculo de los ancianos ví un Cordero: estaba de pie, aunque parecía degollado" (Ap 5,6). Utilizando otra comparación, podemos decir que en el Cristo Glorioso permanecen las cicatrices de su historia, cicatrices que continúan haciéndolo sacerdote misericordioso y digno de crédito.

El sacerdocio ministerial es el sacramento, el signo del Sumo Sacerdote glorioso, pero la tensión y la diferencia entre el signo y lo signado se manifiestan en este caso en una reactualización de Jesús histórico revivido en este sacerdote ministerial concreto, que caminando con la comunidad se dirige con esperanza cierta hacia la casa del Padre.

8. Características del Estilo de Vida Sacerdotal

La condición previa para poder ser sacerdote es ser miembro de la comunidad, es decir, un hombre que cree en Cristo, que ha experimentado en su vida la salvación y la liberación de Dios —como Pablo en el camino de Damasco—, y que ha cambiado en su conciencia de tal manera que es reconocido por su honestidad (1 Tim 3,1-13) y por su integración en la comunidad.

La imposición de las manos le exige al sacerdote ser "un modelo para los fieles, en el hablar y en la conducta, en el amor, la fe y la decencia" (1 Tim 6,11-12).

Dentro de este cuadro general, es la misma Epístola la que subraya las características del estilo de vida sacerdotal, del nuevo sacerdocio vivido primeramente por Jesús mismo.

La primera característica es la profunda solidaridad con el Dios Salvador. Solidaridad que supone comunicación con Dios, amor eminente y obediencia al cumplimiento de la misión que le ha encomendado y al camino o método establecido por el mismo Dios en Cristo, consciente de que Jesús "sufriendo aprendió a obedecer y, así consumado, se convirtió en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen a él".

La obediencia sacerdotal a Dios condujo al Hijo al proceso de la encarnación, encarnación que es simultáneamente solidaridad con el hombre, ingresando como hermano en la comunidad humana, pero solidaridad histórica concreta, que en el caso de Cristo San Juan la expresa diciendo que la "Palabra se hizo carne (sarx)" (Jn 1,14), y San Pablo afirmando que "tomó la condición de esclavo, haciéndose uno de tantos" (Fil 2,7). Se trata de una solidaridad "compasiva" —en el sentido griego de la

palabra—, habiendo pasado con los hombres “la prueba del dolor, puede auxiliar a los que ahora la están pasando” (Hbr 2,17-18).

Así pues, la vocación sacerdotal en Cristo supone un llamamiento, no de separación del dolor humano, introduciéndose en una misteriosa “*a-patheia*”, sino todo lo contrario. Es el llamamiento de bajar incluso a lo más profundo del horror de la tragedia humana, compartiendo experimental y solidariamente la misma tragedia de los hermanos. No es una subida al mundo de los privilegios, sino una bajada al infierno de los hombres que padecen la agresión a su dignidad humana e incluso la privación activa de los derechos fundamentales del hombre. Es la vocación a la condición de esclavo, haciéndose (gesto activo, que indica una opción) uno de tantos ante el poderoso y agresivo mundo del pecado. Es la incorporación al grupo de los desheredados del mundo, y a la familia de Dios que sufre injustamente la persecución.

Pero, el llamamiento de descenso solidario del sacerdote es todavía más profundo: es el descenso a la experiencia de la tentación y de la debilidad del hombre, lo que le permitirá la comprensión de la radical pobreza de la persona humana bajo el régimen del pecado.

En efecto, el sistema del pecado organizado en fuerza opresiva no sólo engendra opresión y destrucción de la dignidad humana en los oprimidos, sino que simultáneamente intenta generar en el grupo oprimido odio o servilismo, homicidio o desesperanza. En cualquiera de las hipótesis es el llamamiento del mundo del pecado para que se incorporen a su sistema activo incluso las víctimas de dicho sistema, con la falaz promesa de que así serán como dioses, aunque ocultándoles que serán dioses homicidas y condenados a muerte. El sistema activo del pecado no sólo engendra oprimidos sino que además intenta corromper al oprimido.

Son las mismas tentaciones que, en los casos límites, sentirá el sacerdote unido a los sufrimientos de su pueblo. Y es en esa “compasión”, en esa experiencia radical de la tentación y de la debilidad humana, donde el sacerdote llega a la comprensión misericordiosa de todo hombre, y es cuando se sumerge en la profunda experiencia de un Dios que “no quiere la muerte del pecador, sino que se convierta y viva”, y que “no mandó su Hijo al mundo para juzgarlo, sino para que el mundo se salve por él” (Jn 3,17-18).

Es en este contexto, cuando el sacerdote tiene posibilidad de identificarse con el profundo misterio de su vocación, que es participar en la misma vocación de Cristo. Entre el odio y la desesperanza se abre un tercer camino, que tiene que recorrer él mismo de tal manera que con su ejemplo impulse a su pueblo oprimido y tentado a seguirlo con esperanza, teniendo “fijos los ojos en el pionero y consumidor de la fe, Jesús” (Hbr 12,2).

Su vocación es la del sacrificio, la del martirio incluso, en favor de su pueblo oprimido y en favor de los pecadores opresores. Es la vocación de la absoluta insolidaridad con el pecado, que simultáneamente intenta liberar a su pueblo de la tentación de la corrupción y liberar a los pecadores del pecado. Es la aceptación en fe del misterioso camino trazado por Dios para la salvación de la humanidad: el de la expiación de los pecados. Es un camino que, desde el amor a todo hombre, evita el homicidio y la desesperanza, pero acepta el sacrificio y el martirio como medio privilegiado para la liberación de su pueblo oprimido y para la salvación de los pecadores opresores.

Es cierto que la andadura sacerdotal por este camino puede conducir a resultados históricos inmediatos bien diferentes, como también aparece en la Epístola. Unos hombres con su fe "subyugaron reinos, administraron justicia, consiguieron promesas, taparon bocas de leones, apagaron la violencia del fuego, escaparon del filo de la espada, fueron valientes en la guerra y pusieron en fuga ejércitos extranjeros. Hubo mujeres que recobraron resucitados a sus difuntos. A otros, en cambio, los mataron a golpes, pues no aceptaron el rescate, queriendo obtener una resurrección más valiosa. Otros tuvieron que sufrir el ultraje de los azotes e incluso de cadenas y cárceles. Fueron apedreados, aserrados, quemados, murieron a filo de espada. Andaban errantes, cubiertos de pieles de ovejas o de cabras, pasando necesidad, apuros y malos tratos: el mundo no se los merecía. Andaban por despoblado, por montes, por cuevas y oquedades del suelo" (Hbr 11,32-40).

Pero, con resultados positivos o negativos históricamente, la vocación sacerdotal como la del Cristo Sumo Sacerdote es la del sacrificio de su propia vida.

El sacrificio sacerdotal tiene muchas dimensiones. Es el sacrificio en su modo de comportarse con la comunidad, tal como lo propone San Pedro: "Me dirijo a los responsables de vuestras comunidades, yo, responsable como ellos, que fui testigo de la pasión de Cristo y experimenté la gloria que va a revelarse: ciudad del rebaño de Dios que tenéis a vuestro cargo, mirad por él, no por obligación, sino de buena gana como Dios quiere; tampoco por sacar dinero, sino con entusiasmo; no tiranizando a los que os han confiado, sino haciéndoos modelos del rebaño" (1 Pe 5,1-3). Es el sacrificio del "pastor bueno que se desprende de su vida por las ovejas", no como el asalariado que, "cuando ve venir al lobo, deja las ovejas y echa a correr, y el lobo las arrebató y dispersa" (Jn 10,11-18). Es el sacrificio del sacerdote que reza por sus enemigos, y que cuando muere a manos de ellos, ofrenda su vida como oración y testimonio por la salvación de los pecadores.

¿Se trata esta dimensión sacrificial de un horizonte ideal, o de una exigencia que nace del carácter sacerdotal?

En muchas ocasiones he reflexionado sobre el texto de la institución de la Eucaristía y del Sacerdocio. Jesús determina: "Haced esto en mi memoria". La pregunta que podemos hacernos es la siguiente: cierto que las palabras establecen la repetición del rito eucarístico, pero ¿sólo incluyen esta exigencia? No podemos olvidarnos que Jesús está estableciendo una liturgia muy diferente a la antigua (Hbr 8,6), capaz de transformar la conciencia del que practica el culto (Hbr 9,9). Desde este punto de vista y a mi juicio, Jesús no manda sólo que sus sacerdotes vuelvan a repetir el rito haciendo presente al Señor decidido a morir por la comunidad y por todos los hombres para el perdón de los pecados. Lo que les impone también es que en el rito, simultáneamente con Cristo, desde su conciencia cristificada, adopten la misma actitud de Jesús y expresen de corazón el mismo compromiso. Yo pienso que celebrar eucaristía es *también*, de parte del sacerdote presidente, mirando a su propia comunidad y a todos los hombres, juramentarse públicamente a entregar su vida, incluso martirial y cruentamente como Jesús, "por vosotros y por todos los hombres para el perdón de los pecados". Sólo de esta manera se produce un encaje y una coherencia perfectas entre el Sumo Sacerdote que invisiblemente preside y el sacerdote ministerial, entre los sentimientos y las palabras de Cristo, y los sentimientos y las palabras del sacerdote que lo sacramentaliza, de tal manera que ante la comunidad no sólo Cristo sino también el sacerdote aparece como "sacerdote misericordioso y digno de crédito". Cuando se llega a esta seriedad y profundidad religiosa en la vida, es cuando el sacerdote, que ha de ser el modelo de la comunidad, puede honestamente repetir con San Pablo: "Sed imitadores míos como yo lo soy de Cristo" (Fil 3,17).

9. Con la Fuerza del Espíritu

Al llegar a este punto de mis reflexiones, me parece escuchar la palabra de Jesús a los hijos de Zebedeo: "¿Sois capaces de beber la copa que voy a beber yo?" (Mt 20,22). Y detrás de esta pregunta oigo otra palabra de Jesús que dice: "¡Abba! ¡Padre!: tú lo puedes todo, aparta de mí esta copa, pero no se haga lo que yo quiero, sino lo que quieres tú" (Mc 14,36).

Sacramentalizar en la historia el Sumo Sacerdocio de Cristo no es una vocación fácil. La Iglesia siempre ha tenido conciencia que en la ordenación sacerdotal hay una comunicación específica al ordenado del Espíritu Santo, que es el Espíritu de Cristo. Es la fuerza que Dios sigue enviando, como en un nuevo Pentecostés a los que El ha elegido para sacramentalizar en el mundo y en la comunidad el Sumo Sacerdocio de Jesús. Es "el Espíritu que acude en auxilio de nuestra debilidad (Rom 8,26).

III. Sacerdocio Ministerial en y para América Latina

El sacerdocio ministerial tiene una misión permanente en la Iglesia y en el mundo: ser el sacramento vivo de Cristo Sumo Sacerdote. Pero siendo el sacerdocio siempre el mismo, sin embargo las situaciones, los desafíos y los problemas concretos de la historia son cambiantes. Esto origina la diversidad de imágenes sacerdotales, que corresponden a la diversidad de situaciones en las que el sacerdote tiene que desarrollar su función. Lo que nos conduce a preguntarnos sobre la figura del sacerdote en nuestra América Latina, teniendo en cuenta su pasada historia, la situación actual del Continente y las opciones realizadas por la Iglesia, tanto en Medellín como en Puebla.

1. Caracterización Histórica del Sacerdocio en América Latina

No es fácil presentar una caracterización del sacerdocio en América Latina. Sólo propongo una hipótesis de trabajo atendiendo a algunas de sus figuras más destacadas y que son más sobresaliente en la historia de nuestra Iglesia.

Las circunstancias en las que llegó el sacerdocio cristiano a América, con ocasión del denominado "descubrimiento", lo configuró con una dimensión marcadamente misionera. El sacerdote fue un conquistador a lo divino, con la preocupación de evangelizar y bautizar a las comunidades indígenas existentes en el Continente y, posteriormente, a los negros procedentes de África. En esta línea se recuerdan hombres tan eminentes como *Sn. Pedro Claver* y el *Beato Roque González de Santa Cruz*, entre otros.

Pero la dura política de los colonizadores hizo también de los sacerdotes, en nombre del Evangelio, eminentes promotores de la dignidad de la persona humana y defensores de los derechos de los indígenas. Toda una línea en esta dirección quedó marcada en el célebre sermón de Fray *Antonio de Montesinos* pronunciado el cuarto domingo de Adviento del año 1511: "¿Es que acaso no son éstos personas? ¿Es que, frente a ellos, no tenemos que cumplir los mandamientos del amor y de la justicia? ¿No tenían éstos sus propias haciendas? ¿Nos han hecho algo acaso? ¿Es que no tenemos que predicarles el evangelio y esforzarnos cuidadosamente en su conversión?"⁵¹. Será la misma línea que seguirá Fray *Bartolomé de las Casas*, que se honrará con el título de protector y defensor de los indios.

Las exigencias de la misión hizo que también se caracterizaran los mejores exponentes de nuestro sacerdocio como enérgicos reformadores de la Iglesia. Entre ellos sobresalen *Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo*, *San Luis Beltrán* y *San Francisco Solano*.

⁵¹ STEHLE, E., *Testigos de la fe en América Latina* (Estella 1982) p. 17.

Es un sacerdocio original. Con frecuencia, mientras evangelizan misioneramente a los indios, incluso no siendo todavía cristianos, los defienden en sus derechos humanos frente a los cristianos que pretenden abusar de su categoría de conquistadores.

Se trataba de una situación diferente a la de la comunidad de la Epístola a los Hebreos: la comunidad cristiana en la recién descubierta América era la que atacaba al mundo indígena todavía en proceso de misión. El sacerdote defendía a la comunidad indígena, a la que misionaba, y procuraba la reforma y la conversión de la comunidad cristiana venida al Nuevo Mundo.

La ejemplaridad sacerdotal fue víctima en muchos casos de la persecución de los propios cristianos por considerarlos traidores a su raza y en otras ocasiones murieron mártires a manos de los indígenas al verlos como peligrosos adelantados de los espadas⁵².

Este modelo de sacerdocio conformado en América Latina durante varios siglos ha marcado profundamente nuestro presente y, creo, que también influirá en nuestro futuro.

2. La Iglesia hoy en América Latina

Si fue original la situación de los primeros siglos de la colonia en el Continente Latinoamericano, desde un punto de vista pastoral, en la que se configuró un novedoso sacerdocio ministerial —al menos en figuras representativas y eminentes—, no menos original es el momento actual, que nos abre a nuevos modelos de vida y ministerio sacerdotal.

Es difícil presentar un cuadro completo y ajustado de la actual situación del Continente. Por eso, sólo pretendo ofrecer con Puebla su intuición fundamental de nuestra realidad, intuición que ha de ser posteriormente matizada desde muchos puntos de vista, y ajustada al momento y a la realidad variada de los diversos pueblos y naciones.

Tras la evangelización de los años de la colonia, hoy surge ante nuestros ojos un Continente en el que la inmensa mayoría de su población es cristiana, más aún, católica.

No se trata sólo de un Continente numéricamente católico. Los Obispos reunidos en Puebla afirman algo más importante. "Con deficiencias y a pesar del pecado siempre presente, la fe de la Iglesia ha sellado el alma de América Latina, marcando su identidad histórica esencial y constituyéndose en la matriz cultural del Continente, de la cual nacieron los nuevos pueblos. El Evangelio encarnado en nuestros pueblos los congrega

⁵² GONZALEZ DORADO, A., "26 mártires de las antiguas reducciones del Paraguay", en *Acción* 49 (1981) 17-29.

en una originalidad histórica cultural que llamamos América Latina” (DP 445-446).

Sin embargo, tanto Medellín como Puebla, denuncian la inadecuación entre la fe, que prácticamente profesa la mayoría de los habitantes del Continente, y la vida. Esta inadecuación tiene su manifestación exponencial en la dimensión social con graves consecuencias. Medellín denunció la separación entre la fe y la responsabilidad social⁵³. Puebla ha desarrollado el tema afirmando: “Se ha señalado la incoherencia entre la cultura de nuestros pueblos, cuyos valores están impregnados de fe cristiana, y la condición de pobreza en que a menudo permanecen retenidos injustamente. Sin duda las situaciones de injusticia y de pobreza aguda son un índice acusador de que la fe no ha tenido la fuerza necesaria para penetrar los criterios y las decisiones de los sectores responsables del liderazgo ideológico y de la organización de la convivencia social y económica de nuestros pueblos. En pueblos de arraigada fe cristiana se han impuesto estructuras generadoras de injusticia” (DP 436-437).

Esta situación queda aún más definida en los documentos, provocando un escándalo y una contradicción desde el punto de vista de la fe (DP 28).

Los Obispos detectan “la situación de inhumana pobreza en que viven millones de latinoamericanos” (DP 29), con el desarrollo de una “creciente brecha entre ricos y pobres” (DP 28), descubriendo “que esta pobreza no es una etapa casual, sino un producto de situación y estructuras económicas, sociales y políticas, aunque también haya otras causas de la miseria” (DP 30).

Pero junto a esta situación de la pobreza, siguen diciendo los Obispos, “compartimos con nuestro pueblo otras angustias que brotan de la falta de respeto a su dignidad como ser humano, imagen y semejanza del Creador y a sus derechos inalienables como hijos de Dios. Países como los nuestros en donde con frecuencia no se respetan derechos humanos fundamentales —vida, salud, educación, vivienda, trabajo...—, están en situación de permanente violación de la dignidad de la persona. A esto se suman las angustias surgidas por los abusos de poder, típicos de los regímenes de fuerza. Angustia por la represión sistemática o selectiva, acompañada de delación, violación de la privacidad, apremios desproporcionados, torturas, exilios. Angustias en tantas familias por la desaparición de sus seres queridos, de quienes no pueden tener noticia alguna. Inseguridad total por detenciones sin órdenes judiciales. Angustias ante un ejercicio de la justicia sometida o atada. (...) Angustias por la violencia de la guerrilla, del terrorismo y de los secuestros realizados por extremismos de distintos signos, que igualmente comprometen la convivencia social” (DP 41, 42 y 43 ss).

⁵³ MEDELLÍN, Doc. VII: “Pastoral de élites” nn. 9-12.

Esta situación hace que “desde el seno de los diversos países del Continente está subiendo hasta el cielo un clamor cada vez más tumultuoso e impresionante. Es el grito de un pueblo que sufre y que demanda justicia, libertad, respeto a los derechos fundamentales del hombre y de los pueblos. La Conferencia de Medellín apuntaba ya, hace poco más de diez años, la comprobación de este hecho: ‘Un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte’. El clamor pudo haber parecido sordo en ese entonces. Ahora es claro, creciente y, en ocasiones, amenazante” (DP 87-89).

Trágico resultado de esta situación es “la deplorable realidad de violencia en América Latina” (DP 531). Violencia desencadenada incluso “por la autoridad encargada de tutelar el bien común” (DP 531), y “violencia terrorista y guerrillera, cruel e incontrolable cuando se desata” (DP 532) originándose la denominada espiral de la violencia.

Estos grupos enfrentados tienden a legitimarse mediante ideologías. Ideologías que llevan “en sí mismas la tendencia a absolutizar los intereses que defienden, la visión que proponen y la estrategia que promueven. En tal caso se transforman en verdaderas religiones laicas. Se presentan como una explicación última y suficiente de todo y se construyen así un nuevo ídolo, del cual se acepta a veces, sin darse cuenta, el carácter totalitario y obligatorio. En esta perspectiva no debe extrañar que las ideologías intenten instrumentar personas e instituciones al servicio de la eficaz consecución de sus fines. Ahí está el lado ambiguo y negativo de las ideologías” (DP 537). “Todo esto se aplica tanto a las ideologías que legitiman la situación actual, como a aquellas que pretenden cambiarla” (DP 537).

Entre las primeras, Puebla denuncia el liberalismo capitalista (DP 542) y la doctrina de la Seguridad Nacional (DP 546). Entre las segundas, hace expresa referencia al colectivismo marxista (DP 543-545).

Dado el peso de la fe en el Continente, estas ideologías someten a la Iglesia a la tentación de las relecturas del Evangelio, expresadas de la siguiente manera por los Obispos: “La tentación (es...) considerar una política determinada como la primera urgencia, como una condición previa para que la Iglesia pueda cumplir su misión. Es identificar el mensaje cristiano con una ideología y someterlo a ella, invitando a una relectura del Evangelio a partir de una opción política. Ahora bien, es preciso leer lo político a partir del Evangelio y no al contrario” (DP 559 ss).

En el fondo de todos estos planteamientos y análisis realizados por Puebla, hay un reconocimiento implícito de la mayor trascendencia: que los problemas sociales —en el más amplio sentido de la palabra— son simultáneamente problemas intraeclesiales, es decir, planteados entre hermanos que tienen la misma fe. Se trata de cristianos que someten injustamente a otros cristianos a la pobreza y a la injusticia. Son unos y otros,

cristianos, los que se sienten tentados y arrastrados por “doctrinas complicadas y extrañas”, como diría la Epístola a los Hebreos (13,9), para justificar sus posturas, violentando el mensaje del Evangelio con acomodaticias relecturas del Evangelio. Son cristianos, los que desde dichas relecturas, se enfrentan homicidamente generando en el seno de la comunidad cristiana la espiral de la violencia.

Es una situación más compleja que la que padecía la comunidad a quien se dirige la Epístola, y es una situación también diferente a la que se dió origen en América Latina con la llegada de los colonizadores.

Ante este cuadro, la Iglesia en América Latina toma conciencia de su responsabilidad: “la misión de la Iglesia en medio de los conflictos que amenazan al género humano y al Continente latinoamericano, frente a los atropellos contra la justicia y la libertad, frente a la injusticia institucionalizada de regímenes que se inspiran en ideologías opuestas y frente a la violencia terrorista, es inmensa y más que nunca necesaria. Para cumplir esta misión, se requiere la acción de la Iglesia toda —pastores, ministros consagrados, religiosos, laicos, cada cual en su misión propia. Unos y otros unidos a Cristo en la oración y en la abnegación, se comprometerán, sin odios ni violencias, hasta las últimas consecuencias, en el logro de una sociedad más justa, libre y pacífica, anhelo de los pueblos de América Latina y fruto indispensable de una evangelización liberadora” (DP 562).

La realización de dicha misión implica una opción preferencial y solidaria con los pobres (DP 1134-1165), dado que ellos son las principales víctimas inmediatas de la situación de injusticia del Continente; y una opción preferencial por los jóvenes, porque la Iglesia ve en la juventud una enorme fuerza renovadora, símbolo de la misma Iglesia (DP 1166-1205).

La meta y el camino trazados por Puebla son los siguientes: “La acción evangelizadora de nuestra Iglesia latinoamericana ha de tener como meta general la constante renovación y transformación evangélica de nuestra cultura. Es decir, la penetración por el Evangelio, de los valores y criterios que la inspiran, la conversión de los hombres que viven según estos valores y el cambio que, para ser más plenamente humanas, requieren las estructuras en que aquellos viven y se expresan” (DP 395).

No es el momento de desarrollar la densidad de estas orientaciones. Bástenos poner dos subrayados: la *opción preferencial por los pobres*, con todas sus consecuencias, no es coincidente con opción por una política determinada e ideologizada —en el sentido propuesto por Puebla (536)—, que se impone como una condición previa para que la Iglesia pueda cumplir su misión (DP 559); segundo, la Iglesia, con toda su complejidad, propone con claridad el *método que la especifica* para el cumplimiento de su misión, que es la conversión, o, como diría la Epístola, la expiación de los pecados.

La trascendencia del sacerdocio ministerial en estas circunstancias es evidente. Pero nos preguntamos: ¿Cuál es el modelo de sacerdote propuesto por Puebla en estas circunstancias? Y seguimos preguntándonos: ¿Hasta qué punto este modelo sacerdotal es fundamentalmente coincidente con el propuesto en la Epístola, y es válido para sacramentalizar en la actual América Latina el Sumo Sacerdocio de Cristo Jesús?

3. Una Comprobación de Puebla

Los Obispos reconocen Puebla que "de acuerdo con las necesidades de los tiempos, se advierte un cambio en la mentalidad y actitud de los ministros jerárquicos y, consiguientemente, en su imagen" (DP 664).

Recogiendo y seleccionando algunos de los aspectos positivos en este cambio de imagen, subrayamos los siguientes:

Primero, "se va tomando conciencia más profunda del carácter evangelizador y misionero de la tarea pastoral" (DP 665).

Segundo, "la forma de muchos pastores ha crecido en sencillez y pobreza, en mutuo afecto y comprensión, en acercamiento al pueblo, en apertura de diálogo y en corresponsabilidad" (DP 666).

Tercero, "es admirable y alentador comprobar el espíritu de sacrificio y abnegación con que muchos pastores ejercen su ministerio en servicio del Evangelio, sea en la predicación, sea en la celebración de los sacramentos, o en la defensa de la dignidad humana, afrontando la soledad, el aislamiento, la incompreensión y, a veces, la persecución y la muerte" (DP 668)⁵⁴.

Cuarto, "se advierte una mayor clarificación con respecto a la identidad sacerdotal que ha conducido a una nueva afirmación de la vida espiritual del ministerio jerárquico y a un servicio preferencial a los pobres" (DP 670).

¿Desde qué prisma, desde qué norma luminosa subrayan estos aspectos los Obispos como positivos en la configuración de la nueva imagen sacerdotal latinoamericana? Fundamentalmente desde la perspectiva cristológica de *Cristo como Buen Pastor*. El texto dice explícitamente:

"Quienes reciben el ministerio jerárquico quedan constituidos, según sus funciones, pastores en la Iglesia. Como Buen Pastor, van delante de las ovejas; dan la vida por ellas para que tengan su vida y la tengan en abundancia; las conocen y son conocidos por ellas.

⁵⁴ MARINO, L., "Mártires de hoy en Latinoamérica" en *Acción* 49 (1981) 9-16; Autores varios, *Praxis del martirio ayer y hoy* (Quito 1981); STEHLE, o.c.

“Ir delante de las ovejas significa estar atentos a los caminos por los que los fieles transitan, a fin de que, unidos por el Espíritu, den testimonio de la vida, los sufrimientos, la muerte y la resurrección de Jesucristo, quien, pobre entre los pobres, anunció que todos somos hijos de un mismo Padre y consiguientemente hermanos.

“Dar la vida señala la medida del ministerio jerárquico y es la prueba de mayor amor; así lo vive Pablo que muere todos los días en el cumplimiento de su ministerio.

“Conocer las ovejas y ser conocido por ellas no se limita a saber las necesidades de los fieles. Conocer es involucrar el propio ser, amar como quien vino no a ser servido sino a servir” (DP 681-684).

Es fácil advertir en estos textos de Puebla la cercanía a la concepción del Sumo Sacerdocio de Cristo propuesto en la Epístola a los Hebreos. Es el mismo Cristo comprendido desde dos nombres equivalentes: Buen Pastor y Sumo Sacerdote. Pero descendamos a un análisis más preciso y detallado.

4. Finalidad y Responsabilidad del Sacerdocio Ministerial en América Latina

En el transfondo del documento de Puebla está la luminosa enseñanza de Pablo VI expresada en su Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*. En ella se define a la Iglesia como una comunidad evangelizada y evangelizadora (EN 13,15). Pero, el mismo Pontífice una vez que ha expresado el contenido de la Evangelización, añade que el “problema del cómo evangelizar es siempre actual, porque las maneras de evangelizar cambian según las diversas circunstancias de tiempo, lugar, cultura; por eso plantean casi un desafío a nuestra capacidad de descubrir y adaptar” (EN 40).

Y este era el desafío de Puebla: discernir y definir la evangelización en el hoy y en el futuro de América Latina.

Su análisis pastoral de la realidad le conduce al descubrimiento de un Continente mayoritariamente católico, pero con una debilidad de fe en la comunidad que se manifiesta en la falta de responsabilidad social, en la existencia de estructuras generadoras de pobreza, de injusticia, de lesiones contra la dignidad de la persona humana y, consiguientemente en el enfrentamiento, incluso violento y homicida entre las personas que con frecuencia afirman que tienen una misma fe y que pertenecen a una misma Iglesia.

Frente a esta situación, la Iglesia configura su propio proyecto de evangelización en un proceso fundamental de evangelización interna, en el que simultáneamente se promueve “constantemente una reconversión y una educación de nuestro pueblo en la fe a niveles cada vez más

profundos y maduros, siguiendo el criterio de una pastoral dinámica, que en consonancia con la naturaleza de la fe, impulse al pueblo creyente hacia la doble dimensión personalizante y comunitaria"⁵⁵, y que le haga "mantener una fe en la vida"⁵⁶.

Pero en la dramática situación latinoamericana, la evangelización ha de asumir el "mensaje, especialmente vigoroso en nuestros días, sobre la liberación", tal como también lo expresaba en el mismo documento Pablo VI (EN 30-35), y que concretamente ha sido definido por Puebla para nuestro caso particular (DP 562), con el objetivo del logro de una sociedad más justa, libre y pacífica.

En esta misión se requiere la acción de toda la Iglesia: "pastores, ministros consagrados, religiosos, laicos, cada cual en su misión propia".

En el caso del sacerdocio ministerial la misión propia viene dada, como anteriormente dejamos expuesto, por la participación en la responsabilidad de Cristo como Sumo Sacerdote. En el Documento de Puebla esta responsabilidad la expresa de una forma existencial, afirmando en concreto del presbítero que es la persona que "por el servicio de ese Reino, abandona todo para seguir a su Señor. Signo de esa entrega radical es el celibato ministerial, don de Cristo mismo y garantía de una dedicación generosa y libre al servicio de los hombres" (DP 692). La entrega radical hay que unirla, en este caso, a la responsabilidad radical del Cristo Sumo Sacerdote, que ejemplar y modélicamente ha de vivir para el Reino, en el Reino y con todas las exigencias del Reino, teniendo en cuenta que el Reino no es sólo un proyecto de futuro sino una metodología concreta marcada por Dios y a la que el sacerdote se somete en obediencia y en esperanza: la metodología de la expiación de los pecados, en la que se busca simultáneamente la conversión de los pecadores y la liberación integral de la comunidad oprimida.

5. Solidaridad con Dios y Solidaridad con los Pobres

Teniendo como telón de fondo la imagen de Jesucristo Buen Pastor, Puebla viene a marcarnos las dos condiciones que proponía la Epístola para la realización del Sumo Sacerdocio: la solidaridad con Dios y la solidaridad con la comunidad oprimida.

"El presbítero —escribe Puebla—, es un hombre de Dios. Sólo puede ser profeta en la medida en que haya hecho la experiencia del Dios vivo. Sólo esta experiencia lo hará portador de una Palabra poderosa para transformar la vida personal y social de los hombres de acuerdo con el designio del Padre.

⁵⁵ MEDELLIN, Doc. VI: "Pastoral popular" n. 6.

⁵⁶ MEDELLIN, Doc. V: "La Juventud" n. 11.

La oración en todas sus formas —y especialmente la liturgia de las horas que le confía la Iglesia— ayudará a mantener esa experiencia de Dios que deberá compartir con sus hermanos” (DP 693-694).

Los textos son extraordinariamente sugerentes para una interpretación de la solidaridad con Dios propuesta por Puebla a los sacerdotes en América Latina.

Se trata de una solidaridad con el Padre que, en el Documento, se configura como *experiencia del Dios vivo*. Son claras referencias al Antiguo Testamento, en la que Dios Vivo es el Dios que dice: “He visto la opresión de mi pueblo en Egipto, he oído sus quejas contra los opresores, me he fijado en sus sufrimientos. Y he bajado para librarlos de los egipcios” (Ex 3,6-10). Es el mismo Dios vivo que al mismo tiempo interpela quiero yo la muerte del malvado y no que se convierta de su conducta y viva?” (Ez 18,23). Pero es un Dios vivo que al mismo tiempo interpela a su enviado diciéndoles: “Si yo digo al malvado que es reo de muerte y tú no le das la alarma —es decir, no hablas poniendo en guardia al malvado para que cambie su mala conducta y conserve la vida—, entonces el malvado morirá por su culpa y a tí te pediré cuenta de su sangre. Pero si tú pones en guardia al malvado, y no se convierte de su maldad y de su mala conducta, entonces él morirá por su culpa, pero tú habrás salvado la vida. Y si el justo se aparta de su justicia y comete maldades, pondré un tropiezo delante de él y morirá; por no haberlo puesto en guardia, él morirá por su pecado y no se tendrán en cuenta las obras justas que hizo; pero a tí te pediré cuenta de su sangre. Si tú, por el contrario, pones en guardia al justo para que no peque, y en efecto no peca, ciertamente habrá salvado la vida por haber estado alerta, y tú habrás salvado la vida” (Ez 3,16-27). Es la experiencia de Dios global de un hombre que es elegido como sacerdote para América Latina.

Pero no basta tener la experiencia de Dios, hace falta mantenerla. Y para mantenerla Puebla habla al sacerdote de la *necesidad de la oración* bajo todas sus formas. Pero para que la oración pueda mantener esa experiencia del Dios vivo en América Latina es fundamental la inserción en el lugar desde donde se pronuncia la oración: el Continente flagelado por la división mortal entre los cristianos, y donde una masa de millones de hombres clama por su liberación.

Esto conduce a la segunda condición propuesta por Puebla para la realización del sacerdocio ministerial en América Latina: la *solidaridad con el mundo de los pobres*. Nos encontramos como en la Epístola a los Hebreos del sacerdocio que “baja”, ya que propone como modelo a Jesucristo “quien, pobre entre los pobres, anunció que todos somos hijos de un mismo Padre y por consiguiente hermanos” (DP 682). Por ese motivo, expresamente dice que el sacerdote no se puede limitar “a saber de las necesidades de los fieles”. Lógicamente con este principio Puebla

reconoce con satisfacción que "la forma de vida de muchos pastores ha crecido en sencillez y pobreza (...) en acercamiento al pueblo" (666).

Posteriormente marca con toda claridad de qué pueblo se trata: "Den los presbíteros prioridad en su ministerio al anuncio del Evangelio a todos, pero muy especialmente a los más necesitados (obreros, campesinos, indígenas, marginados, grupos afro-americanos), integrando la promoción y defensa de su dignidad humana" (DP 711), "como Pastor que se empeñe en la liberación integral de los pobres y de los oprimidos" (DP 696).

Puebla no ignora las consecuencias a las que conduce esta solidaridad: "soledad, aislamiento, incompreensión y, a veces, persecución y muerte" (DP 668) Es la actualización latinoamericana del principio paulino: "tomó la condición de esclavo haciéndose uno de tantos".

6. Las Tentaciones del Sacerdote

La inserción histórica del sacerdote en el cruce de los profundos problemas humanos que hoy agitan al Continente le va a hacer experimentar su propia debilidad, y en su debilidad va a comprender la debilidad de los cristianos de América Latina, lo que le permitirá llegar a ser el sacerdote misericordioso y compasivo caracterizado por la Epístola.

La debilidad la va a advertir en la tentación de la corrupción, tema que ha sido especialmente desarrollado por Puebla.

La *primera tentación* surge del orden establecido, del "status quo". Se trata de una instrumentalización "que es siempre un riesgo en la vida política, (que) puede provenir de los propios cristianos y aun de los sacerdotes y religiosos, cuando anuncian un Evangelio sin incidencias económicas, sociales, culturales y políticas (DP 558). Se trata de la tentación del llamado espiritualismo, o del conformismo, o de la desesperanza, o de la falsa apreciación de que las cosas no pueden cambiar, o que sólo pueden cambiar a un precio demasiado alto. Es el olvido de que el precio del cambio o de la conversión del mundo es la cruz. En ocasiones esta tentación es "el integrismo tradicional (que) espera el Reino, ante todo, del retroceso de la historia hacia la reconstrucción de una cristiandad en el sentido medieval: alianza entre el poder civil y el poder eclesiástico" (DP 560).

Cuando la solidaridad y el compromiso del sacerdote con el pueblo que sufre son profundos, la tentación tiene otras características. Está la tentación del odio y de la violencia, como vía de solución inmediata (DP 562). Está la tentación de la relectura del Evangelio a partir de una opción política ideologizada (DP 559, 536), abandonando el método establecido por el Sumo Sacerdote. Existe incluso la tentación "de hacerse líder político, dirigente social o funcionario de un poder temporal" (DP 696). Puebla ha concretado esta tentación diciendo que "la radicalización

de grupos opuestos cae en la misma trampa, esperando el Reino de una alianza estratégica de la Iglesia con el marxismo, excluyendo cualquiera otra alternativa. No se trata para ellos solamente de ser marxista, sino de ser marxista en nombre de la fe" (DP 561).

En diferentes sitios no deja Puebla de apuntar la *tentación contra la unidad* del cuerpo sacerdotal-ministerial de la Iglesia, por carencia de comunión participativa —una de las vértebras del Documento—, y que tipifica como "falta de unidad en los criterios básicos de la pastoral, con las consiguientes tensiones de la obediencia y serias repercusiones en pastoral de conjunto" (DP 673).

Pero sentir la tentación en la propia carne, cuando se sienten simultáneamente los dolores y los sufrimientos del pueblo oprimido, es camino de maduración sacerdotal según el texto de la Epístola.

Es cuando se comprende la debilidad del pueblo y la malicia del sistema activo del pecado que intenta o sumergirlo en la desesperanza total, en el inactivismo inoperante, o contagiarlo con el odio homicida como camino de liberación.

Pero al mismo tiempo, son la tentación y la propia debilidad los caminos para comprender a los cristianos que por ignorancia o por debilidad cedieron a la tentación, y se constituyeron en los opresores de sus hermanos.

Sólo en la experiencia profunda de la tentación es cuando el sacerdote se puede decidir por la liberación de su pueblo, pero atento a las tentaciones a las que se encuentra sometido en su deseo de liberación. Y sólo es en esta experiencia profunda cuando llega también a comprender a los pecadores, a los opresores, sintiendo la urgencia de liberarlos de su pecado.

7. Los Instrumentos Privilegiados del Sacerdote en América Latina

Tres son los instrumentos privilegiados para que el sacerdote pueda realizar su misión en América Latina: la *Palabra*, la *Eucaristía* y el *Testimonio* de su vida. Son los tres instrumentos no para fundar casa —que ya está fundada—, sino para reconstruir y salvar la casa, y de esa manera reconciliar la familia de Dios en el Continente.

El primero es la Palabra, claramente unida a la función profética del sacerdocio, pero de amplia complejidad en el momento actual.

La primera dimensión de la Palabra es la misionera. "No hay evangelización verdadera —dice la *Evangelii Nuntiandi*—, mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazareth Hijo de Dios" (EN 22). Es la proclamación que

permite el nacimiento de la fe en Jesucristo, ya que "el anuncio no adquiere toda su dimensión más que cuando es escuchado, aceptado, asimilado y cuando hace nacer en quien lo ha recibido una adhesión de corazón" (EN 23).

Se trata, y especialmente en nuestro Continente, de una palabra misionera para conseguir una adhesión no sólo a las verdades, sino "adhesión al programa de vida —vida en realidad ya transformada— que él propone. En una palabra, adhesión al Reino, es decir, al mundo nuevo, al nuevo estado de cosas, a la nueva manera de ser, de vivir juntos, que inaugura el Evangelio" (EN 23).

Pero la Palabra de Dios debe iluminar simultáneamente "las situaciones humanas y los acontecimientos de la vida para hacer descubrir en ellos la presencia o la ausencia de Dios" (DP 997). Al presbítero en concreto se le dice, que en su ministerio de anunciar el Evangelio ha de integrar "la promoción y la defensa de la dignidad humana" (DP 711). Como afirmaba Pablo VI, "¿Cómo proclamar el mandamiento nuevo sin promover, mediante la justicia y la paz, el verdadero, el auténtico crecimiento del hombre? Nos mismo lo indicamos, al recordar que no es posible aceptar que la obra de la evangelización pueda o deba olvidar las cuestiones extremadamente graves, tan agitadas hoy día, que atañen a la justicia, a la liberación, al desarrollo y a la paz del mundo. Si esto ocurriera, sería ignorar la doctrina del Evangelio acerca del amor hacia el prójimo que sufre o padece necesidad (EN 31).

Esto implica la palabra-denuncia ante los responsables de la situación de pecado que genera activamente la pobreza, la injusticia y la opresión de la dignidad humana en millones de hombres. Es palabra-denuncia para la conversión, ya que los Pastores descubren en lo más profundo del sistema, sin determinar el carácter técnico de las raíces, un misterio de pecado (DP 70).

Pero ha de ser al mismo tiempo una palabra concientizadora para el pueblo⁵⁷, capaz de crear organismos de solidaridad con los que sufren, de denuncia de los atropellos y de defensa de los derechos humanos" (DP 92), y de promover entre los obreros y campesinos, que quieren ser tratados como hombres libres y responsables, el derecho fundamental a crear libremente organizaciones para defender y promover sus intereses y para contribuir responsablemente al bien común" (DP 1162-1163). Al mismo tiempo, hay que promover en el pueblo la pobreza evangélica (DP 1148-1152) que lo abre al sistema liberador de la expiación de los pecados, sin dejarse corromper internamente por las tentaciones a que lo somete el sistema opresivo del pecado.

⁵⁷ MEDELLIN, Doc. I "Justicia" nn. 17-23.

8. Sacerdocio y Eucaristía

“El ser y el obrar del sacerdote, en la identidad de su servicio, está referida a la Eucaristía, raíz y quicio de toda la comunidad, centro de la vida sacramental, hacia la cual lleva la Palabra. Por eso se puede decir que donde hay Eucaristía hay Iglesia” (DP 662).

Es interesante el advertir que en un Documento, en el que se insiste en la evangelización por medio de la palabra, se centre el sacerdocio ministerial en la Eucaristía.

En efecto, la situación no es desconocida. Los Obispos afirman que los “problemas se ven agravados por la ignorancia religiosa a todos los niveles desde los intelectuales hasta los analfabetos. La ignorancia y el indiferentismo llevan a muchos a prescindir de los principios morales, sean personales o sociales, y a encerrarse en un ritualismo, en la mera práctica social de ciertos sacramentos o en las exequias, como señal de su pertenencia a la Iglesia” (DP 81-82). Dada esta situación, ¿no nos encontramos ante una incoherencia? Además, ¿cómo podemos celebrar Eucaristía, signo de la unidad y expresión de la caridad en unas comunidades enfrentadas en muchos casos incluso con el odio y la violencia? El tema es de la mayor trascendencia y merecería un tratamiento mucho más largo, del que aquí nos es posible. Sólo apunto algunas sugerencias en relación con nuestro tema.

No podemos olvidar que, desde el punto de vista de los Obispos, nos encontramos en un Continente cristiano, aunque con una fe débil, es decir, que no ha tenido la fuerza necesaria para unir fraternalmente a los creyentes entre sí. Es en estas circunstancias, cuando el Documento nos ofrece una perspectiva clave de la Eucaristía: la Eucaristía es también la raíz y el quicio de toda la comunidad, es fuente de la vida cristiana, y es interesante no olvidar las condiciones históricas en las que se celebró la primera Eucaristía —un traidor, hombres que pensaban en espadas, personas que se peleaban por el primer puesto, fanfarrones que iban a negar o a abandonar al Señor pocas horas después al comenzar las dificultades—, de tal manera que puede uno fácilmente descubrir la dura soledad en la que se encontraba el Sacerdote Jesucristo.

Quizá, desde la perspectiva de la fe, la gran misión del sacerdote en América Latina sea celebrar Eucaristía en un pueblo y con un pueblo que tiene que recorrer un largo camino hasta que su vida sea coherente con su fe.

Sin duda, que tiene que ser una Eucaristía, en la que superados los puros ritualismos casi mágicos, y su instrumentalización para ciertos acontecimientos sociales, iluminada por una correcta catequesis y conformada a las adaptaciones necesarias, haga presente a Cristo Sumo Sacerdote en medio de la comunidad con toda la fuerza de su predicación más vigorosa,

invitando a la propia comunidad a su conversión, dado que, como afirma el Concilio de Trento en el lenguaje teológico de la época, "aplacado el Señor por la obligación de este sacrificio, concediendo la gracia y el don de la penitencia, perdona los crímenes y pecados por grandes que sean"⁵⁸.

En la gran predicación que hace el mismo Jesús, por boca de su ministro, en el momento de la consagración manifiesta su insolidaridad absoluta con el pecado, su identificación con el mundo de los oprimidos, su postura de liberación de los pecadores, y su compromiso de salvar simultáneamente a los oprimidos y a los pecadores no con el homicidio y con la violencia, sino con la entrega martirial de su propia vida. Es la gran predicación que Jesús hace en el concreto cuadro histórico de hoy, en la actual comunidad latinoamericana, como ayer lo hizo no en un contexto mítico, sino en una real situación histórica, en la que después de pronunciar su juramento ante la incipiente comunidad, fue violentamente condenado a muerte por sus enemigos y cobardemente abandonado y negado por su propia comunidad, como si se tratara de un vulgar malhechor.

Es cierto que "el que come del pan o bebe de la copa del Señor sin darles su valor tendrá que responder del cuerpo y de la sangre del Señor" (1. Cor 11-27). Pero también la Eucaristía pone ante nuestros ojos al pionero y consumidor de la fe, Jesús, exigiendo un cambio interno de la conciencia y de la conducta, como en repetidas ocasiones se dice en la Epístola a los Hebreos. En el mismo sacerdote, como ya indicamos, en él primero, tiene que darse dicho camino de conducta, de tal manera que la ejemplaridad del sacerdote histórico de hoy unida a la ejemplaridad de Cristo promueva progresivamente el cambio de la comunidad, para que de una fe incipiente y cargada de ignorancia evolucione hacia una fe madura que promueva la conversión personal, la purificación de la cultura, y el paso de unas estructuras generadoras de injusticia y de muerte a otras estructuras generadoras de fraternidad, de justicia y consiguientemente de paz, por los caminos marcados y seguidos por el Señor.

9. El Testimonio Martirial del Sacerdote

La autoridad ontológica del sacerdote en la comunidad ha de quedar garantizada con la autoridad moral del pastor, que esquemáticamente propone el Documento de Puebla afirmando que "como el Buen Pastor, van delante de las ovejas; dan la vida por ellas para que tengan vida y la tengan más abundante; las conocen y son conocidos de ellas" (DP 681), de tal manera que "apoyado en su propio testimonio promueve la santidad de todos los fieles como primer medio de evangelización" (DP 689).

⁵⁸ Conc. Trento, Sess. XXII cap. 2 (Dz 940).

Sólo así el pastor, siguiendo la terminología de la Epístola, llegará a ser un sacerdote digno de crédito.

Las circunstancias de América Latina ofrecen a estas palabras un sentido de realismo, muy lejano a fáciles interpretaciones espiritualistas. En Puebla se escribe: "La conciencia de la misión evangelizadora de la Iglesia la ha llevado (...) a alentar la opción de sacerdotes y religiosos por los pobres y marginados; a soportar en sus miembros la persecución y, a veces, la muerte, en testimonio de su misión profética" (DP 92), lo que posteriormente confirma más en concreto de los sacerdotes, dado que "es admirable y alentador comprobar el espíritu de sacrificio y abnegación con que muchos pastores ejercen su ministerio en servicio del Evangelio, sea en la predicación, sea en la celebración de los sacramentos o en la defensa de la dignidad humana, afrontando la soledad, el aislamiento, la incompreensión y, a veces, la persecución y la muerte" (DP 668).

El sacerdote que pretende reconstruir la Iglesia en América Latina, obediente a los caminos trazados por el Padre, después de padecer la dureza de la solidaridad con un pueblo oprimido y tentado, corre el riesgo en muchos momentos de ser asesinado ignominiosamente por los poderes de este mundo —porque su muerte sonará como ajusticiamiento ante dichos poderes, desconcertando al pueblo—, y de ser abandonado por su mismo pueblo, como lo fue Jesús, por desconfiar de la eficacia de los extraños caminos y métodos propuestos por el Evangelio para la construcción del Reino. Pero a los ojos de Dios y, con frecuencia, también de los hombres sus sacrificios y su muerte brillan como un martirio, como un sacrificio —dirá la Epístola—, en favor del pueblo y de los pecadores, en favor de la liberación de los pecados de todo el pueblo, para que se produzca una reconciliación universal, depuesto el odio, la violencia, la injusticia, y surja una fraternidad nacida de la conversión personal y colectiva de los hombres a Dios, que se define como el Amor.

En este contexto la vocación del sacerdote en América Latina si es vocación de evangelización, es también vocación al martirio, que aparece como una posibilidad constante en el horizonte de su vida y de su ministerio.

Esta vocación martirial del sacerdote en América Latina, a la que se compromete en el momento de su ordenación sacerdotal y compromiso que repite ante la comunidad siempre que celebra Eucaristía, le exige también el promover una profunda comunión con el Episcopado y con los presbíteros.

No podemos olvidar que el horizonte de su ministerio es unir en Cristo a la comunidad cristiana dividida y enfrentada en América Latina. La posibilidad de esa unión tan difícil ha de testimoniarla en la sacramentalización, también difícil, de la comunidad que sacramentaliza al Sumo Sacerdote Cristo. Es una condición propuesta por el Señor para el resultado de la Evangelización: "En esto conocerán que sois discípulos

míos, en que os amáis unos a otros" (Jn 13,35)⁵⁹, y es la petición de Jesús en su oración sacerdotal (Jn 17).

Al terminar estas reflexiones es fácil afirmar que el modelo de sacerdote propuesto para América Latina es fundamentalmente coincidente con el Sumo Sacerdote del que nos habla la Epístola a los Hebreos, pero adaptado a las complejas circunstancias de una América Latina, en la que ha penetrado la muerte en medio de la comunidad cristiana, pero que mira con esperanza su futuro en la medida que no olvide "que tenemos un gran sacerdote al frente de la familia de Dios" (Hbr 10,21).

IV. Seminarios para la Formación de Sacerdotes en América Latina

Desde el punto de vista del sacerdocio ministerial América Latina tiene planteados, entre otros, dos problemas fundamentales: la *carencia de sacerdotes* (DP 78), y la *formación de los candidatos al sacerdocio* (DP 869-891).

El primer problema fue abordado en el II Congreso Latinoamericano de Vocaciones, celebrado en Bogotá del 1º al 5 de noviembre de 1982⁶⁰.

El segundo problema implica dos cuestiones fundamentales: ¿cuál es el modelo de sacerdote que hemos de formar?, y ¿cómo podemos colaborar para que se forme dicho tipo de sacerdote en los candidatos que llegan a nuestros seminarios?

Para el primer cuestionamiento en las páginas anteriores, he intentado ofrecer algunas reflexiones y respuestas teniendo en cuenta la teología sobre el Sumo Sacerdocio de Cristo elaborada en la Epístola a los Hebreos, y en su descenso a nuestras circunstancias de América Latina, teniendo en cuenta las aportaciones de Puebla, que hemos contrastado con el proyecto de la misma Epístola.

Pero si es importante delinear la imagen sacerdotal desde su trascendental dimensión cristológica sacramentalizada al hoy y al futuro de América Latina, no es menos importante reflexionar sobre el cómo conseguirla. El tema es extraordinariamente amplio y se puede abordar desde muchos puntos de vista. Fiel al tema que se me ha encomendado, yo pienso abordarlo desde la perspectiva también cristológica, teniendo en cuenta que Jesús no sólo es el Sumo Sacerdote, sino que también fue históricamente y sigue siendo el formador de sus sacerdotes ministeriales, que lo perpetúan visiblemente a través de la historia. Por tanto, es también en Cristo, como

⁵⁹ Sobre el sentido de Conocer, véase "Conocer" en LEON DUFOUR, *Vocabulario...* pp. 154-157.

⁶⁰ Resultado de dicho Congreso es el libro *Vocaciones para el siglo XXI en América Latina* (Bogotá 1983).

generador y formador de sacerdotes, donde debemos encontrar las orientaciones básicas para el modo de proceder de nuestros seminarios.

1. Del Discipulado al Apostolado

Recién inaugurada la vida pública de Jesús, forma una comunidad de discípulos que lo reconocen como Maestro (Mc 3,13-19; Mt 10,1-4; Lc 6,12-16; Jn 13,13-14). Este grupo de los Doce, tras la Resurrección de Jesús y la venida del Espíritu Santo, quedan constituidos como Apóstoles con características bien definidas: son los testigos de Jesús, fundan las primeras comunidades cristianas, denuncian el pecado del mundo que se ha manifestado en el asesinato de Jesús, lo presentan como el único Salvador invitando a todos a la conversión, orientan con autoridad a las nuevas comunidades en las que se celebra la Fracción del pan, y en su mayoría, según lo atestigua la tradición apoyada en algunos datos de la Escritura, padecen persecuciones, encarcelamientos, torturas, juicios y hasta la misma muerte. La Iglesia reconoce a los Obispos, y en su tanto a los presbíteros, como sucesores de estos Apóstoles ⁶¹.

Desde este punto de vista, y prescindiendo de ciertos problemas cristológicos ⁶², podemos afirmar que el discipulado de Jesús tenía como horizonte el modelo apostólico, la sacramentalización del Sumo Sacerdocio de Cristo en los momentos históricamente fundacionales de la Iglesia dentro de un complejo cuadro social, muy similar al vivido por el mismo Jesús.

2. Contrastes y Coincidencias entre Jesús y sus Discípulos

Entre Jesús y sus discípulos se advierten durante todos los años de convivencia discrepancias bien subrayadas.

Jesús es bien consciente de su vocación, de su misión, de su camino y del destino que le espera, sin dudar en afirmar que "Yo soy el camino porque soy la verdad y la vida" (Jn 14,6).

Los discípulos aparecen bien marcados por esquemas muy diferentes a los del Maestro Jesús. Creen que se han encontrado con el Mesías esperado, no obstante lo humilde de su condición social. Pero suponen con la mentalidad popular que el objetivo es la restauración de Israel en medio de las naciones (Act 1,6), objetivo, que una vez conseguido les

⁶¹ VATICANO II, Lumen Gentium nn. 18-20; véase GONZALEZ DORADO, A., "Pastoral vocacional en la civilización urbano-industrial latinoamericana", en *Vocaciones para el siglo XXI*, pp. 154-162.

⁶² "La ciencia de Jesús", en GALOT, J., *¡Cristo! ¿Tú quién eres?* (Madrid 1982) pp. 347-378.

garantizará a ellos, en la nueva situación, puestos importantes, que ya se los disputan en vida de Jesús (Mt 20,20-28; Lc 22,24-30; Jn 13,1-17). Por eso lo imaginan como un rey luchador y triunfador, preparan espadas para la lucha (Lc 22,38; Mt 26,51-54), y fanfarronamente le prometen fidelidad hasta la muerte (Jn 13,36-38).

Este mundo de esquemas diferentes les dificulta el entender el magisterio de Jesús hasta el final de su vida (Jn 14,8-14 y 25-26), les hace discrepar positivamente de Jesús (Mt 16,22-28), sienten la tentación de abandonarlo (Jn 6,66-71), uno termina traicionándolo, todos huyeron en el arresto de Getsemaní (Mt 26,56), y el más audaz en ese momento lo negó delante de una criada de Caifás (Mt 26,69-75).

En estas condiciones no se le presentaba fácil a Jesús la formación de sus discípulos en la perspectiva de hacerlos sus Apóstoles.

Pero en medio de tantas diferencias había un punto vital en el que conectaban Jesús y sus discípulos, originando una comunidad de formación: llamados por Jesús, ellos habían respondido dejándolo todo, y así entre ambas partes había surgido un auténtico compromiso: Jesús era reconocido como Maestro y Jesús los aceptaba como sus discípulos, como sus amigos y como sus inmediatos colaboradores en un proyecto común, que era el proyecto de Jesús mismo.

Las bases de la nueva comunidad estaban formadas por la fe en Jesús y el compromiso entre ambas partes de cara a un proyecto común, claro en la conciencia del Maestro y oscuramente —incluso deformadamente—, intuido en los discípulos.

3. El Sistema de Jesús Maestro

El sistema seguido por Jesús para la formación de los futuros apóstoles nos resulta sumamente original y sigue siendo aleccionador para nuestros días. Expongo algunos rasgos más sobresalientes.

La función de Jesús como Maestro no anula en ningún momento su dimensión de Profeta, tal como lo reconocía el pueblo. Jesús integra simultáneamente las dos dimensiones de tal manera que, aunque dedica tiempos específicos a la formación de sus discípulos, su misma actividad profética adquiere características de magisterio para ellos, ya que normalmente se encuentran presentes a las diversas actividades que Jesús despliega durante su vida.

El discipulado tiene como primer efecto hacer de los discípulos testigos próximos de la vida del Maestro, tanto en sus apariciones públicas como en su intimidad. Así son testigos de la oración de Jesús, de sus preocupaciones y alegrías más íntimas y profundas, de su forma de relacionamiento con su familia, con sus compueblanos y con sus amistades.

Podemos decir que la vida de Jesús, bajo todos sus aspectos, se hace transparente ante los discípulos, lo que le permite a Jesús constituirse no sólo como Maestro-Instructor, sino como modelo de un nuevo tipo de vida. Como el mismo Jesús dirá, "Ya no os llamo más siervos, porque un siervo no está al corriente de lo que hace su amo; os llamo amigos porque os he comunicado todo lo que le he oído a mi Padre" (Jn 15,15). Así los Apóstoles se considerarán posteriormente testigos privilegiados, compañeros "mientras vivía con nosotros el Señor Jesús desde los tiempos en que Juan bautizaba hasta el día en que se lo llevaron al cielo" (Act 1,21-22).

Jesús los sometió a sus mismas condiciones de vida, teniendo que compartir con él sus posibilidades, sus riesgos y sus alegrías. Por eso Jesús al final de su vida podrá decirles con toda verdad: "Si a mí me han perseguido lo mismo harán con vosotros, y el caso que han hecho de mis palabras harán de las vuestras" (Jn 15,20).

Los integra en un tipo de comunidad especial. El mantiene toda la autoridad, "porque vosotros me llamáis Maestro y Señor y con razón, porque lo soy" (Jn 13,13), pero simultáneamente se hace un servidor, les lava los pies, y los defiende hasta la muerte en el momento del peligro—"Os he dicho que soy yo. Si me buscáis a mí, dejad que estos se marchen" (Jn 18,8)—, porque "no hay amor más grande que dar la vida por los amigos" (Jn 15,13).

Los instruye especialmente, de tal manera que Jesús afirma que "a vosotros se os ha comunicado el secreto del reinado de Dios" (Mc 4,11), y expresamente dirá en la oración sacerdotal que "las palabras que Tú me transmitiste se las he transmitido yo a ellos" (Jn 17,8 y 14).

La corrección es una parte integrante del sistema formativo de Jesús. A veces incluso puede parecer excesivamente dura, como en el caso de Pedro "¡Quítate de mi vista, Satanás! Eres un peligro para mí, porque tú no piensas en lo de Dios, sino en lo humano" (Mt 16,23). Pero con frecuencia es con ocasión de los errores y fallos de los discípulos, cuando Jesús suele proponer sus mejores lecciones (Mt 16,24-28; Mc 9,33-37; 10,35-45; Lc 9,51-56; 22,24-30; Jn 21,15-19 etc.). Sobre todo, sobresale la paciencia de Jesús, que acepta el lento ritmo que supone el pasar de una concepción de la vida y del proyecto, a otros totalmente diferentes, como en repetidas ocasiones se manifiesta en la última Cena.

En la escuela de Jesús no se encuentra un lugar en el que la curiosidad encuentra experiencias nuevas y originales. La escuela de Jesús no es la escuela de las experiencias, sino la del compromiso, de la misión y de la colaboración con todos los riesgos consiguientes. Así aparecen durante toda la vida de Jesús, pero muy especialmente en la que los exégetas han llamado la misión de los Doce (Mt 10,5-25; Mc 2,7-13; Lc 9,1-6).

La libertad radical sobre la opción que se ha hecho se la devuelve a los discípulos, especialmente en los momentos más difíciles (Jn 6,67),

pero se les exige la coherencia con las exigencias de la escuela a la que se han incorporado.

Sobresale especialmente la calidad del amor de Jesús a sus discípulos, que se establece en norma del amor que los compañeros de discipulado tienen que desarrollar entre sí: "Igual que yo os he amado, amaos también entre vosotros. En esto conocerán que sois discípulos míos, en que os amáis unos a otros" (Jn 13,34-35).

4. Resultados del Sistema Formativo de Jesús

Desde un punto de vista teológico y en la dinámica de la Epístola a los Hebreos, no podemos dudar que este sistema formativo de Jesús es una dimensión de su Sumo Sacerdocio. Es lógico que, siendo Sumo Sacerdote y Maestro, no sólo consagra a los que elige sino que los forma previamente como sacerdotes.

Pero tenemos que preguntarnos con honestidad cuáles fueron los resultados del sistema formativo establecido por Jesús. Como en toda evaluación, los resultados pueden medirse a corta distancia —es decir, los conseguidos a la muerte de Jesús, el Maestro—, y a larga distancia, observando la globalidad de la vida de los discípulos transformados en Apóstoles.

Estableciendo la evaluación a corta distancia, y con un criterio de efectividad inmediata, los resultados pueden aparecer como negativos. En efecto, después de varios años de discipulado con Jesús no parece que hayan entendido demasiado el mensaje de Jesús ni al mismo Jesús: "Con tanto tiempo como llevo con vosotros ¿todavía no me conoces, Felipe?" (Jn 14,9); ni que hayan percibido por dónde marchan los caminos del Maestro, cuando en la última Cena todavía retienen escondidos dos machetes (Lc 22,38). Más aún, de un pequeño grupo de doce, cuando llega el momento del peligro uno lo traiciona, otro lo niega cobardemente y los demás lo abandonan, de tal modo que Jesús se queja diciendo: "Se acerca la hora (ya ha llegado), en que os disperséis cada uno por su lado dejándome solo. Aunque yo no estoy solo, está conmigo el Padre" (Jn 16,32).

Pero si la evaluación la hacemos a la luz de los criterios de la Epístola a los Hebreos los resultados no son tan precarios, como pueden aparecer a primera vista.

En efecto, no cabe duda del desconcierto que se produce entre los discípulos con ocasión de la condena de muerte de Jesús. Pero una cosa queda clara: su adhesión profunda a Jesús y la conciencia de su inocencia, de tal manera que hasta Judas el traidor se ahorca porque "He pecado, entregando a la muerte a un inocente" (Mt 27,4). A los demás, les ha faltado valentía, pero no amor ni confianza en Jesús, a quien sienten como amigo, de otra manera no se explica que tras su negación Pedro llorara amargamente (Mt 26,75).

El compromiso con Jesús y la convivencia en su escuela, les ha dado otros resultados. Una nueva experiencia de Dios y de solidaridad con Dios: un Dios que llama al seguimiento de Cristo, y una nueva dimensión de la vida religiosa como obediencia al seguimiento de Cristo, de un Jesús al que no lograban entender demasiado, porque rompía continuamente sus esquemas.

La obediencia a Dios y el seguimiento de Cristo no lo experimentaron como un sistema que les sacaba de la situación ordinaria de los hombres y que los promovía a un lugar de privilegio social. Por el contrario, experimentaron que continuaban siendo los mismos hombres del pueblo que eran antes. Más aún, comenzaron a sentirse acorralados ante los poderosos, viendo que eran inocentes, y sin otras posibilidades de defenderse que la huida (Jn 10,39-40; 11,8 y 16).

Ni siquiera el seguimiento de Cristo, los libró de la tentación, porque los años de convivencia con Jesús aparecen cargados de tentaciones. Y no sólo sintieron la tentación y la debilidad, sino que incluso cedieron a ella, porque tuvieron demasiado miedo. Pero, todo queda aceptado y comprendido por Jesús: "¡Simón! ¡Simón! Mira que Satanás os ha reclamado para cribaros como trigo. Pero yo he pedido por tí para que no pierdas la fe. Y tú, cuando te arrepientas, afianza a tus hermanos" (Lc 22,31-32). Se estaban moldeando los futuros sacerdotes misericordiosos, porque han sido probados en todo igual que nosotros (Hbr 4,15).

Por otra parte, la experiencia de su propia debilidad y de sus caídas contrastada con el modo de comportarse Jesús con ellos en la última Cena e incluso en el Huerto en el momento del prendimiento, les hacía prepararse desde la propia experiencia, a descubrir y aceptar otro camino nuevo, inaugurado por Jesús para la instauración de Israel y para la salvación del mundo.

Desde este punto de vista, los resultados del magisterio de Jesús no se pueden considerar tan negativos. Estaba preparada una vida, a través de gozosas y dolorosas experiencias, capaz de asumir sacramentalmente sin desviaciones fundamentales el Sumo Sacerdocio de Jesús, una vez que fueran iluminadas por el misterio de la Resurrección y fortalecidas por la venida del Espíritu Santo. Si Jesús aprendió a obedecer sufriendo (Hbr 5,9), los discípulos de Jesús aprendieron a ser sacerdotes en la experiencia de la escuela de Jesús.

Si planteamos ahora la evaluación a larga distancia, es decir, analizando la globalidad de la vida de los Apóstoles, por los datos que han llegado hasta nosotros, los resultados no pueden ser más positivos. En efecto, se observa en ellos una identificación esencial con el Sumo Sacerdocio de Cristo, tal como queda planteado en la Epístola a los Hebreos, llegando hasta el martirio, en circunstancias muy similares a las de Jesús,

y con todas las características necesarias para poder ser considerados por la comunidad como sacerdotes misericordiosos y dignos de crédito.

Son, sin duda, consideraciones complejas, pero que nos descubren el difícil proceso de la formación de un sacerdote. Pero al mismo tiempo, son consideraciones cristológicas, es decir de Cristo como Maestro y Formador de sacerdotes con el objetivo de conformarlos a su imagen y semejanza para que lo sacramentalicen en el proceso histórico del devenir de la Iglesia en el mundo. Así encontramos unos principios normativos para evaluar nuestros seminarios que tienden "a que se cultive más clara y plenamente la vocación de los candidatos y a que se formen verdaderos pastores de almas a ejemplo de Nuestro Señor Jesucristo, Maestro, Sacerdote y Pastor, y se preparen para el ministerio de enseñar, santificar y regir el Pueblo de Dios"⁶³, "teniendo en cuenta la concepción del sacerdocio católico, tal como procede de la revelación divina explicada por la tradición constante de la Iglesia y por su magisterio"⁶⁴.

5. Responsabilidad y Conciencia de la Pastoral Promotora de Vocaciones

La formación de los seminaristas estaría desorientada y correría graves riesgos si a través de todo el proceso —desde el nacimiento de una vocación sacerdotal hasta su ordenación—, los promotores vocacionales y los formadores no tienen una clara conciencia no sólo de la trascendencia del ministerio sacerdotal, sino también de la dificultad y de los riesgos que hoy supone ser sacerdote en América Latina a ejemplo de Nuestro Señor Jesucristo.

El sacerdote hoy en nuestro Continente tiene como misión la reconciliación en Cristo de la gran comunidad cristiana dividida y enfrentada, procurando que la fe madure en los distintos grupos, defendiendo y promoviendo solidariamente a los sectores injustamente oprimidos, y procurando liberar a todos de la corrupción de los binomios "odio-violencia", "miedo-servilismo" a través del original camino propuesto por el Señor —método evangélico que ha de inspirar y animar cualquier otro tipo de métodos técnicos y concretos—, que en la Epístola se designa como expiación de los pecados.

Esto hace que a la persona llamada se le va a exigir una entrega total y absoluta a su propia vocación, entrega que desde distintas dimensiones se le llamará celibato, pobreza, renunciaciones a privilegios sociales, opción preferencial por los pobres, etc.

Más aún, hay que tener conciencia que por su ordenación sacerdotal al sacerdote se le va a situar en una situación extraordinariamente compleja

⁶³ "Normas básicas de la formación sacerdotal" (Roma 1970) n. 20.

⁶⁴ *Ibid.*, Introducción, n. 3.

y difícil, donde muchos querrán instrumentalizarlo e incluso corromperlo, unas veces rodeándolo de honores y beneficios, otras veces pretendiéndolo tentar con el poder del líder político, como a Jesús (Jn 6,15), y no faltarán los que quieran amordazarlo con el miedo.

Ser sacerdote en el hoy y en el futuro inmediato de América Latina no es fácil. Cuando miro a nuestros jóvenes seminaristas no dudo que algunos de ellos en el núcleo de su vocación llevan ya sembrada la semilla del martirio, que generalmente va precedida de pesadas situaciones conflictivas en el medio ambiente e incluso en el mismo seno de la comunidad eclesial.

Seguir la vocación sacerdotal supone tener que desembocar en una vida pública muy similar a la que tuvo Jesús y a la que tuvieron los Apóstoles, pero dentro de nuestro característico contexto religioso y social. Por eso, es de una responsabilidad extraordinaria la promoción de las vocaciones. No se trata de acobardarnos, porque Jesús sabía y sabe para qué llamaba a sus discípulos y los llamó. Pero era consciente de que no los llamaba para un camino fácil, como no fue fácil su propio camino, pero aseguraba que estaría siempre con ellos (Mt 28,20), y su formación se adecuó al futuro previsible de la vocación de los llamados.

Pero este llamamiento consciente por parte del Obispo y de los promotores vocacionales no implica, desde el principio, que dicho proyecto y futuro sean tan claros en la mente de los candidatos al sacerdocio. Ellos también proceden del mundo del conflicto, como le sucedía a los discípulos, donde han asimilado esquemas y proyectos que no son coincidentes con los de Jesús. Por eso, es previsible que en el proceso de formación surjan tensiones y dificultades, que denuncian la coexistencia de los dos proyectos. Pero lo importante es que haya una decisión de seguir a Jesús abandonándolo todo.

El abandono de todo implica ciertas renunciaciones básicas de entrada. Tales son ciertas renunciaciones afectivas, renunciaciones de determinados proyectos humanos. Sin renunciaciones nunca se puede dar el seguimiento al discipulado de Jesús.

Pero el abandono de todo exige también una orientación de la libertad desde una opción fundamental. Llegamos a uno de los problemas más conflictivos y menos clarificados de nuestro tiempo y que es importante iluminar desde el principio a los candidatos al sacerdocio.

En efecto, una de las aspiraciones mayores de las jóvenes generaciones es la de la *libertad*, aspiración que coincide con una de las grandes afirmaciones de S. Pablo: "Para que seamos libres nos liberó Cristo" (1 Cor 5,1). Pero existe una notable confusión entre la mera libertad psicológica y la libertad existencial, tema de la mayor trascendencia para los candidatos al sacerdocio. La libertad psicológica es el instrumento que posee la

persona para poder hacer una cosa u otra, al menos teóricamente. Libertad existencial supone una opción fundamental en función de un proyecto o de una vocación, el disponer de los medios necesarios para poder realizar dicho proyecto, y el sometimiento a las exigencias del camino que conducen a la realización de la vocación. El olvido de que la posibilidad de la llegada a un horizonte está en función de la existencia de un camino (medios) y del sometimiento o ascesis a las exigencias de dicho camino, origina la alienación o la veleidad que, en nuestro caso, imposibilitan el seguimiento sacerdotal de Cristo. Abandonarlo todo, es abandonar otras posibles opciones, con las posibilidades que internamente ellas me ofrecerían, decidiéndome exclusivamente por esta opción concreta con todas sus consecuencias. Es la palabra del Señor: "Nadie puede estar al servicio de dos amos, porque aborrecerá a uno y querrá al otro, o bien se apegará a uno y despreciará al otro. No podéis servir a Dios y al dinero" (Mt 6,24). Será la tentación permanente en todo seminario bajo el pretexto de la libertad. La admisión de esta esquizofrenia tiene como resultado la imagen de Judas, que quiso simultáneamente apostar por Cristo —ya que era su discípulo—, y por el dinero — porque según S. Juan, era ladrón.

6. Seminario: Comunidad de Fe y de Compromiso

La opción sacerdotal desemboca normalmente en el Seminario, supuestos los exámenes y discernimientos previos sobre los candidatos y con los candidatos.

Pero me parece importante el aclarar que el ingreso en el Seminario es el ingreso en una comunidad eclesial específica, que incluso canónicamente tiene las características de una parroquia personal (C.I.C. cn. 262).

El Seminario es sin duda un centro de formación eclesial. Pero incorporarse a un Seminario no es lo mismo que matricularse en una universidad, aunque ésta se denomine católica, y aunque la matriculación se realice en una de sus facultades de filosofía o de teología. Incorporarse en un Seminario es fundamentalmente un acto de fe, la respuesta a un presumible llamamiento de Jesús al sacerdocio ministerial. Es integrarse en una específica comunidad sacerdotal y Eucarística en comunión y en compromiso con la Iglesia Particular a la que pertenece.

Se trata de una comunidad con todas las exigencias y compromisos que tiene cualquier otra comunidad con relación a Cristo y a su Iglesia Particular. Por eso no puede aislarse de ella ni marginarse de sus orientaciones, de sus problemas, de sus dificultades, de sus emprendimientos.

Pero simultáneamente es una comunidad específica, con una misión especial recibida del Obispo: la formación de sacerdotes capaces de sacramentalizar al Sumo Sacerdote Cristo, en nuestro caso, en el hoy y en el futuro de América Latina, de tal manera, que supuesto uno de los

objetivos del sacerdocio —ser modelos y ejemplos ante el pueblo—, sea ya también dicha comunidad modelo y ejemplo entre las otras comunidades cristianas de la Iglesia Particular.

Esto ha de originar una unidad de aspiraciones entre formadores y formados, donde unos deben actuar como el Cristo Maestro y los otros como los Discípulos del Señor, todos unidos en la fe y en el compromiso de la misión recibida, sabiendo que el Cristo Maestro y Sacerdote habita activamente en medio de la comunidad.

7. Cristo y la Eucaristía, Centro de la Comunidad

El punto focal de toda la vida de la comunidad de un Seminario no puede ser otro que Cristo, el Sumo Sacerdote y Maestro. El desarrollo vital de un seminario y de cada uno de sus miembros se ha de medir por el crecimiento de la fe en Cristo, mediante la cual se ha de incrementar su conocimiento, la adhesión y el compromiso de los discípulos, la experiencia vital hecha amor, la transformación progresiva de la persona con el horizonte paulino: "Estoy crucificado con Cristo, pero vivo... no yo, Cristo vive en mí. Mi vivir humano de ahora es un vivir de la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí" (Gal 2,20-21).

Sacerdocio, sin la vivencia profunda de Cristo, sin la identificación con Cristo mediante la fe, es un sacerdocio muerto, es un sacerdocio condenado a la desviación personal con graves consecuencias para toda la Iglesia y para la evangelización del mundo.

Por eso, el Seminario ha de ser un centro de espiritualidad cristológica, donde cada uno de los miembros, tanto a través de la oración personal como comunitaria, se deja progresivamente penetrar por Jesús, con la esperanza de que el Misterio de Cristo se haga revelación personal.

Pero en el Seminario hay una búsqueda especial del Cristo Sumo Sacerdote, cuya misión específica ha de incorporar sacramentalmente en su vida al futuro sacerdote. Por ese motivo, si la Eucaristía es la clave de toda comunidad cristiana, en los seminarios ha de tener una trascendencia especial, porque es donde se revela y manifiesta de una forma eminente la dimensión del Sumo Sacerdocio de Cristo. Penetrar el misterio de la Eucaristía, como ya hemos visto, es penetrar el misterio radical de la vida de Cristo y el misterio de la vida del sacerdocio ministerial. Pero es al mismo tiempo la fuente y la fuerza, la luz y la orientación segura para una vida orientada a la expiación de los pecados y a conducir a la comunidad cristiana por el mismo camino. En este contexto resulta normal el escuchar en las Normas Básicas de la Formación Sacerdotal que "la celebración diaria de la Eucaristía que culmina con la comunión sacramental, recibida dignamente y con plena libertad, constituye el centro

de toda la vida del Seminario y asistan a ella con devoción todos los alumnos⁶⁵.

Este contacto focal con Cristo y con la Eucaristía ha de originar progresivamente personalidades bien definidas en su fe y bien orientadas en sus metas y caminos. Misión de los formadores es preguntarse continuamente: ¿Hacia qué Cristo orientamos a nuestra comunidad?

8. Testigos Privilegiados

La focalización del Seminario en Cristo y en la Eucaristía no puede ser un pretexto para hacer de la comunidad del Seminario una comunidad aislada o separada. El sistema de Cristo para formar a sus discípulos fue el hacerlos testigos privilegiados de su vida, de tal manera que al término de su existencia les podía decir con verdad que para ellos no había tenido ningún secreto, había sido totalmente transparente.

El Seminario debe estar como comunidad específica en una profunda conexión con toda la Iglesia Particular a la que pertenece, y muy especialmente con el Obispo y con todo el colegio presbiteral. Ha de ser la comunión directa e inmediata con la Iglesia Profética y Pastoral uno de los principales instrumentos de configuración del seminarista. Por eso, en cierto sentido, se puede afirmar que el Seminario tiende a ser lo que sea la Iglesia en la que se encuentra inscrito y el seminarista tiene fácilmente como ideales los modelos sacerdotales que conoce.

Una Iglesia decadente, acomodaticia, aburguesada, desorientada es el gran peligro para un Seminario.

Por eso, también por este motivo, un Obispo con su presbiterio ha de revisar el plan de pastoral de la diócesis y adaptarlo a las profundas exigencias evangélicas. La presencia de sacerdotes que viven la plenitud del Evangelio, en las condiciones de nuestra América Latina, será la garantía mejor de formación para nuestros actuales seminaristas. Junto a esta ejemplaridad vivida e inmediata, tienen un gran valor los modelos sacerdotales que se comunican a los seminaristas. De ahí la importancia de la hagiografía —en su sentido más amplio—, que se maneja en los seminarios. Los sacerdotes modélicos de América Latina deberían ser recordados continuamente en los seminarios. Figuras como las del *Beato Roque González*, *Montesinos*, *Fray Bartolomé de las Casas* y *Mons. Oscar Romero*, etc. deben ser estudiadas, recordadas y veneradas en la comunidad. Ellas son los modelos reales que han de estar ante los ojos de los que aspiran al sacerdocio, porque de una forma similar a la de Cristo son los “pioneros y consumidores de la fe”, en América Latina.

⁶⁵ Ibid., n. 52.

Esta cercanía del Seminario con su Iglesia ha de desembocar también en una cercanía y solidaridad con la amplia comunidad de los fieles en la que se concreta la Iglesia Particular. Se trata de un tipo de acercamiento en el que se puedan percibir los problemas reales en los que vive sumergida la Iglesia y las dificultades vitales en las que se debaten los sectores más populares.

Esto ha de desencadenar en los Seminarios la conciencia de que no pueden ser comunidades socialmente privilegiadas. Las exigencias que impone una formación seria —locales, bibliotecas, profesores, tiempo, tranquilidad, etc.—, no pueden ser causa de desviaciones en la comunidad renunciando a un estilo de vida pobre, que se ha de manifestar en la alimentación y en el vestido, en la modestia y sencillez de los instrumentos orientados al descanso necesario, en la no participación en aquel tipo de actividades incluso culturales a las que sólo tienen acceso por motivo de sus medios las clases más adineradas, en la responsabilidad frente al trabajo y el estudio, en la adaptación a una disciplina por el Reino de los Cielos a los que los pobres han de someterse por la exigencia de poder conservar su trabajo, en el acceso a las posibilidades médicas relacionadas con la salud, e incluso en la alegría cuando, por diferentes motivos, no se puede disponer de los medios ideales para la formación. Esta caracterización en pobreza, trabajo y disciplina de la vida del Seminario, ha de concientizar a los seminaristas que su formación no está orientada a conseguir una vida privilegiada en el futuro —aunque sea religiosa—, sino a dotar al Continente de un servicio, la evangelización, que por su misma naturaleza exige en el sacerdote que lo presta la renuncia a todo privilegio, la solidaridad con el mundo de los pobres y con la misma pobreza, y la sacramentalización de Jesús pobre que vivió entre los pobres evangelizando a todos.

9. Seminario como Lugar de la Tentación

Conforme el seminario viva en esta cercanía a su Iglesia y a su compleja realidad social, en una dinámica de promoción formativa, no es extraño que paradójicamente se haga el lugar de la tentación, arriesgada situación que también hay que aceptarla como un medio de formación de los futuros sacerdotes.

Las tentaciones son múltiples, pero creo que podemos tipificarlas en dos grupos principales. Son las tentaciones de nuestros seminarios y de nuestros seminaristas.

La *primera* es la tentación de la insolidaridad con el pueblo, con el pretexto del servicio al pueblo. Son las conocidas tentaciones del dinero, del prestigio y del poder a los que se quiere tener acceso con el título de la vocación. Es la aspiración a gozar ya en el mismo seminario de todo tipo de privilegios, como ensayo de los que se espera disfrutar una vez

ordenados sacerdotes. Es la tentación de la promoción social, pensando como los discípulos en los puestos que iban a ocupar cuando Jesús triunfara como Mesías. En estas circunstancias el seminarista tiende a la exigencia de todo tipo de ventajas y libertades, sin advertir que se está separando de su pueblo, y que esos son los caminos que Satanás propuso a Jesús en el desierto para la realización de su misión salvífica en el mundo.

La *segunda tentación* es la del mesianismo inmediatista y eficiente. Se manifiesta en desprecio a los procesos de formación, e incluso en un falso escándalo ante los medios de formación de los que se dispone. Surge el ideal de un falso héroe improvisado dispuesto a morir ya con el pueblo, olvidándose que el pueblo necesita no un héroe, sino un sacerdote que haya cambiado en la interioridad de su conciencia, que en un largo proceso de soledad con Cristo haya generado en su interior la audacia y la sabiduría del Evangelio.

Las tentaciones no dejan de ser un medio de formación sacerdotal, si los formadores están pacientemente atentos a ellas. Traen conflictos graves en la vida interna de los seminarios, pero son necesarias para que el futuro sacerdote tenga conciencia de su propia debilidad ante la tentación, y compartiendo la debilidad de todos pueda ser misericordioso con el pueblo tentado y con los pecadores que cayeron en la tentación. Las tentaciones del seminario son el prólogo experimental de las grandes tentaciones a las que va a ser sometido el sacerdote en su vida ministerial.

10. Formación intelectual

La formación intelectual de los seminarios ha de ser exclusivamente pastoral, lo que no se opone a la seriedad científica con la que dicha formación ha de ser impartida.

Formación pastoral quiere decir orientada a la formación del pastor, del sacerdote para que pueda realizar su misión en la comunidad, en la Iglesia y en el mundo.

Conocimiento científico quiere decir superación de una conciencia ingenua ante los fenómenos inmediatos, que conduce a la persona al descubrimiento progresivo de sus causas, hasta llegar a conocer, en la medida de lo posible la relación interestructural de los propios fenómenos y las causas últimas que los originan. Así el conocimiento científico se desarrolla en la experiencia, en la observación y en la reflexión, en el ejercicio del análisis y de la síntesis, en la crítica de las teorías pre-establecidas, etc.

Pero el conocimiento científico, si no quiere caer en "cientifismo" o en vanalidad de sofistas, está marcado por un compromiso serio y responsable: la actividad científica, en su búsqueda de la verdad, ha

de estar orientada al servicio del hombre, con la conciencia de que la verdad nos hará libres.

Por ese motivo no hay contradicción entre formación pastoral y conocimiento científico.

Más aún, si por pastoral entendemos la misma fe en cuanto que se abre dinámicamente en un proceso de evangelización de la comunidad cristiana y del mundo, el encuentro entre la fe y la ciencia es lo que llamamos teología, en su sentido más amplio, y el encuentro entre la fe evangelizadora y la ciencia sería *la teología pastoral*. Desde esta perspectiva la formación global en el seminario es teología pastoral ordenada a la formación de los pastores y sacerdotes.

Ahora bien, ¿qué es lo que necesita conocer un pastor y un pastor en América Latina? Necesita conocer crítica y profundamente la realidad en la que se encuentra y a la que es enviado, asimilando todos los elementos necesarios para poder seguir interpretando en un futuro la realidad cambiante. Esto le exige una aproximación a la realidad desde las ciencias fenomenológicas hasta las filosóficas, hasta llegar a una interpretación crítica y analítica pastoral, es decir, desde la perspectiva de la fe evangelizadora, desde la perspectiva de Cristo. Junto a esta dimensión ha de surgir otra dimensión complementaria: la dimensión de la respuesta salvífica a las necesidades y problemas de la realidad. Es la profundización en Cristo y en su misterio, lo que con un sentido más restringido se llama teología propiamente dicha.

Resumiendo, la formación intelectual tiene que conducir a un conocimiento profundo de Cristo y de la Iglesia, de su misión, situándose en el marco de la realidad que ha de ser evangelizada.

11. Colaboración Pastoral

Toda comunidad cristiana tiene que ser evangelizadora. No puede replegarse sobre sí misma. Jesús envía a sus discípulos, como a sus colaboradores más próximos para evangelizar las aldeas de Israel, llevando la Buena Noticia, curando a los enfermos, expulsando a los demonios y anunciando la paz, y los enviaba sin plata, sin alforjas y hasta sin bastón (Mt 9,5-15). No se trataba por tanto de una actividad pastoral cobijada, llena de seguridades. Les hacía correr todos los riesgos a sus discípulos. Era una actividad varonil y seria, que al volver era evaluada en un rico contexto de oración.

El Seminario, a mi juicio, tiene que ser *un centro de pastoral*. No se trata de meras experiencias pastorales, o de experiencias como se ha repetido en los últimos años. Se trata de vivir la misión, el compromiso, siendo enviados en el nombre del Señor, con los riesgos naturales, colaborando con la actividad de la Iglesia particular. El sacerdote no puede

desorientarse durante los años de su formación en el entretenimiento curioso de tener experiencias, transformándose en un turista irresponsable frente al complejo museo de la vida. Jesús sencillamente aceptó y vivió su vida con toda responsabilidad, e incorporando a los discípulos a su misión, los formó.

He aquí, mirando al colegio de los discípulos de Jesús, el modelo del centro de pastoral que ha de constituir el Seminario teniendo como sectores preferenciales "los más necesitados, obreros, campesinos, indígenas, marginados, grupos afroamericanos" (DP 711), y la juventud en la que se debería desarrollar con los seminaristas una intensa pastoral vocacional.

12. Formación de la Personalidad Martirial

Toda la actividad del Seminario debería estar orientada de tal manera, que en los alumnos se vaya desarrollando una fuerte personalidad martirial, ya que "el dar la vida —escribe Puebla—, señala la medida del ministerio eclesiástico" (DP 683), y es previsible que en el hoy y en el futuro de nuestro Continente los sacerdotes tengan que seguir "afrontando la soledad, el aislamiento, la incomprensión y, a veces, la persecución y la muerte" (DP 668).

Por eso, la formación tiene que ser exigente y no blanda, austera y no cómoda, intensa en la oración y que acostumbre a la renuncia y al sacrificio, llena de ideales, y que concientice en los difíciles caminos del Evangelio, constante en la corrección necesaria y paciente en el proceso de asimilación, profundamente eucarística.

En un tipo de formación de esta clase debe de predominar la experiencia de una comunidad de fraternidad y amor, con la alegría, que es don del Espíritu Santo, y con la esperanza, que es el ancla de nuestra salvación. De una comunidad donde "los creyentes vivían todos unidos y tenían todo en común; vendían posesiones y bienes y lo repartían entre todos según las necesidades de cada uno; (...) frecuentaban el templo en grupos; partían el pan en las casas y comían juntos alabando a Dios con alegría y de todo corazón" (Act 2,42-47) salieron hombres como el diácono Esteban fieles a la palabra de Dios, dispuestos al martirio y capaces de agonizar bajo las piedras exclamando: "Señor, no les tomes en cuenta este pecado" (Act 7,60).

Largo y difícil es el camino, pero con la confianza puesta en Dios y con la presencia del Cristo vivo, Sumo Sacerdote y Maestro es posible colaborar en la formación de sacerdotes para América Latina que integren en sus vidas el Sumo Sacerdocio que Dios nos ha manifestado en su Hijo Jesucristo a través de la Epístola a los Hebreos.

Asunción, 22 de Abril, 1984
Pascua de Resurrección