

EL MINISTERIO, FUENTE DE LA ESPIRITUALIDAD DEL SACERDOTE

LUCAS F. MATEO-SECO

El tema que nos proponemos desarrollar —*El ministerio como fuente de espiritualidad sacerdotal*— ha sido expresamente tratado en el Decreto *Presbyterorum ordinis* y en el documento del Sínodo de los Obispos del año 1971¹. También ha sido tratado con profusión en los últimos decenios por numerosos autores². Puede decir-

1. Concretamente, CONC. VAT. II, Decr. *Presbyterorum ordinis*, nn. 13 y 14; *De sacerdotio ministeriali*, II, AAS 68 (1971) 909 ss.

2. De entre la abundante bibliografía, sin ánimo de ser exhaustivo, citaré los siguientes trabajos, que he tenido especialmente en cuenta: C. DILLENCHNEIDER, *Teología y espiritualidad del sacerdote*, Salamanca 1964, esp. 161-351; J. FRISQUE, *Le Décret «Presbyterorum ordinis». Histoire et commentaire*, en VV. AA., *Vatican II. Les Prêtres. Formation, ministère et vie*, París 1968, esp. 150-170; Y. CONGAR, *Le sacerdoce du Nouveau Testament: mission et culte*, *ibid.*, 231-255; H. LE SOUD, *Un aggiornamento spirituel?*, *ibid.*, esp. 295-325; E. MARCUS, *L'Initiation au ministère. Conditions d'exercice de cette fonction ecclésiastique*, *ibid.*, 345-357; A. DEL PORTILLO, *Escritos sobre el sacerdocio*, Madrid 1970, esp. 39-70; 105-144; K. WOJTYLA, *La sainteté sacerdotale comme carte d'identité*, «*Seminarium*» 30 (1978) 167-181; VV. AA. *Los presbíteros. A los diez años de «Presbyterorum ordinis»*, Burgos 1975. De este volumen 7 de *Teología del Sacerdocio*, están especialmente relacionados con mi ponencia los trabajos de N. LÓPEZ MARTÍNEZ, *El presbiterado en la misión de la Iglesia*, 23-74 y B. JIMÉNEZ DUQUE, *Vocación del presbítero a la perfección*, 339-406; A. FEUILLET, *The Priesthood of Christ and his ministers*, Doubleday, Garden City, 1975, esp. 201-239; J. ESQUERDA BIFET, *Presbytérat*, «*Dictionnaire de Spiritualité*», XII, 2069-2100; VV. AA., *Espiritualidad del presbítero diocesano secular*, Madrid 1987. De este volumen he tenido especialmente presentes las aportaciones de I. OÑATIBIA, *La espiritualidad presbiteral en su evolución histórica*, 23-68, A. VANHOYE, *Sacramentalidad del ministerio y su repercusión en la persona ordenada*, 69-88, R. BLÁZQUEZ, *La relación del presbítero con la comunidad*, 283-344, S. GAMARRA, *La espiritualidad presbiteral y el ejercicio ministerial según el Vaticano II*, 461-482, y L.F. MATEO-SECO, *La unidad de vida de los presbíteros*, 643-650;

se con justicia que, a pesar de la turbación de los siglos pasados, actualmente existe unanimidad a la hora de afirmar que el propio ministerio ha de ser fuente de la vida espiritual del sacerdote; que el sacerdote ha de encontrar su santidad —también su identidad— en el ejercicio de su ministerio pastoral.

Es esta una cuestión que, gracias a Dios, puede darse por definitivamente resuelta a nivel teórico. No hace aún muchos años, Jean Frisque, precisamente comentando *Presbyterorum ordinis*, planteaba los siguientes interrogantes tomados de la historia inmediatamente anterior al Vaticano II: «Dejando aparte el culto, ¿el ministerio de los sacerdotes no está sobre todo vuelto hacia los hombres? Y en esta medida, ¿acaso no es extraño a la cuestión de la santidad sacerdotal? ¿No puede pensarse que este ministerio se convierte en un obstáculo, puesto que absorbe todas las energías del sacerdote? Para decirlo brevemente, ¿la santidad del sacerdote y de su ministerio no son esencialmente *dos realidades heterogéneas* que es necesario en el mejor de los casos equilibrar en una existencia sacerdotal, puesto que es obvio que la calidad del ministerio depende de la santidad de quien lo ejerce?»³.

Los interrogantes así planteados respondían a una concepción vigente durante siglos en los tratadistas de teología espiritual, que

G. COLOMBO, *L'esercizio del ministero: via fondamentale della spiritualità sacerdotale*, «Rivista del Clero Italiano» 68 (1987) 324-331; T. CITRINI, *I principi della spiritualità del prete diocesano*, *ibid.*, 406-422; E. SÁNCHEZ SÁNCHEZ, *La espiritualidad sacerdotal*, «Seminarios» 34 (1988) 43-54; VV. AA., *Espiritualidad y presbiterio*, Madrid 1988; VV. AA., *Espiritualidad sacerdotal*, Madrid 1989. De este volumen he tenido especialmente en cuenta los trabajos de S. DEL CURA, *La sacramentalidad del sacerdote y su espiritualidad*, 73-120, C. M. MARTINI, *El ejercicio del ministerio, fuente de espiritualidad sacerdotal*, 173-192, y J. ESQUERDA BIFET, *La espiritualidad del sacerdocio en el Vaticano II*, 283-300; VV. AA., *La vita spirituale del presbitero diocesano oggi*, Ponteranica 1989, esp. G. COLOMBO, *Fare la verità del ministero nella carità pastorale*, 57-78. Muy importantes a la hora de analizar el ministerio de los presbíteros diocesanos son estas dos obras recientes: J. R. VILLAR, *Teología de la Iglesia particular*, Pamplona 1989, esp. 473-520; VV. AA., *Iglesia universal e Iglesias particulares*, Pamplona 1990, esp. R. BLÁZQUEZ, *Fraternidad cristiana y ministerio ordenado en la estructura fundamental de la Iglesia*, 45-80, P. RODRÍGUEZ, *La comunión dentro de la Iglesia local*, 469-495, y G. DANNEELS, *Una eclesiología de comunión. Algunas reflexiones después del Sínodo Extraordinario de 1985*, 721-737.

3. J. FRISQUE, *Le Décret «Presbyterorum ordinis». Histoire et commentaire*, cit., 163.

consideraban las ocupaciones seculares sólo en su dimensión de posible obstáculo para la vida interior —para la contemplación— y, en consecuencia, percibían el ministerio sacerdotal —sobre todo en el aspecto pastoral—, como un impedimento para la tranquilidad de la contemplación, precisamente por su carácter secular. Sobre las relaciones entre acción y contemplación existe, como es sabido, una larga y rica historia, a veces polémica, hecha de dicotomías y disyunciones, que ha repercutido inevitablemente sobre la valoración de los aspectos más seculares del ministerio sacerdotal.

En el caso de la dimensión santificadora del ministerio sacerdotal, el malentendido en torno al carácter secular que le es propio vino agravado por la *herejía de la acción*, el mal llamado *americanismo*, como si fuese un error típica o exclusivamente americano⁴. Se trataba de un activismo, que desfiguraba el ministerio sacerdotal, precisamente porque consistía en una acción desligada del trato con Dios. Baste recordar a un autor de tanta influencia como Dom Chautard y su más conocida obra —*El alma de todo apostolado*—, toda ella destinada a mostrar que el alma del apostolado es la vida interior, para tomar conciencia de la urgencia que existía en aquellos momentos de subrayar la necesidad de la oración, de insistir en que la acción desligada de la vida interior no sólo es infecunda, sino que lleva al desastre la vida de los sacerdotes.

En la misma *herejía de la acción*, se incluía no sólo una concepción distorsionada de la naturaleza del trabajo apostólico, sino también del ser y de la misión sacerdotales. En cierto sentido, la *herejía de la acción* era ya una manifestación patológica del fenómeno que después del Concilio Vaticano II se denominaría *crisis de identidad sacerdotal*, una crisis que, en aquellos años, se pretendía superar mediante una superactividad, y que en los posteriores al Concilio se manifestaría como una *secularización* del ministerio sacerdotal. La diferencia entre ambas deformaciones no es tanta como pudiera parecer a primera vista.

El Sínodo de los Obispos de 1971 entiende que la *crisis de*

4. Cfr. p.e., G. DE PIERREFEU, *Américanisme*, en *Dictionnaire de Spiritualité*, I, 475-488.

identidad de la que tanto se quejan numerosos sacerdotes no es otra cosa que manifestación de un desfase teológico y espiritual profundo a la hora de entender la naturaleza del propio ministerio. Son elocuentes estas palabras con las que se señala por parte del Sínodo cuál es la solución a la *crisis de identidad*: «los presbíteros encuentran su propia identidad en la medida en que viven plenamente la misión de la Iglesia y la ejercen de diversos modos en comunión con todo el Pueblo de Dios, como pastores y ministros del Señor en el Espíritu, para dar cumplimiento al designio salvador en la historia»⁵.

El tema que nos ocupa reviste, pues, una enorme trascendencia para la vida y formación de los sacerdotes, pues se encuentra inmediatamente relacionado con la identidad sacerdotal. De su correcta comprensión depende, pues, evitar y, en su caso, solucionar las posibles *crisis de identidad* sacerdotales. Fué poco después del citado Sínodo de los Obispos, cuando el entonces Cardenal Wojtyła publicó un lúcido artículo titulado *La santidad sacerdotal, como carnet de identidad*, en el que afirmaba que «la santidad del sacerdote consiste en la identificación profunda con su misión», y que «la vida sacerdotal encuentra su sentido en la tendencia a esta santidad que constituye su señal de identidad»⁶.

En el sacerdote, la consecución de esa santidad se encuentra en estrecha dependencia del ejercicio de la misión dimanante de la consagración sacerdotal. «Es importante hacer notar —escribe Mons. Del Portillo— la relación que se establece entre la santificación personal del sacerdote y la plenitud de su entrega a la misión que le ha sido encomendada. Los sacerdotes han sido elegidos por Dios y entregados del Pueblo *para que se entreguen por completo (totaliter) a la obra para la cual el Señor los tomó* (PO, n. 3). A partir de su ordenación, toda *recuperación* de aquellas realidades o funciones a las que, elegido y movido por Dios, renunció para entre-

5. «*Suam ideo identitatem inveniunt presbyteri, quatenus missionem Ecclesiae plene vivunt eamque diversis exercent modis in communiione cum toto Populo Dei, ut pastores et ministri Domini in Spiritu, ad propositum salutis in historia opere complendum*» (*De sacerdotio ministeriali*, pars II, AAS, 68 (1971) 909).

6. K. WOJTYLA, *La sainteté sacerdotale comme carte d'identité*, «*Seminarium*» 30 (1978) 179.

garse a su misión sería ya una pérdida: para la Iglesia, en donde el sacerdote es punto focal de irradiación salvífica, y para el mismo sacerdote que, hecho vaso de elección, configurado ontológica y definitivamente (*in aeternum*) por el carácter sacerdotal, se encuentra ante la alternativa de llenar su existencia de vida sacerdotal o tenerla vacía»⁷.

Las últimas palabras del texto citado plantean una aporía que puede parecer enérgica en exceso: el sacerdote, o llena su vida de existencia sacerdotal —es decir vive entregado al ministerio—, o tendrá su vida vacía. Sin embargo estas palabras no son otra cosa que inevitable consecuencia de haber captado lúcidamente el dinamismo inherente a la consagración sacramental por la que el hombre-sacerdote es identificado con Cristo, Cabeza y Pastor de la Iglesia. Es la existencia entera del ministro la que queda implicada por esta identificación sacramental con el Sumo y Eterno Sacerdote hasta el punto de que o su amor —ese amor al que estamos llamados todos los cristianos y que es el *vínculo de la perfección* (cfr. Col 3, 14)— se convierte en *amor de pastor*, o padece una *desviación* que lo desnaturaliza.

Esta es la cuestión que contemplaremos en sus diversas facetas, dando primordial importancia a la naturaleza teológica del ministerio sacerdotal, pues en la medida en que esta comprensión sea más exacta y plena, en esa medida se percibirá con mayor nitidez cómo este ministerio afecta a la vida entera del sacerdote y la forma en que su ejercicio causa la santificación del presbítero. Como escribía Mons. Blázquez, «los rasgos de una buena espiritualidad sacerdotal están insertos en una buena teología sobre el ministerio sacerdotal. Teología y espiritualidad se refuerzan mutuamente para presentar la imagen evangélica y eclesial del presbítero. Ni espiritualidad sin fuste teológico, ni tratamiento teológico sin vibración espiritual; en este sentido serán infecundos los intentos actuales de recuperación de la espiritualidad del sacerdote si no van sustentados por una sintonía con las grandes orientaciones teológicas del Vaticano II»⁸.

7. A. DEL PORTILLO, *Escritos sobre el Sacerdocio*, cit., 131.

8. R. BLÁZQUEZ, *La relación del presbítero con la comunidad*, en VV. AA., *Espiritualidad del presbítero diocesano secular*, cit., 287.

En efecto, hablar del ministerio como fuente de espiritualidad sacerdotal supone no sólo una clara percepción del vínculo existente entre el sacerdote y su misión, sino una clara inteligencia de la naturaleza, características y dimensiones de este ministerio⁹.

I. LOS SACERDOTES, MINISTROS DE CRISTO

Los párrafos dedicados por *Presbyterorum ordinis* a tratar de la vocación de los presbíteros a la santidad, se abren con estas elocuentes palabras: «Por el sacramento del orden, los presbíteros se configuran a Cristo Sacerdote, como miembros con la Cabeza, para la estructuración y edificación de todo su Cuerpo, que es la Iglesia, como cooperadores del orden episcopal»¹⁰. Esta configuración sacramental a Cristo-Sacerdote constituye el fundamento de lo que de específico ha de tener la espiritualidad sacerdotal, pues «el sacerdote no es más cristiano que los demás fieles, pero es más sacerdote, e incluso lo es de un modo distinto»¹¹. El *modo* distinto en que el cristiano es constituido sacerdote por el sacramento del orden está caracterizado porque los presbíteros «son sellados con un carácter especial, y se configuran con Cristo Sacerdote de tal modo que pueden actuar en la persona de Cristo Cabeza»¹².

Se trata, pues, de una configuración por la que el sacerdote es poseído, abrazado, envuelto —en cierto sentido, transformado—, por y en Cristo Sacerdote y Cabeza de la Iglesia. Carece de sentido pensar que, tras esta configuración sacramental, el sacerdote pueda

9. Con justeza observa Frisque que hasta que no se hizo esta profundización en la naturaleza del ministerio sacerdotal —como se vió en el debate conciliar de octubre de 1965— «no fue posible superar la oposición entre los partidarios de una espiritualidad presbiteral fundada sobre un ministerio de orientación esencialmente misionera y los que mantenían la posición tradicional según la cual la santidad del sacerdote y su ministerio eran realidades heterogéneas por la naturaleza misma de las cosas» (J. FRISQUE, l.c., 163).

10. CONC. VAT. II, Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 12.

11. A. DEL PORTILLO, *Escritos sobre el sacerdocio*, Madrid 1970, 127. Esta afirmación no es otra cosa que sencilla transcripción de las enseñanzas conciliares en torno a la diferencia «essentia non gradu tantum» (cfr. Const. Dogm. *Lumen gentium* n. 10), entre el sacerdocio de los fieles y el sacerdocio ministerial.

12. CONC. VAT. II, Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 2.

buscar su santidad al margen o por caminos ajenos a la misión que brota de esa consagración; y, al mismo tiempo, resulta evidente que fue una grave deformación considerar el ministerio sacerdotal como una *realidad heterogénea* a la santificación del sacerdote.

1. «*In persona Christi*»

Obviamente, en los años más agudos de la llamada *crisis de identidad*, se ignoraba o se rechazaba la expresión *in persona Christi* utilizada abundantemente por el Concilio Vaticano II¹³. El rechazo a aceptar esta expresión de venerable historia era efecto de la crisis y, en cierto sentido, una de las causas que la potenciaban en el aspecto especulativo, ya que la expresión *in persona Christi* era fuerte defensa que impedía la *secularización* del quehacer sacerdotal que se quería llevar a cabo.

Aquí nos interesa esta expresión sólo para precisar el sentido en que se afirma que el ministerio es fuente de espiritualidad, es decir, para profundizar en la naturaleza misma de este ministerio, pues una de sus características fundamentales es que se realiza —especialmente en los momentos supremos— *in persona Christi Capitis*.

Conviene recordar que la expresión *in persona Christi* no ha nacido para *exaltar* la dignidad del sacerdocio ministerial, sino como exigencia ineludible de la íntima estructura de la Mediación de Cristo. En efecto, precisamente porque la mediación, el sacerdocio y el sacrificio de Cristo son únicos, la acción de los sacerdotes ni *sucede*, ni se *suma* a la mediación del Único Mediador. No son acciones que se añaden o se yuxtaponen a la acción con la que Cristo reúne y santifica a su Iglesia, sino acciones *instrumentales* a través de las cuales Cristo mismo sigue ejerciendo su sacerdocio.

13. El Concilio usa esta expresión o equivalentes numerosas veces. Cfr. p.e., *Lumen gentium*, 10, 21, 25, 27, 28; *Sacrosanctum Concilium*, 33; *Presbyterorum ordinis*, 2, 12, 13. Cfr. B. D. MARLIANGEAS, *Clés pour une théologie du ministère. In persona Christi. In persona Ecclesiae*, París 1975, 231-235. Cfr. también M. EVANS, *In persona Christi. The Key to Priestly Identity*, «The Clergy Review» 71 (1986) 158-164.

Como observa Vanhoye, la sacramentalidad del ministerio ordenado es un hecho radicado en la novedad de Cristo y del culto perfecto que El da al Padre¹⁴. Es el culto dado por el nuevo Adán, perfecto y único Mediador. Esta mediación es el punto decisivo que marca la radical novedad del sacrificio de Cristo con respecto a los ritos antiguos, y constituye el fundamento de la radical novedad del sacerdocio ministerial. «Esta es, justamente, la función del ministerio sacramental: manifestar la presencia de Cristo mediador y su acción en la vida de la Iglesia (...). El presbítero es sacramento de la presencia de Cristo mediador en la comunidad eclesial, es signo e instrumento de la mediación de Cristo; actúa, de hecho, *in persona Christi*. Los sacramentos son acciones del mismo Cristo, y no del sacerdote en cuanto hombre»¹⁵.

El texto conciliar que venimos comentando es suficientemente expresivo: *Sacramento Ordinis, Presbyteri Christo Sacerdoti configurantur, ut ministri Capitis*. Los presbíteros son configurados a Cristo Sacerdote como ministros de la Cabeza. Se trata de una configuración que se lleva a cabo de una manera bien precisa: no recibiendo una parte del Sacerdocio, sino siendo *configurados* sacramentalmente con Cristo, siendo *asimilados* a El. La expresión *in persona Christi Capitis* quiere manifestar esta estrecha relación entre el sacerdote y Jesucristo, relación que consiste en hacer presente al Señor en forma análoga a como el instrumento hace presente a la causa principal.

Las palabras resultan poco expresivas a la hora de intentar describir la misteriosa unión que se da —sobre todo en el momento supremo del Santo Sacrificio— entre Cristo Sacerdote, que se ofrece

14. «A Saúl, culpable de indocilidad hacia Dios en el ofrecimiento de un sacrificio ritual, Samuel le había declarado que *obedecer es mejor que el sacrificio* (1 Reyes 15, 22). En todo esto constatamos que Cristo ha cambiado radicalmente el concepto de culto, porque en vez de poner el culto junto a la vida, El ha puesto el culto en la realidad misma de la vida. Los acontecimientos más trágicamente reales de su vida han llegado a ser su acto de culto, su sacrificio de expiación y de alianza (...) Cristo no ha sustituido el culto ritual antiguo con otras ceremonias, sino con el ofrecimiento de sí mismo en el acontecimiento existencial del Calvario» (A. VANHOYE, *Sacramentalidad del ministerio y su repercusión en la persona ordenada*, en VV. AA., *Espiritualidad del presbítero diocesano secular*, cit., 72).

15. A. VANHOYE, l.c., 77.

por manos de los sacerdotes, y el mismo sacerdote que le sirve de instrumento libre y consciente. Lo que es claro es que el carácter sacramental con que es sellado el sacerdote tiene como finalidad posibilitar esta *impersonificación* de Cristo¹⁶.

Esta *configuración* del sacerdocio ministerial con Cristo Sacerdote y la consiguiente actuación *in persona Christi Capitis* son consecuencia y, a su vez, manifiestan la unicidad del sacerdocio de Cristo¹⁷. Por eso mismo es Cristo, presente en la acción litúrgica, el que realiza el culto al Padre y ofrece su cuerpo a los hombres a través de los sacerdotes. Este es el marco en que ha de situarse el papel del sacerdocio ministerial en la *oeconomia salutis*. Como escribe Mons. del Portillo, «Cristo Pastor está presente en el sacerdote para actualizar continuamente la llamada a la conversión y a la penitencia, que prepara la llegada del Reino de los Cielos (cfr. Mt 4, 17). Está presente, para hacer comprender a los hombres que el perdón de las faltas, la reconciliación del alma con Dios, no podría ser el fruto de un monólogo —por aguda que sea la capacidad personal de reflexión y de crítica—, que nadie puede autopacificarse la conciencia, que el corazón contrito ha de someter sus pecados a la Iglesia-institución, al hombre-sacerdote, permanente testigo histórico en el sacramento de la penitencia, de la radical necesidad que la humanidad caída ha tenido del Hombre-Dios, único Justo y Justificador»¹⁸.

La configuración sacramental de la que se sigue este hacer presente a Cristo-Cabeza entre los hombres, no sólo en la acción

16. «... speciali charactere signantur et sic Christo Sacerdoti configurantur, ita ut in persona Christi Capitis agere valeant» (Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 2).

17. En neta diferencia con el Sumo Sacerdote del A.T., nota J.H. Nicolas citando el conocido texto de *Hebreos* (7, 23-26), «Jesús no tiene sucesor. Si toda la salvación está en Cristo, no se podrá encontrar en los otros más que por la conformación con El, como dependiendo de El en acto, cosa que es particularmente verdadera del sacerdocio: Cristo es el único sacerdote, porque es el único mediador. El sacerdocio en la Iglesia no puede concebirse de otra forma más que en función del de Cristo (...) La mediación que ejerce el sacerdote ordenado en la acción sacramental —especialmente en la celebración de la Eucaristía—, es la mediación de Cristo visibilizada» (J.-H. NICOLAS, *Synthèse Dogmatique*, París 1986, 1077 y 1089).

18. A. DEL PORTILLO, *Escritos sobre el Sacerdocio*, cit., 114-115.

litúrgica, sino también en la labor pastoral, marca, como es obvio, la espiritualidad sacerdotal. En efecto, esa configuración sacramental, que otorga al sacerdote hacer presente a Cristo, está exigiendo no sólo ser actuada por medio del ejercicio del ministerio, sino también que este ministerio tenga lugar conforme a la realidad de que está siendo ejercido *in persona Christi*. Este hecho ha de influir en la propia vida del sacerdote: a la actuación *in persona Christi* sigue la exigencia de una coherente unión personal —ascética y psicológica—, con Aquel a quien se hace presente. Al sacerdote se aplican con especial fuerza y de singular modo aquellas palabras de San Pablo a los fieles de Filipo: *Tened en vosotros los mismos sentimientos que Cristo Jesús* (Filip 2, 5).

Con justicia, pues, se afirma que la espiritualidad del sacerdote consiste en su identificación profunda con la misión para la que ha sido ungido. Se trata de ser fieles ministros, dóciles instrumentos, al servicio de Cristo Sacerdote que ejerce su sacerdocio a través del ministerio sacerdotal. En esta fidelidad se encuentra la *identidad sacerdotal*.

«Algunos se afanan en buscar, como dicen, la identidad del sacerdote, escribe el Venerable Mons. Escrivá de Balaguer. ¡Qué claras resultan esas palabras de la Santa de Siena! ¿Cuál es la identidad del sacerdote? La de Cristo. Todos los cristianos podemos y debemos ser no ya *alter Christus*, sino *ipse Christus*: otros Cristos, ¡el mismo Cristo! Pero en el sacerdote esto se da inmediatamente, de forma sacramental»¹⁹. Los abundantes trazos del sacerdocio de Cristo que aparecen en la Sagrada Escritura y, en especial, en la *Carta a los Hebreos* habrán de marcar el talante de la espiritualidad sacerdotal²⁰.

19. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Sacerdote para la eternidad*, (13.IV.1973), Madrid 1973, 10.

20. «En realidad, escribe Vanhoye, la sacramentalidad es la nota específica del sacerdocio ministerial cristiano, a condición de que se interprete correctamente. La sacramentalidad no se confunde con el ritualismo, por más que se exprese mediante determinados ritos, como puede ser el bautismo o la imposición de las manos. La sacramentalidad mantiene siempre una estrecha relación con la ofrenda existencial de Cristo, y tiende a comunicar al creyente el dinamismo de dicha ofrenda. Por eso la sacramentalidad del ministerio suscita un tipo de espiritualidad dinámica y humilde al mismo tiempo» (A. VANHOYE, l.c., 85).

2. *El sacerdocio ministerial en la misión de la Iglesia*

Los sacerdotes han sido ungidos para ser enviados (cfr. Jn 15, 16), para hacer sacramentalmente presente a Cristo entre sus hermanos los hombres. La contemplación de este ministerio encuentra su marco adecuado en la consideración de su función en el panorama de la entera misión de la Iglesia, pueblo sacerdotal.

La expresión *in persona Christi* viene acompañada frecuentemente de otra también de honda raigambre eclesial a la hora de referirse al ministerio sacerdotal: *in persona o in nomine Ecclesiae*. Santo Tomás precisó su alcance con las siguientes palabras: «El sacerdote en las oraciones de la Misa habla ciertamente *in persona Ecclesiae*, en cuya unidad permanece. Pero en la consagración del sacramento habla *in persona Christi* cuyas veces hace en esto en virtud de la potestad del orden. Y, por tanto, el sacerdote separado de la unidad de la Iglesia celebra la Misa, porque no pierde la potestad de orden, consagra el verdadero cuerpo y sangre de Cristo; pero, como está separado de la unidad de la Iglesia, sus oraciones no tienen eficacia»²¹.

El alcance de la actuación *in persona Christi e in nomine Ecclesiae* no es el mismo. Como ha hecho notar Marliangeas, el significado de la expresión *in persona Ecclesiae* marca la referencia del ministerio sacerdotal a la *communio*, y ha sido perfeccionado por la reflexión sobre el caso límite del sacerdote excomulgado. Es esto lo que ha permitido desentrañar la doble referencia del ministerio sacerdotal a Cristo y a la Iglesia²².

El sacerdote es asumido misteriosamente por Jesucristo hasta el punto de actuar *in persona Christi*; también actúa en muchos de

21. STO. TOMÁS, *S.Th.*, III, q. 82, a. 7, ad 3. El mismo Santo Tomás puntualiza que el problema está en la *communio*, no en la santidad del sacerdote. He aquí un texto elocuente sobre el mismo asunto: «El sacerdote pronuncia la oración en la misa en la persona de toda la Iglesia (*in persona totius Ecclesiae*), de la que es ministro. Y este ministerio permanece ciertamente también en los pecadores (...) Por ello, en este sentido, es fructuosa la oración del sacerdote pecador en la misa» (II-II, q. 83, a. 16, ad 3). Como quedó subrayado desde la lucha contra el Donatismo, la santidad de la Iglesia da valor al actuar de sus ministros.

22. Cfr. B. D. MARLIANGEAS, *o.c.*, 63-146 y 228-231.

esos actos *in nomine totius Ecclesiae*. «No se trata de dos referencias yuxtapuestas al mismo nivel. Siguiendo los textos, aparece que la acción *in persona Ecclesiae* se sitúa en el interior mismo de la acción *in persona Christi*, si se considera el Cristo total. En efecto, en la acción *in persona Christi* en sentido estricto el sacerdote representa a Cristo, Cabeza y Señor de la Iglesia; y en la acción *in persona Ecclesiae* representa el Cuerpo de Cristo que es la Iglesia (...) Y esto por el hecho de actuar como representante de Cristo-Cabeza, y no por cualquier delegación que venga *de abajo*, de los miembros de la Iglesia»²³.

En el ministerio sacerdotal, la dimensión eclesiológica es inseparable de la dimensión cristológica. Ricardo Blázquez lo ha expresado con frase feliz: «El sacerdote por su acción *in persona Christi* expresa el sí irrevocable de Dios a los hombres; y el actuar *in persona Ecclesiae* significa el sí fiel de los hombres a Dios. Los dos movimientos no son líneas asíntotas; se han encontrado en Jesucristo»²⁴. En efecto, es Jesucristo quien dice ese *amén* a través de su Iglesia, y es la Iglesia, precisamente por su unión esponsal con Cristo la que dice a Dios ese mismo *amén* en Jesucristo. La actuación del sacerdote *in nomine Ecclesiae* puede considerarse justamente como un momento intrínseco de esa actuación *in nomine*

23. B. D. MARLIANGEAS, *o.c.*, 240 s. Me parece acertada esta visión de Marliangeas, a pesar de la crítica que le hace Congar en el prólogo de esta misma obra. En este sentido es clara la visión unitaria de Santo Tomás: la especial relación del sacerdote a la Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo, es consecuencia de su especial relación al Cuerpo de Cristo. En cualquier caso, como nota Santiago del Cura, «en todas estas formas explicativas se mantiene una conexión estrecha entre el *in persona Christi* y el *in persona Ecclesiae*, y en todas ellas se resalta la dimensión eclesial y comunitaria del ministro y de su ministerio» (S. DEL CURA, *La sacramentalidad del sacerdote y su espiritualidad*, en VV. AA., *Espiritualidad sacerdotal*, cit., 115). Santo Tomás no sólo las ve estrechamente relacionadas, sino en dependencia la una de la otra: «...solus sacerdos habet actus immediate ad Deum ordinatos, quia ipse solus potest gerere actus totius Ecclesiae qui consecrat eucharistiam, quae est sacramentum universalis Ecclesiae» (*In IV Sent.*, d. 24, q. 2., 2, ad 2). Pío XII recoge esta visión en la Enc. *Mediator Dei*: «...sacerdotem nempe idcirco tantum populi vices agere, quia personam geret Domini nostri Jesu Christi, quatenus membrorum omnium Caput est» (AAS 35 (1947) 553).

24. R. BLÁZQUEZ, *La relación del presbítero con la comunidad*, en VV. AA. *Espiritualidad del presbítero diocesano secular*, cit., 323.

Christi Capitis Ecclesiae, aunque, como es obvio, con el diferente alcance apuntado hace un momento.

Pero ciñámonos al *amén* personal del sacerdote, que debe ser trasunto de ese *amén* de Cristo y de la Iglesia al Padre, es decir, ciñámonos a la consideración del ministerio sacerdotal en la misión de la Iglesia desde el concepto santidad, puesto que el tema de nuestra ponencia es el ministerio como fuente de espiritualidad del presbítero.

El Decreto *Presbyterorum ordinis* inserta la llamada del sacerdote a la santidad —a la perfección cristiana— en el más amplio contexto de la llamada universal a la santidad. Los sacerdotes, «en la consagración del bautismo, recibieron ya ciertamente, como todos los fieles cristianos, la señal y el don de tan gran vocación y gracia para sentirse capaces y obligados, en la misma debilidad humana (cfr 2 Cor 12, 9), a seguir la perfección, según la palabra del Señor: *Sed, pues, perfectos, como es perfecto vuestro Padre celestial* (Mt 5, 48)»²⁵. La unción por la que «son constituidos en instrumentos vivos del Sacerdote eterno»²⁶, es un nuevo vínculo con el que los sacerdotes están llamados a «adquirir aquella perfección»²⁷, a la que fueron llamados ya en el bautismo.

La llamada, pues, a la santidad sacerdotal ha de entenderse en el marco de la llamada universal a la santidad, tan puesta de relieve por *Lumen gentium*. Más aún, como escribía el Cardenal Wojtyła, «la Iglesia es consciente de que la santidad es, por decirlo así, su razón más profunda de ser, que es la consecuencia fundamental de su misterio interior, es decir, de su constitución divina. Esta conciencia se manifiesta por medio de la santidad real de los hombres, discípulos de Cristo, que encuentra en ella su carnet de identidad definitivo e incontestable»²⁸.

25. Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 12.

26. *Ibid.*

27. El texto conciliar es claro: «Ad illam vero perfectionem acquirendam —se está refiriendo a la perfección a que están llamados los cristianos por el bautismo— peculiari ratione tenentur sacerdotes, quippe qui, Deo in Ordinis receptione novo modo consecrati, Christi Aeterni Sacerdotis viva instrumenta efficiantur...».

28. K. WOJTYŁA, *La sainteté sacerdotale comme carte d'identité*, cit., 171.

Son numerosos los textos conciliares que avalan esta afirmación²⁹. La llamada a ser santos está dirigida a todos los cristianos, también a los sacerdotes. Y aunque, en el sacerdote, la santidad a que está llamado venga pedida por un nuevo vínculo sacramental, no es en él mayor que en el fiel corriente: ambos están llamados a vivir en Cristo la plenitud de filiación divina³⁰.

Pero malentendería esta llamada *universal* a la santidad quien la entendiese como «una llamada en común», una «llamada genérica». Si la santidad no es otra cosa que la plenitud del Amor de Dios en el hombre —la caridad de Dios derramada en nuestros corazones por el Espíritu Santo (cfr. Rom 5, 5)— no puede haber nada más íntimo, personal e intransferible, algo más individualizado, que la vocación a la santidad. Así que la llamada a la santidad se dirige a todos y es, al mismo tiempo, lo más personal, lo más particular, que se dirige a cada hombre. Esa santidad, como recuerda *Lumen gentium*, la consigue cada uno a través de las circunstancias con que su vida se encuentra entretejida por voluntad de Dios³¹.

En el sacerdote la llamada a la santidad reviste los tonos específicos que dimanán del propio carácter sacerdotal: ser ministro de Cristo; hacerle presente entre sus hermanos; edificar la Iglesia, siendo el *sí* de Cristo y el *sí* de la comunidad. Si la santidad consiste en dejarse poseer por el misterio de Cristo, el sacerdote no podrá dejarse abrazar por este misterio sino en la medida en que él mis-

29. Baste recordar los capítulos IV y V de *Lumen gentium*.

30. Lo diré con estas expresivas palabras de Mons. Escrivá de Balaguer, escritas —justo es subrayarlo— muchos años antes del Concilio Vaticano II: «Por exigencia de su común vocación cristiana —como algo que exige el único bautismo que han recibido— el sacerdote y el seglar deben aspirar, por igual, a la santidad que es una participación en la vida divina (cfr. S. Cirilo de Jerusalén, *Catecheses* 22, 2). Esa santidad, a la que son llamados, no es mayor en el sacerdote que en el seglar: porque el laico no es un cristiano de segunda categoría. La santidad, tanto en el sacerdote como en el laico, no es otra cosa que la perfección de la vida cristiana, que la plenitud de la filiación divina» (J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Carta*, Roma 2.II.1945).

31. Cfr., p.e., *Lumen gentium*, n. 32. El número termina significativamente con las conocidas palabras de San Agustín: «Si me aterra el hecho de lo que soy para vosotros, eso mismo me consuela por lo que soy con vosotros. Para vosotros soy obispo; con vosotros soy cristiano. Aquel es el nombre del ministerio; éste el de la gracia; aquel, el del peligro; este el de la salvación» (*Sermo* 340, 1, PL 38, 1483).

mo edifica la comunidad de la Iglesia, pues en la medida en que se une a Cristo, debe ser instrumento cada vez más dócil al servicio de su capitalidad sobre la Iglesia.

El sacerdote, en palabras del Sínodo de los Obispos de 1971, «es el patrocinador tanto de la primera proclamación del Evangelio para reunir la Iglesia, como de la incansable renovación de la Iglesia ya congregada. Faltando la presencia y la acción de su ministerio, que se recibe por la imposición de las manos junto con la oración, la Iglesia no puede tener plena certeza de su fidelidad y de su continuidad visible»³².

El sacerdote, inmerso en el misterio de Cristo, también como Cristo se debe a todos los hombres, debe abrazar a la humanidad entera en su ansia redentora. Con razón dice el Sínodo de los Obispos que los sacerdotes encuentran «*su identidad* en la medida en que viven plenamente la misión de la Iglesia y la ejercitan de diversos modos en comunión con todo el Pueblo de Dios como pastores y ministros del Señor en el Espíritu»³³.

3. Sacerdocio y sacrificio

El ministerio sacerdotal necesariamente estará siempre pendiente del Sacerdocio de Cristo y del modo en que Cristo le da cumplimiento. El hecho de haber sido consagrado para servirle como instrumento, el hecho de que actúe tantas veces *in persona Christi*, el hecho de que jamás pueda concebirse el ministerio sacerdotal como una sucesión de Cristo, sino sólo como una impersonación, acentúa la urgencia de que el sacerdote, en su ministerio, preste atención al modo en que Cristo vive su sacerdocio.

Como es sabido, ni Jesús se llamó sacerdote a sí mismo, ni los evangelistas le aplicaron este título. *Hebreos* es el único libro del Nuevo Testamento en que se dice expresamente de Cristo que es sacerdote: Gran Sacerdote de la Nueva Alianza. Al mismo tiempo,

32. *De sacerdotio ministeriali*, AAS, 68 (1971) 906.

33. *Ibid.*, 909.

si bien es verdad que hasta *Hebreos* no se aplica a Cristo este término, también es claro que la *Carta* no ofrece una doctrina nueva. *Hebreos* se limita en esta visión del mesianismo sacerdotal de Cristo a recoger una ya larga tradición escriturística. Baste recordar que el *Salmo* 110 describía al Mesías como rey-sacerdote (vv. 1 y 4) y como sacerdote según el orden de Melquisedec.

Una de las poderosas razones en que se apoya la atribución bíblica del sacerdocio a Cristo estriba en el carácter sacrificial de su muerte. Este carácter sacrificial aparece ya insinuado en los poemas del Siervo de Yahweh, y nítidamente expresado por el mismo Jesús en la Última Cena al hablar de su sangre como sangre de la Nueva Alianza *que será derramada por los muchos* (Mt 26, 28).

El sacerdocio de Cristo, doquiera aparece en la Sagrada Escritura —también en *Hebreos*—, viene envuelto en lenguaje sacrificial, y está relacionado con el sacrificio. Jesús ofrece su cuerpo en comida, y da a su muerte el sentido de sellar la Nueva Alianza, sentido de redención por los muchos. Fuerte lenguaje sacrificial encontramos en San Pablo³⁴. Y en *Hebreos*, Cristo es presentado no sólo como el Pontífice, sino también como la víctima: como el Pontífice que entra en los cielos habiendo conseguido la redención por la propia sangre (cfr. cps 9-10)³⁵.

Detengámonos un momento en esta perfecta unidad entre el oferente y la ofrenda. Es célebre la expresión agustiniana que pone de relieve la perfección de la mediación de Cristo precisamente por la estrecha unidad que se da en Cristo entre Dios y el hombre; entre el que ofrece el sacrificio y la víctima ofrecida; entre Aquel a quien se ofrece y aquellos por quienes se ofrece³⁶.

34. Cristo, nuestra pascua, ha sido inmolado (cfr. 1 Cor 5, 7), se ha ofrecido como oblación y hostia por nosotros (cfr. Ef 5, 2), como víctima por el pecado (cfr. 2 Cor 5, 21); El es la víctima propiciatoria (cfr. Rom 3, 24).

35. Parecidas expresiones sacrificiales referidas a la muerte de Cristo encontramos también en 1 Ped 1, 18-19 y en el *Apocalipsis*, p. e., al referirse a Jesús como el Cordero degollado (cfr. Apoc 5). cfr. P. PARENTE, *Sacerdozio di Cristo* en «*Enciclopedia Cattolica*», 1540-1543.

36. «...cum quattuor considerentur in omni sacrificio, scilicet cui offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur, idem ipse qui unus verusque mediator per sacrificium pacis reconciliat nos Deo, unum cum illo maneret cui offerebatur, unum in se faceret pro quibus offerebat, unus ipse esset qui offerebat, et quod offerebat» (S. AGUSTÍN, *De Trinitate*, IV, 14, PL 42, 901).

Esta identidad entre sacerdote y víctima lleva a su plenitud lo que, en cierto sentido, es aspiración universal de todo sacrificio: la unión entre el sacrificio exterior y el sacrificio interior. En efecto, el sacrificio exterior tiene sentido y valor en la medida en que es expresión del sacrificio interior. La misma muerte de Cristo —que tiene lugar como un *ajusticiamiento* y no como un acto de culto—, muestra la importancia del sacrificio interior; en efecto, el carácter de sacrificio le viene exclusivamente de la infinita caridad y obediencia con que Cristo se ofrece al Padre, de su sacrificio *interior*, y no de algún aspecto litúrgico o ritual, que no lo hubo.

Se comprende la hondura teológica que encierran las exhortaciones tan frecuentes en los autores espirituales tendentes a que el sacerdote se identifique con su ministerio y, más en concreto, con la Santa Misa. Todo su día —se ha dicho de mil formas— debe ser como una Misa continuada. El Concilio Vaticano II insistió en la centralidad de la santa Misa tanto hablando a los laicos —que poseen el sacerdocio real—, como a quienes han sido consagrados por el sacramento del orden, recalcando el hecho de que cada uno debe sumarse a ese sacrificio, ofreciéndose a sí mismo, unido a la Cabeza³⁷. En el caso del sacerdote, la radicalidad teológica con que esto aparece es evidente: es incoherente actuar *in persona Christi*, y no estar revestido del mismo ofrecimiento interior con que Cristo se ofrece a través de las propias manos del sacerdote.

Demos un paso más, recordando una verdad universalmente

37. «Participando del sacrificio eucarístico, fuente y cima de toda vida cristiana, (los fieles) ofrecen a Dios la Víctima divina y a sí mismos juntamente con ella; y así tanto por la oblación como por la sagrada comunión, todos toman parte activa en la acción litúrgica, no confusamente, sino cada uno según su condición» (Const. *Lumen gentium*, n. 11). Y refiriéndose directamente a los sacerdotes: «Es, pues, la celebración eucarística el centro de la congregación de los fieles que preside el presbítero. Enseñen los presbíteros a los fieles a ofrecer al Padre en el sacrificio de la misa la Víctima divina y a ofrendar la propia vida juntamente con ella» (Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 5). Y más específicamente, hablando del lugar de la Misa en la vida del sacerdote: «Como ministros sagrados, sobre todo en el sacrificio de la misa, los presbíteros actúan especialmente en persona de Cristo, que se sacrificó a sí mismo para santificar a los hombres y, por tanto, son invitados a imitar lo que administran, en cuanto que, celebrando el misterio de la muerte del Señor, procuran mortificar sus miembros de vicios y concupiscencias» (Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 13).

vivida en la Iglesia. El sacrificio de Cristo es único: el del primer Viernes Santo. A ese sacrificio, del que sólo eran figura, remiten los sacrificios de la Antigua Alianza. Lo realizado en nuestros altares ni añade, ni completa nada de lo acontecido en el Calvario: sencillamente lo renueva, lo hace presente. No es posible sumar ni otra oblación, ni otra Víctima al sacrificio que ya tuvo lugar en el Calvario. Sólo de Cristo viene la salvación; y sólo en la conformidad y en la conformación con Cristo se encuentra la salvación. Es El quién a través de su Iglesia y de la acción de sus ministros da el culto agradable a Dios y ofrece la salvación a los hombres. El ministro debe dejarse absorber por esta unicidad de sacerdocio y de sacrificio precisamente identificándose en su vida con la vida sacerdotal y el acto sacrificial de Cristo³⁸. El simbolismo de la gota de agua en el vino es clara expresión de cómo nuestra entrega debe identificarse con el sacrificio de Cristo.

II. EL MINISTERIO DE LOS PRESBITEROS

Tradicionalmente se ha considerado el ministerio sacerdotal en su triple faceta del ministerio de la palabra, el ministerio de los sacramentos, y el ministerio pastoral, es decir, la función de regir el Pueblo de Dios. Así lo hace también *Presbyterorum ordinis*³⁹.

38. La actuación *in persona Christi* es uno de los argumentos utilizados por *Presbyterorum ordinis* para poner de manifiesto la exigencia peculiar con que los sacerdotes están llamados a la santidad: «Los sacerdotes están obligados especialmente a adquirir aquella perfección, puesto que, consagrados de una forma nueva a Dios en la recepción del orden, se constituyen en instrumentos vivos del Sacerdote eterno para poder proseguir, a través del tiempo, su obra admirable, que reintegró, con divina eficacia todo el género humano. Siendo, pues, que todo sacerdote representa a su modo la persona del mismo Cristo (*suo modo ipsius Christi personam gerat*), tiene también la gracia singular de, al mismo tiempo que sirve a la plebe encomendada y a todo el pueblo de Dios, poder conseguir más aptamente la perfección de Aquel cuya función representa (*cujus partes sustinet*), y de que sane la debilidad de la carne humana la santidad de quien es hecho por nosotros Pontífice *santo, inocente e inmaculado, apartado de los pecadores* (Hebr 7, 26)» (Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 12).

39. Este triple *ministerium* puede articularse en su orden jerárquico, ocupando entonces el centro la celebración de la Eucaristía, pues como leemos en la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, «la liturgia es la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza.

También ha sido frecuente, con mayor o menor fortuna, considerar este triple ministerio relacionado con el triple *munus* de Cristo, es decir, como participación en sus cualidades de Profeta, Sacerdote y Rey, ignorando a veces la estrecha unidad e inseparabilidad —la forma única— en que estos tres aspectos se unen en Cristo.

1. *Jesús, Pontífice de la Nueva Alianza*

Desde este punto de vista, quizás sea oportuno decir una palabra sobre un tema que aparece claramente insinuado en *Hebreos*, 8, 1: «El punto principal de todo lo dicho es que tenemos un Pontífice que está sentado a la diestra del trono de la Majestad de los cielos». Es en su cualidad de Gran Sacerdote de la Nueva Alianza como Cristo está *sentado* a la derecha del Padre, es decir, ejerce la potestad regia; de igual forma es su Sacerdocio lo que da tono característico a su *munus propheticum*. Quiero decir con ello que la totalidad del misterio y de la obra de Cristo es sacerdotal, porque El es esencialmente mediador. Como escribe Michel, «Cristo es sustancialmente sacerdote, como El es sustancialmente el *ungido* y el *santo* en virtud de la unión hypostática»⁴⁰.

No es este el momento de detenernos en la consideración del constitutivo del sacerdocio de Cristo. Baste recordar que todos los teólogos están de acuerdo en que el sacerdocio de Cristo se fundamenta en la misma unión hypostática, por cuanto es esta unión la que ontológicamente le constituye en Mediador. De aquí dimana la convicción, tan fuertemente mantenida por los más célebres autores franceses de espiritualidad sacerdotal consistente en que toda la vida de Cristo tiene sentido sacerdotal o, lo que es lo mismo, tiene sentido sacrificial⁴¹.

Pues los trabajos apostólicos se ordenan a que, una vez hechos hijos de Dios por la fe y el bautismo, todos se reúnan, alaben a Dios en medio de la Iglesia, participen en el sacrificio y coman la cena del Señor» (n. 10). *Presbyterorum ordinis*, como es sabido, estructura los ministerios en un orden cronológico: primero, la palabra que convoca y exhorta; después la liturgia a la que son convocados; finalmente, el pastoreo de ese pueblo.

40. A. MICHEL, art. *Jésus-Christ*, en DTC, VIII, 1338.

41. Cfr. J. ESQUERDA BIFET, art. *Presbytérat*, en DSp, XII, 2, 2093-2094.

Desde esta perspectiva cristológica, aparece teológicamente más unida la aparente diversidad de funciones o ministerios sacerdotales. Y desde luego, es imposible la contraposición entre ellos con disyunciones tan ficticias como «Iglesia de la palabra» e «Iglesia de los sacramentos» que, en cierta medida, tanto contribuyeron a potenciar la *crisis de identidad* de muchos sacerdotes en los años setenta. Si la vida espiritual de los sacerdotes debe fundarse en la «consagración» recibida que les capacita para actuar *in persona Christi*, todo en ellos ha de estar marcado por ese sentido sacrificial —latréutico, eucarístico, propiciatorio e impetratorio— que tiene la vida de Cristo⁴².

Hay autores que defienden una mayor independencia entre los llamados *tria munera* de Cristo, de modo que, aunque de una forma u otra se consideren estrechamente ligados, aparezcan como independientes en su misma naturaleza. La razón aducida es que el sacerdocio se define por su relación al sacrificio, y que el sacrificio, por ser el principal acto de culto, pertenece a la virtud de la religión, la cual sólo regula una parte de la actividad humana. He aquí unas palabras de J. H. Nicolas: «Cristo en cuanto sacerdote ha dado al Padre el culto perfecto, en primer lugar por sí mismo, y también por toda la humanidad; y sobre la cruz *ha inaugurado el culto de la religión cristiana* (*Summa Theologiae*, III, q. 62, a. 5): de igual forma que el cristianismo no podría reducirse al culto de la religión cristiana, Cristo no debería ser encerrado en la noción de *Sacerdote de la Gran Alianza*. En particular, no se puede confundir la esencial función reveladora de Cristo, de la que hemos visto que forma parte integrante de su misión de Verbo, con su función sacerdotal. No se puede identificar por más tiempo la función real con la función sacerdotal, aunque estén estrechamente ligadas, consistiendo la función real (o *pastoral*) de Cristo en conducir a Dios el pueblo que El ha rescatado por su sangre»⁴³.

42. «On ne peut donc, ni oublier que la consécration ordonne, de soi, au service des fidèles et des hommes *selon les trois offices*, ni méconnaître le caractère plus radical et, au sens fort du mot, fondamental, de la consécration à l'office cultuel qui s'exerce principalement dans la célébration de l'Eucharistie» (Y. CONGAR, *La sacerdoce du Nouveau Testament: mission et culte*, en VV. AA., *Vatican II. Les Prêtres*, cit., 247).

43. J.-H. NICOLAS, *Synthèse Dogmatique*, Paris 1986, 536. En el mismo lugar, escribe: «Certains théologiens ont même voulu ramener à cela toute l'activité du Christ, trouver là sa raison d'être, de façon que, selon eux, on pourrait le *définir*

En la argumentación aducida, la negativa a considerar toda la actividad salvadora de Cristo enmarcada en su Sacerdocio, tiene su fundamento, a nuestro parecer, en una consideración demasiado estrecha de su relación al sacrificio y en la consideración del sacrificio exclusivamente en su aspecto de acto litúrgico. Si esto fuese así, llevaría razón el autor citado. Nótese que la muerte de Cristo en la cruz fue sacrificio, pero no se puede calificar como acto litúrgico, aunque sea la fuente de toda liturgia. Nótese, además, que el hecho de que el sacrificio de Cristo tuviese lugar una sola vez consiguiendo una redención eterna (cfr. Hebr 9, 12), no quiere decir que Cristo no siga ejerciendo eternamente su sacerdocio.

La función sacerdotal de Cristo no terminó con su muerte, sino que permanece para siempre. *Hebreos* nos lo describe ejerciendo en el cielo su mediación suplicante en favor de los hombres (Hebr 9, 12. 22. 24. 25). También San Juan describe el ejercicio del sacerdocio de Nuestro Señor en el cielo como interpelación en favor de los hombres, interpelación que se encuentra relacionada con el sacrificio ofrecido en la cruz: «Tenemos un abogado ante el Padre, a Jesucristo, justo. El es propiciación por nuestros pecados. Y no sólo por los nuestros, sino por los de todo el mundo» (1 Jn 1-2). También aquí aparece unida la intercesión celeste de Cristo a su inmolación, a su sacrificio.

La acción reveladora de Jesús y su potestad regia brotan de su esencial carácter de Hombre-Dios, es decir, de su naturaleza de Mediador entre Dios y los hombres. Puede decirse, pues, con justicia que toda su actividad tiene dimensión sacerdotal. Es en su calidad de Mediador como revela y gobierna. Y viceversa: su sacerdocio tiene carácter profético —revelador— y pastoral; no es posible separar adecuadamente una función de la otra.

El Símbolo muestra con intensa nitidez que toda la vida y la obra del Verbo encarnado tienen como finalidad la salvación de los hombres: todo el cielo cristológico del Credo —que abarca desde el

suffisamment par là, en ce sens que l'union Hypostatique, directement et formellement, en ferait le *prêtre*. C'est, en gros, la position de l'Ecole française; on peut en trouver une présentation significative chez Hérís».

«descendió de los cielos» hasta el «está sentado a la derecha del Padre»— está colocado bajo el elocuente comienzo: *qui propter nos homines et propter nostram salutem*. Se trata, pues, de acontecimientos diversos —nacimiento, muerte, resurrección, glorificación— estrechamente unidos.

La obra de Cristo —la salvación de los hombres— se desarrolla en tres etapas fundamentales: la encarnación (cfr. Hebr 2, 10-18; 10, 5-9), la muerte en la cruz (cfr. Hebr 9, 26-28) y su eterna glorificación (Hebr 10, 11-15). A la luz de esta unidad, se ve con especial nitidez que la totalidad del misterio de Cristo es sacerdotal, que El es esencialmente sacerdote por su misma constitución —por la unión hypostática—, y que toda su obra no es otra cosa que mediación sacerdotal. En el cielo, sentado a la diestra del Padre, continúa ejerciendo este sacerdocio *interpelando por nosotros* (cfr. 1Jn 2, 1-2), y continuará ejerciéndolo eternamente, al dar gloria perpetua al Padre como Cabeza de la Iglesia y todos los salvados con El. Hermosamente lo describe el *Apocalipsis*.

2. *La santificación a través del ministerio*

Presbyterorum ordinis adopta el tradicional esquema tripartito del ministerio sacerdotal —ministerio de la palabra, de los sacramentos, y de gobierno—, adoptado ya en *Lumen gentium*. Sin embargo, no conviene perder de vista la estrecha unidad en que son contempladas por el Concilio estas tres funciones del presbítero: es en el ejercicio del ministerio todo entero —en sus diversas funciones, no en una sola—, donde el sacerdote encuentra su santidad⁴⁴.

Para evitar falsas antinomias o subrayados excesivos en alguna de estas funciones, conviene poner de relieve la unidad del ministerio, unidad que se deriva de la misma unidad con que se entrelazan en Cristo. También de la unidad de la misión de la Iglesia.

44. La frase conciliar es clara: «Per ipsas enim cotidianas sacras actiones, sicut et per *integrum suum ministerium*, quod cum Episcopo et Presbyteris communicantes exercent, ipsi ad vitae perfectionem ordinantur» (*Presbyterorum ordinis*, n. 12).

Se trata de una unidad tan estrecha que, para ponerla de relieve, algunos autores utilizan la expresión un único ministerio y diversas funciones⁴⁵.

Cuando en el n. 14 presente *Presbyterorum ordinis* cuál es la virtud que dará unidad a la vida del presbítero, la definirá como la *caritas pastoralis*, por la que el sacerdote se identifica al Corazón de quien es Pastor por su propia naturaleza. *Presbyterorum ordinis* ha dado un ejemplo de equilibrio y precisión: ha mostrado con esta sencilla frase la coincidencia del presbítero con todos sus hermanos cristianos: su perfección está en el amor, en la caridad. Y al mismo tiempo pone de relieve lo que especifica esa caridad, lo que la *individualiza o personaliza* en el sacerdote: el que se trata de un amor propio de pastor.

Precisamente porque el *vínculo de la perfección* en el presbítero es la caridad pastoral, es decir, el amor cristiano matizado con las irisaciones correspondientes a quien es pastor por consagración sacramental, es lógico que el ministerio de los presbíteros sea visto no sólo como expresión de ese amor, sino como el lugar en que ese amor aumenta. Se trata de un *lugar insustituible*, de forma que el cristiano identificado sacramentalmente con Cristo Sacerdote mediante el Orden, encuentra en el ejercicio del ministerio la expresión adecuada de su amor de pastor. Y, al mismo tiempo, su caridad cristiana será falsa, si no tiene el matiz de *pastoral*, un matiz que se expresa mediante el ministerio.

Querría subrayar aquí el matiz específico de la forma en que el sacerdote se encuentra con Cristo en el ejercicio mismo de su ministerio. Por eso es el momento de recordar la fuerza teológica inherente a la expresión *in persona Christi*, que caracteriza, de una forma u otra, el ejercicio de todo el ministerio sacerdotal. Con expresiones tomadas de Frisque, diría que el sacerdote está llamado «en el ejercicio de su ministerio a unirse al acto en el que Cristo,

45. «La función única del ministerio —escribe Kasper— se desdobra en numerosas funciones concretas. Estas funciones concretas se derivan orgánicamente de la única misión fundamental: el servicio a la unidad de la Iglesia (o la comunidad)» (W. KASPER, *Nuevos matices en la concepción dogmática del ministerio sacerdotal*, «Concilium» 43 (1969), 385).

a través de ellos, cumple su misión de Doctor, Sacerdote y Pastor, y les da el don de participar en su caridad de Mediador. Esta comunión con Cristo, ya que interviene El mismo en el ejercicio del ministerio, funda adecuadamente la especificidad de la santidad presbiteral»⁴⁶.

Si la santidad no es otra cosa que la unión con Dios —el ser hijos de Dios por la identificación con el Hijo—, el sacerdote encuentra esa unión con Cristo en la misma estructura esencial de su propio ministerio. En efecto, este ministerio no se ejercita en la continuación, ni en la *imitación*, ni en la *sustitución*, sino en la *asimilación*, en la *unión* a Cristo-Pastor en calidad de instrumento suyo, a través del cual El mismo ejerce su actividad de Pastor.

Parece lógico que el don específico que Cristo otorgue a sus sacerdotes en el ejercicio de su ministerio sea coherente con lo que les pide en ese mismo ejercicio; y si les pide una identificación con El hasta el punto de ser el Único y Eterno Sacerdote quien siga ejerciendo su sacerdocio a través de sus sacerdotes-ministros, parece coherente con la misericordia de ese Señor, atemperada al ser y a la historia del hombre, que el don que confiera a quienes le prestan su voz y le hacen presente como Cabeza de la Iglesia sea precisamente una mayor identificación con su corazón de Pastor, es decir, un aumento de la caridad pastoral⁴⁷.

Esta identificación con Cristo en el ejercicio del ministerio tiene lugar muchas veces en forma estrictamente sacramental. Así sucede en la forma más radical en la celebración de la Santa Misa, al pronunciar —no como mera narración histórica, sino queriendo que se realice aquello que pronuncia—, las palabras de la consagración: *Esto es mi cuerpo, esta es mi sangre*. Pero, de una forma o de otra, el sacerdote hace siempre presente a Cristo-Cabeza en el seno de la comunidad. Esto no implica que baste el mero ejercicio rutinario del ministerio para que el sacerdote vaya creciendo en santidad.

46. J. FRISQUE, l.c., 167.

47. *Presbyterorum ordinis*, n.13, lo aplica a la celebración eucarística: Este mismo razonamiento, como es obvio, se puede aplicar a toda la vida sacerdotal, especialmente a aquellos momentos en que el sacerdote actúa *in persona Christi*

El problema es aquí común a toda existencia cristiana, y de él han hablado frecuentemente los autores espirituales. Garrigou-Lagrange le dedicó abundantes páginas en *Las tres edades de la vida interior*. Ni siquiera la recepción material de los sacramentos —que infaliblemente producen un aumento de gracia— produce por sí sola —sin el esfuerzo del sujeto—, esa plenitud de vida cristiana calificada como santidad. En el adulto, para conseguir la santidad se requiere no sólo una recepción lícita y perseverante de los sacramentos, sino recibirlos con auténtica cooperación personal. Ni en la administración ni en la recepción de los sacramentos puede uno refugiarse sin más en el *opus operatum*; es necesario también prestar atención al *opus operantis*. Como escribía el Cardenal Wojtyla, «la eficacia sobrenatural de los sacramentos depende directamente del *opus operatum*; sin embargo, la enseñanza del Vaticano II no duda en subrayar la importancia del *opus operantis* tanto para la santificación personal de los ministros, como para la santificación personal de aquellos a quienes se dirige el ministerio»⁴⁸.

Esto explica cómo es posible que pueda darse el caso de personas que, a pesar de años de recibir o administrar puntualmente los sacramentos, en su interior permanezcan sobrenaturalmente inmaduras, y en su exterior se manifiesten con una vida tibia. La razón es sencilla: porque el *opus operatum* no estaba acompañado de un fervoroso *opus operantis*. Al mismo tiempo, la coherente armonía con que en la vida sacramental se conjugan *opus operatum* y *opus operantis* se manifiesta en la especial fecundidad con que el Señor bendice el ministerio de los sacerdotes santos. Vienen a la memoria cientos de gozosos ejemplos sacerdotales a lo largo de la historia. Innumerables. Baste pensar en un Juan de Avila o en un Juan María Vianney. Permítanme recordar en este momento y en este lugar un sacerdote entrañable: Josemaría Escrivá de Balaguer. Esta Facultad y este Simposio que ahora celebramos son frutos —como tantas otras realidades en el mundo entero— de su entrega sacerdotal.

48. K. WOJTYLA, l.c., 175.

3. *El ministerio de la palabra*

Presbyterorum ordinis señala las líneas generales del camino ascético que debe seguir el presbítero para que su ministerio se convierta en fuente real de santificación. Este camino es, en cierto modo, muy conocido. De una forma u otra, se trata de poner por obra lo que se nos dijo en nuestra ordenación: *imitamini quod tractatis*. Sin embargo, en el marco de la doctrina conciliar tienen una personalidad inconfundible.

En el ministerio de la palabra, este camino es, antes que nada, la identificación con Cristo Doctor: los sacerdotes «se unirán más íntimamente a Cristo Maestro en el momento de proclamar la palabra y se dejarán guiar por su Espíritu»⁴⁹. Esta unión con Cristo en los diversos actos del ministerio de la palabra implica no sólo —y ya es bien importante—, el predicar en presencia de Cristo, sino también el estar identificado con los mismos sentimientos de Cristo Maestro, puesto que lo hacemos presente al predicar. Las consecuencias ascéticas son numerosas. Baste citar estas, que tanto impresionan a Juan Pablo II: la exigencia de una relación honesta con la verdad, como Jesucristo fue fiel a ella hasta la muerte⁵⁰; la conciencia de que la verdad que transmitimos no es nuestra, sino de Dios mismo, y que se encuentra en la Iglesia, la cual «se presenta ante nosotros como sujeto social de la responsabilidad de la verdad divina»⁵¹; y, en consecuencia, la importancia en quien predica

49. *Presbyterorum ordinis*, n. 13.

50. Esta exigencia se encuentra subrayada desde los primeros documentos de su pontificado: «Jesucristo mismo, cuando compareció como prisionero ante el tribunal de Pilato y fue preguntado acerca de la acusación hecha contra él por los representantes del Sanedrín, ¿no respondió acaso: *Yo para esto he venido al mundo, para dar testimonio de la verdad?* (Jn 18, 37) Con estas palabras pronunciadas ante el juez, en el momento decisivo, era como si confirmase, una vez más, la frase ya dicha anteriormente: *Conoceréis la verdad y la verdad os hará libres* (Jn 8, 32)» (JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor hominis*, n. 12). La relación del ministerio de la palabra con la verdad —teniendo como *leit motiv* este texto joánico—, es la clave de su importante Discurso a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla de los Angeles.

51. «Así a la luz de la sagrada doctrina del Concilio Vaticano II, la Iglesia se presenta ante nosotros como sujeto social de la responsabilidad de la verdad divina. Con profunda emoción escuchamos a Cristo cuando dice: *La palabra que oís no es mía, sino del Padre que me ha enviado* (Jn 14, 24). En esta afirmación de

de *sentire cum Ecclesia*, y la importancia que reviste la teología para el recto ejercicio del ministerio de la palabra. El quehacer teológico, en efecto, es servicio a la verdad divina y surge directamente del amor a esta verdad. Lo diré con palabras de Juan Pablo II: «la responsabilidad de esta verdad significa también amarla y buscar su comprensión más exacta, para hacerla más cercana a nosotros mismos y a los demás en toda su fuerza salvífica, en su esplendor, en su profundidad y sencillez juntamente. Este amor y esta aspiración a comprender la verdad deben ir juntos, como demuestran las vidas de los Santos de la Iglesia (...) La teología tuvo siempre y continúa teniendo una gran importancia, para que la Iglesia, Pueblo de Dios, pueda de manera creativa y fecunda participar en la misión profética de Cristo»⁵².

El panorama que se abre con estas palabras es inmenso. La responsabilidad por la verdad exige no sólo *memoria*, sino también meditación y estudio. Exige el esfuerzo por una comprensión más profunda que, a la vez, permita hacer esta verdad más cercana a nosotros mismos. Quien por dispensarse del esfuerzo personal de comprensión intentase cumplir adecuadamente con el ministerio de la palabra aprendiendo de memoria y repitiendo después literalmente los sermones de Gregorio de Nisa o de Agustín de Hipona cometería un grave error. No es posible ejercer este ministerio en la forma querida por el Señor sin un permanente trabajo teológico —dentro de lo limitado del tiempo y de las propias fuerzas—, por *entender lo que cree y creer lo que entiende*, conforme al célebre ada-

nuestro Maestro, ¿no se advierte quizás la responsabilidad por la verdad revelada, que es *propiedad* de Dios mismo, si incluso Él, *Hijo unigénito* que vive en el seno del Padre (Jn 1, 18), cuando la transmite como profeta y maestro, siente la necesidad de subrayar que actúa en fidelidad plena a su divina fuente? La misma fidelidad debe ser una cualidad constitutiva de la fe de la Iglesia, ya sea cuando la enseña, ya sea cuando la profesa» (JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor hominis*, n. 19).

52. *Ibid.* También a la teología aplica el Papa en este lugar el texto que le viene sirviendo de hilo conductor al hablar del ministerio profético: «Cada teólogo debe ser particularmente consciente de lo que Cristo mismo expresó, cuando dijo: *La palabra que oís no es mía, sino del Padre que me ha enviado* (Jn 14, 24). Nadie, pues, puede hacer de la teología una especie de colección de los propios conceptos personales; sino que cada uno debe ser consciente de permanecer en estrecha unión con esta misión de enseñar la verdad, de la que es responsable la Iglesia».

gio de San Agustín⁵³. *Presbyterorum ordinis* formula este mismo asunto con la célebre concepción tomista: *contemplata aliis tradere*⁵⁴; «Pues pensando cómo podrán comunicar mejor lo que ellos han contemplado, saborearán más a fondo *las insondables riquezas de Cristo* (*Ef* 3, 8) y la multiforme sabiduría de Dios»⁵⁵.

La actitud del sacerdote tanto en los momentos de preparación como de la predicación en sentido estricto deberá ser siempre la del discípulo que acoge la palabra del Señor. Sólo hay un Maestro: Cristo. En la medida en que el ministro de su palabra la acoge en sí mismo —también en el momento en que la predica—, en esa medida «se hace discípulo del Señor cada vez más perfecto»⁵⁶, y, en consecuencia, se va santificando a través de su ejercicio del ministerio de la palabra.

4. *El ministerio de la Eucaristía*

Como es obvio, a lo largo de toda la historia se ha visto claro que el sacerdote se santifica a través de la celebración de la Eucaristía y que es de aquí —de la Misa— de donde brota lo más específico de su espiritualidad. También en esto coincide con los demás cristianos, que tienen como centro de su vida interior la Santa Misa, como ponen de relieve *Lumen gentium* y *Sacrosanctum Concilium*⁵⁷.

En el sacerdote, esta misma realidad ha de ser vivida conforme al modo en que se encuentra inserto en ella. «Como ministros sagrados, sobre todo en el sacrificio de la Misa, los presbíteros actúan especialmente en persona de Cristo, que se entregó a sí mismo como víctima para santificar a los hombres y, por tanto, son invitados a imitar lo que administran, en cuanto que celebrando el misterio de la muerte del Señor, procuran mortificar sus miembros de vicios y concupiscencias»⁵⁸.

53. «Intellege ut credas: crede, ut intellegas» (*Sermo* 43, 7-9, PL 38, 257 s.).

54. STO. TOMÁS DE AQUINO, *STh*, II-II q. 188, a. 7, in c.

55. *Presbyterorum ordinis*, n. 13.

56. *Ibid.*

57. Cfr., p.e., *Lumen gentium* nn. 10 y 34. *Sacrosanctum Concilium*, n. 10.

58. *Presbyterorum ordinis*, n. 13.

Nunca como aquí serán necesarios y fructíferos esos actos de fe por los que el hombre es iluminado con la realidad invisible. Es aquí donde el sacerdote debe dejarse poseer totalmente por el misterio de Cristo y por el propio misterio personal. La realidad más profunda del sacerdote es, en efecto, misteriosa para él mismo. Me refiero a ese misterio por el que el sacerdote ha sido configurado sacramentalmente con Cristo Sacerdote hasta el punto de poder actuar *in persona Christi*. Y esto es lo que se nos pide a los sacerdotes: que nos dejemos traspasar por ese misterio.

Este es el gran servicio de los presbíteros a Cristo único Sacerdote: dejarse abrazar de tal forma por el mismo Cristo que, a través de ellos, pueda realizar *el memorial* de su sacrificio en el Calvario⁵⁹. El acto redentor no se multiplica con la Misa; lo que se multiplica es su presencia sacramental⁶⁰. Y se hace presente, porque Cristo mismo se hace presente como sacerdote y como víctima a través de sus sacerdotes. La identificación con este hecho tremendo marca la identidad de la espiritualidad del sacerdote⁶¹.

Puede decirse que toda santidad cristiana está marcada por un matiz sacerdotal, puesto que todos los cristianos, al ser incorporados a Cristo por medio del bautismo, «son consagrados como casa espiritual y sacerdocio santo (...) para que por medio de todas las

59. Cfr. I. OÑATIBIA, *Recuperación del concepto de «memorial» por la teología eucarística contemporánea*, «Phase» 70 (1972) 335-345.

60. Como reza el *Credo del Pueblo de Dios* n.14, «nosotros creemos que la misa, que es celebrada por el sacerdote en persona de Cristo en virtud de la potestad recibida por el sacramento del orden, y que es ofrecida por él en nombre de Cristo y de los miembros de su Cuerpo místico, es realmente el sacrificio del Calvario, que se hace sacramentalmente presente en nuestros altares».

61. Como es elemental en ascética y venimos subrayando, aunque la celebración de la Santa Misa santifique *ex opere operato*, también se requiere el *opus operantis* para que esta santificación encuentre su desarrollo pleno. Las distracciones culpables en la Misa siempre fueron calificadas por los moralistas como pecado venial. Y muchos sacerdotes que, por necesidades pastorales, se ven necesitados a celebrar la Santa Misa más veces de las que un hombre normal puede celebrar con seria atención, se preguntan cómo esas últimas Misas celebradas en un domingo lleno de trabajos pueden santificarles. Es la hora de pensar que lo que están haciendo presente sacramentalmente sobre el altar es el sacrificio del Calvario, acto de supremo agotamiento y cansancio —hasta el desfallecimiento de la muerte— de Cristo. Y ese cansancio suyo se suma al cansancio del único Sacerdote, que se ofrece como víctima a través de sus manos. Aunque del cansancio se sigan las inevitables distracciones.

obras del hombre cristiano ofrezcan sacrificios y anuncien las maravillas de quien los llamó de las tinieblas a la luz admirable»⁶². También el sacrificio de la Misa ha de ocupar el lugar central en la vida de todos los cristianos, los cuales han de ofrecerse a sí mismos juntamente con Cristo⁶³.

En el caso del sacerdote, el peculiar matiz con que ha de vivir esta misma realidad central viene marcado por la forma peculiar en que participa del único sacerdocio de Cristo⁶⁴. En simetría con lo que *Lumen gentium* dice a todos los fieles llamándoles a que se ofrezcan a sí mismos juntamente con Cristo en la Misa, *Presbyterorum ordinis* dice de los presbíteros que «mientras se unen con el acto de Cristo Sacerdote, se ofrecen todos los días enteramente a Dios, y mientras se nutren del Cuerpo de Cristo, participan cordialmente de la caridad de quien se da a los fieles como pan eucarístico»⁶⁵. Se trata de realizar *existencialmente* aquello que sacramentalmente se está realizando en el altar.

Asumidos por Cristo, sacerdote oferente, ya que actuamos *in persona Christi*, dejémonos *asumir* perfectamente en ese acto sacerdotal de Cristo en el que se da tan estrecha unidad entre sacerdote y víctima. Esa unidad no es algo accidental al sacerdocio de Cristo, sino que pertenece a su más íntima esencia. No es el acaso lo que ha determinado la coincidencia de Sacerdote y Víctima en la misma Persona, sino la íntima naturaleza de la mediación sacerdotal de Jesucristo por la que se establece la «nueva y eterna Alianza».

En la literatura sacerdotal de los últimos decenios se ha dado mucha importancia a lo que se dió en llamar «el sacerdocio existencial», es decir a la entrega personal del sacerdote, como el auténtico ejercicio del propio sacerdocio, dando a veces la impresión que este sacerdocio «imitaba» o se «sumaba» al sacerdocio de Cristo. No es este el momento de entrar detalladamente en este asunto. Baste, sin embargo, notar que esta «entrega» no puede entenderse como algo añadido al sacerdocio ni al sacrificio de Cristo. No hay más sacrifi-

62. Const. *Lumen gentium*, n. 10.

63. *Ibid.*, n. 11.

64. Cfr. Const. *Lumen gentium*, n. 10.

65. Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 13.

cio que el sacrificio de Cristo. Y de igual forma que nuestro sacerdocio no consiste en otra cosa que en ser sacramentalmente configurados a Cristo-Sacerdote, nuestro papel de «ofrenda» no consiste en otra cosa que en estar configurados con Cristo-Víctima. De ahí que sea Cristo mismo quien en la Misa, al ofrecerse a Sí mismo al Padre, ofrezca juntamente consigo a toda la Iglesia, Cristo e Iglesia como una sola ofrenda: el Cristo total.

Esta característica esencial del acto supremo del culto cristiano marcará, como es obvio, toda espiritualidad cristiana. Y marcará también la espiritualidad del sacerdote a quien se le pide que se identifique con Cristo como ofrenda y como oferente. En este último aspecto, hay algo más que añadir, «porque el sacerdocio ministerial, en virtud de la sagrada potestad de que goza, modela y dirige el pueblo sacerdotal, efectúa el sacrificio eucarístico ofreciéndolo a Dios en nombre de todo el pueblo»⁶⁶. Es decir, en la Misa, el sacerdote actúa al mismo tiempo *in persona Christi y nomine Ecclesiae*. Se suma a Cristo que ofrece a todo su Cuerpo Místico consigo y ofrece este sacrificio en nombre de todo el pueblo.

Dos aspectos se destacan para influir con vigor en todo acto sacerdotal y, sobre todo, en el acto supremo del sacerdocio: la necesidad de una perfecta *communio* —ya que actúa *nomine Ecclesiae*—, y el abrazar a todo el mundo —sobre todo a los fieles— con su sacerdocio. No otra es la razón de su sacerdocio: «modelar y dirigir el pueblo sacerdotal» de forma que, mediante el ejercicio de este ministerio, llegue a su plenitud el ejercicio del sacerdocio real en la oblación eucarística⁶⁷. Por esta razón escribía el Cardenal Wojtyła: «Si el Misterio de Cristo —sobre todo en el Santo Sacrificio— abraza a todos los hombres porque, en efecto, cada vez es aplicado por toda la humanidad y por el mundo entero, esto se realiza gracias al sacerdote. El sacerdocio *ministerial* del sacerdote es también particularmente *efectivo*, pues el sacerdote, mediante su ministerio, hace operantes todas las energías del sacerdocio común de los fieles, que abraza el misterio de Cristo siempre vivo,

66. Const. *Lumen gentium*, n. 10.

67. Cfr. *Lumen gentium*, n. 10.

e inagotable fuente de vida (...) La identificación con este *proceso* constituye la medida de la identidad sacerdotal. Se puede decir que el sacerdote sólo está abrazado por el misterio de Cristo, cuando él mismo abraza a los demás en este misterio»⁶⁸.

Si en todo cristiano es vital la *communio*, en el sacerdote lo es particularmente. Su ministerio carece de sentido desgajado de la *communio*, pues se realiza *nomine Ecclesiae* y está al servicio del sacerdocio de los fieles. La vida sacerdotal ha de estar gastada en el ejercicio del ministerio, pues el sacerdote fue consagrado a Cristo precisamente para abrazar a los demás en este misterio. Por eso parece imposible que el sacerdote se revista de Cristo (cfr *Rom* 13, 14), sin que al mismo tiempo se revista de su caridad pastoral, y de que esta caridad pastoral crezca mediante el ejercicio del ministerio. Hermosamente lo expresa *Presbyterorum ordinis*, en un texto que acabamos de citar: «los presbíteros (...) se ofrecen todos los días enteramente a Dios, y mientras se nutren del Cuerpo de Cristo, participan cordialmente de la caridad de quien se da a los fieles como pan eucarístico»⁶⁹.

5. *El ministerio de la oración*

Presbyterorum ordinis prosigue su enseñanza en torno al ministerio como fuente de espiritualidad sacerdotal dando especial relevancia al sacramento de la penitencia. Es en este sacramento, en efecto, donde en una forma especial puede el sacerdote identificarse con la caridad pastoral de Cristo. Aquí el sacerdote debe abrazar a los demás con la acogida y el perdón de Cristo, con la caridad de la Iglesia. También en este ministerio queda particularmente patente la confluencia en el sacerdote de la actuación *in persona Christi* e *in nomine Ecclesiae*; y la necesidad de que esté identificado con los sentimientos del Buen Pastor, y con el sentir de la Iglesia a cuya comunión plena reintegra al penitente mediante la absolución.

68. K. WOJTYLA, l.c., 174.

69. Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 13.

Detengámonos un momento en una faceta del ministerio sacerdotal justamente calificada como *ministerio de la oración*, tradicionalmente subsumida en el ministerio de los sacramentos y, por eso, a veces, no subrayada suficientemente. San Pedro la adujo, en cambio, como razón suficiente para proceder a la elección de diáconos, pues «nosotros —dice— debemos atender a la oración y al ministerio de la palabra» (Hech 6, 4). Me refiero, como es obvio, a lo que la oración sacerdotal tiene de ministerio público en la Iglesia. «En el rezo del Oficio divino —dice *Presbyterorum ordinis*— (los sacerdotes) prestan su voz a la Iglesia, que persevera en la oración, en nombre de todo el género humano, juntamente con Cristo, que *vive siempre para interceder por nosotros*»⁷⁰.

Conviene subrayar que la oración sacerdotal —sobre todo la Liturgia de las Horas— es auténtico ministerio sacerdotal. Se evitan así las tentaciones de reducirla a mera actividad privada, como si el tiempo dedicado a la oración, incluso en la soledad, fuese tiempo robado al ministerio. No sin intención, cita *Presbyterorum ordinis* Hebr 7, 25: quiere recordar con esta cita que Jesús prosigue en el cielo el ejercicio de su sacerdocio precisamente en una oración eterna. Con esta oración celeste de Cristo se identifica el sacerdote en su oración personal y, al mismo tiempo, abraza con esta oración al mundo entero.

También aquí vuelve a hacerse palpable la confluencia del binomio *in persona Christi, nomine Ecclesiae*. En efecto, en esta oración, el sacerdote no sólo se identifica con la oración eterna de Cristo, sino que «presta su voz a la Iglesia, que persevera en la oración». En analogía con el *ex opere operato* sacramental, Pío XII llamó la atención sobre el valor objetivo que se deriva del *ex opere operantis Ecclesiae* para estos actos sacerdotales⁷¹. Como escribe Dillenschneider, «la oración oficial de la Iglesia, precisamente por ser la Iglesia, ligada sacerdotalmente a Cristo, sumo sacerdote y, consiguientemente, hecha *in persona Christi sacerdotis*, goza de una santidad y de una eficacia objetiva sin parangón posible. Esta ora-

70. *Presbyterorum ordinis*, n. 13.

71. Cfr. Pío XII, Enc. *Mediator Dei*, n. 40.

ción *ex opere operantis Ecclesiae*, unida siempre ontológicamente a Cristo sacerdote, rinde infaliblemente a Dios el acatamiento que le es debido y nos abre eficazmente el acceso a las misericordias divinas»⁷².

6. Pastores del pueblo de Dios

Nos encontramos aquí con el aspecto del ministerio que mayores dificultades suscitó en el pasado a la hora de comprender la actividad sacerdotal como fuente de santificación. En cierto sentido, puede decirse que ni el ministerio de la palabra, ni el ministerio de los sacramentos ofrecían duda alguna sobre su aportación a la santificación del sacerdote. Sí, en cambio, la cura pastoral, quizás por lo que tiene de actividad secular. Pienso que, por parte de numerosos autores ascéticos, la cura de almas padeció la misma incompreensión que padecieron durante siglos las demás actividades seculares: ser considerada principalmente en su faceta de obstáculo para la contemplación y, por tanto, ser vista como una «dificultad» que el sacerdote debía superar con recursos ascéticos, y no como fuente de santidad⁷³.

Al comienzo de nuestra exposición aludíamos ya a las razones, nada despreciables por cierto, que se encuentran como fundamento de esta visión. Son razones importantes, apoyadas en la experiencia del daño que puede inferir a la vida sacerdotal una acti-

72. C. DILLEN-SCHNEIDER, *Teología y espiritualidad del sacerdote*, Salamanca 1964, 263-264.

73. Dillenschneider recoge cómo era vista por aquellos años la contraposición entre acción y contemplación con estas palabras: «J.M. Pemán, *en su respuesta a la encuesta ¿Cómo ve usted al sacerdote? ¿Qué espera de él?*, p. 248, sintetiza maravillosamente este doble aspecto: 'El sacerdote debe sentir en sí el martirio constante de no poder ser un exclusivo contemplativo. Me gustaría que estuviera luchando permanentemente con un ansia invencible de zafarse de todo y mandarnos a todos a paseo. De refugiarse en soledad y sagrario. De leer, de vivir para sí, de padalear sus mieles, de decir *no está en casa*. Pero espero que no se le note nada de esto. Que él se lo sufra y reprima. Que esté en la vida con la fuerza sonriente de un buen obrero. Que cuanto más querría estar con Dios, salga a la puerta a recibirnos...' (C. DILLEN-SCHNEIDER, *o. c.*, 304).

vidad superficial o descontrolada⁷⁴. Pero esos daños posibles y, a veces, lamentablemente reales, no justifican, sin embargo, esa miopía que impide ver que el pastor se santifica precisamente en el cuidado de su rebaño.

El Concilio Vaticano II es claro en la defensa de la secularidad como marco de existencia cristiana, tanto para los laicos como para los sacerdotes⁷⁵. *Presbyterorum ordinis* se refiere explícitamente a esta condición: «Su ministerio les exige en una forma especial que no se conformen a este mundo; pero, al mismo tiempo, requiere que vivan en este mundo entre los hombres, y, como buenos pastores, conozcan a sus ovejas, y busquen incluso atraer las que no pertenecen todavía a este redil»⁷⁶.

La condición secular pertenece a la estructura misma del ministerio pastoral, en forma análoga a como la secularidad pertenece a la Iglesia en cuanto enviada al mundo⁷⁷. Es en el marco de esta secularidad donde el sacerdote se encuentra con Cristo, precisamente en los afanes de Buen Pastor. Volveremos inmediatamente sobre este asunto al tratar de la unidad con que deben entrelazarse en la vida del presbítero las diversas facetas de su ministerio. Prosigamos ahora señalando la dimensión teológica de su quehacer pastoral.

74. «Es grande el peligro que corre el sacerdote —escribía Pío XI— si, arrastrado por un afecto menos ordenado, se entrega con excesivo ardor a obras exteriores, aunque loables, de su ministerio, descuidando la santificación de su propia alma. Porque por ese camino no sólo arriesga su propia salvación eterna, como lo temía de sí el Apóstol de las Gentes, sino que aun en el caso de no perder la gracia, sin duda le faltará aquel impulso del Espíritu divino que comunica fuerza y eficacia admirables a las actividades externas del apóstol» (Pío XI, Enc. *Ad catholici sacerdotii*).

75. En este sentido son verdaderamente luminosos los textos de *Lumen gentium*, especialmente capítulo 5, y *Presbyterorum ordinis*, nn. 3, 6 y 13.

76. Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 3.

77. *Presbyterorum ordinis* compara la secularidad del sacerdote a la secularidad de la Iglesia, citando estas palabras de la Encíclica *Ecclesiam suam*: «La pedagogía cristiana deberá recordar siempre al discípulo de nuestro tiempo esta su privilegiada condición y este su consiguiente deber de vivir en el mundo, pero no del mundo, según el deseo mismo, más arriba recordado, de Jesús con relación a sus discípulos: *No pido que los saques del mundo, sino que los guardes del maligno. Ellos no son del mundo, como yo no soy del mundo* (Jn 17, 15-16). La Iglesia hace propio este deseo (...) Pero esta distinción no es separación. Más aún, no es indiferencia, no es temor, no es desprecio. Cuando la Iglesia se distingue de la humanidad, no se opone a ésta, antes bien se une a ella» (PABLO VI, Enc. *Ecclesiam suam*, 6.VIII.1964, AAS 56 (1964) 638).

«Los presbíteros —dice *Presbyterorum ordinis*—, ejerciendo según su parte de autoridad el oficio de Cristo, Cabeza y Pastor, reúnen, en nombre del obispo, a la familia de Dios (...) Mas para el ejercicio de este ministerio, lo mismo que para las otras funciones del presbítero, se confiere la potestad espiritual, que ciertamente se da para la edificación»⁷⁸. He aquí la tarea propia del presbítero: edificar la Iglesia. Como escribía el Cardenal Wojtyła, el sacerdote «no es solamente un hombre *para los otros*, sino que ayuda a *los otros* a convertirse en comunidad, a vivir la dimensión social de su fe y de su cristianismo»⁷⁹.

En esta perspectiva —la del papel del sacerdote en la edificación de la Iglesia—, han de leerse las fuertes palabras del Sínodo de los Obispos de 1971: «Faltando la presencia y la acción de aquel ministerio que se recibe por la imposición de las manos con la oración, la Iglesia no puede tener plena certeza de su fidelidad y de su continuidad visible»⁸⁰. Todos los cristianos, al ser partícipes de la única misión de la Iglesia, contribuyen a su edificación. El sacerdocio ministerial, en cambio, no sólo contribuye a esta edificación en forma imprescindible, sino que lo hace de una forma especial, garantizando la certeza de la fidelidad, y *edificándola en cuanto comunidad*.

De ahí que *Presbyterorum ordinis* insista: «El deber de pastor no se limita al cuidado particular de los fieles, sino que propiamente se extiende también a la formación de la auténtica comunidad cristiana»⁸¹. No hay comunidad cristiana en el sentido riguroso de la expresión, si no es por el sacerdocio ministerial. He aquí lo específico del ministerio pastoral de los presbíteros: convertir a los hombres en comunidad cristiana, como portadores del oficio de Cristo Cabeza y Pastor, actuando como colaboradores de los obispos.

Al llegar aquí, hemos de volver los ojos una vez más al acto supremo del ministerio sacerdotal: la celebración eucarística, pues,

78. Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 6.

79. K. WOJTYŁA, l.c., 177.

80. *De sacerdotio ministeriali*, AAS, 68 (1971) 906.

81. Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 6.

«no se edifica ninguna comunidad cristiana si no tiene como raíz y quicio la celebración de la sagrada Eucaristía»⁸². Puede decirse que no existe edificación posible de la Iglesia al margen de la Eucaristía por la que Cristo se ofrece a Sí mismo y a todo su Cuerpo como ofrenda grata a Dios. Por esta razón, en lo que a su aportación personal se refiere, el sacerdote edificará la comunidad en la medida en que se identifica en el altar con Cristo Sacerdote y Víctima. El sacerdote edifica la Iglesia en la medida en que él mismo se deja poseer por el misterio de Cristo, Cabeza y Pastor. Y, al mismo tiempo, la medida y forma de la santidad sacerdotal es la medida y forma en que el sacerdote edifica la Iglesia.

7. La «*communio*»

También aquí aparece nuevamente la importancia de una característica que nos viene saliendo constantemente al paso, al tratar cualquier aspecto del quehacer sacerdotal: la *communio*. Pasadas ya afortunadamente las más crispadas manifestaciones de la teología de la liberación⁸³, ha de ponerse de manifiesto de nuevo que el sacerdote ha de ser *el hombre de la unidad* y reconciliación de los hombres con Dios y de los hombres entre sí. Y, por encima de esto, el hombre de la *communio*; el hombre que *reúne*, no el que *dispersa*; el hombre que edifica la Iglesia.

Se comprende entonces la insistencia del Magisterio, y muy particularmente de *Presbyterorum ordinis*, en la unión del sacerdote con el obispo y con el propio presbiterio. Esta insistencia está fundada en evidentes razones teológicas: en la íntima naturaleza del sacerdocio de Cristo, al cual está configurado el presbítero; en la naturaleza del ministerio que ejerce, el cual tiene como centro la celebración de la Santa Misa, en la que la *communio* llega a su má-

82. *Ibid.*

83. Me refiero a aquella visión de los primeros tiempos de la teología de la liberación, según la cual, definir al sacerdote como el *hombre de la unidad*, equivalía quererlo convertir en pieza del sistema imperante. Cfr. G. GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación*, Salamanca 1972, p. 359.

xima realización; en la misión pastoral, que comporta la edificación de la Iglesia.

Se comprende, en consecuencia, la insistencia de la teología en la *communio*, una insistencia que no está basada en meros motivos de «eficacia» o de «orden público», sino que viene exigida por la íntima naturaleza de un ministerio, que tiene como sentido la edificación de la comunión en la Iglesia⁸⁴. En este marco ha de entenderse la importancia que reviste la obediencia al obispo, y la fraternidad sacerdotal. Sus manifestaciones concretas forman parte inseparable de la espiritualidad del pastor⁸⁵.

En un Simposio que mira primordialmente a la formación de los sacerdotes —es decir, en el que se tienen especialmente presentes a los seminaristas—, quizás no esté fuera de lugar enumerar algunas consecuencias prácticas que se siguen de este espíritu de comunión

84. «La comunión eclesial —decía hace dos años en este mismo lugar el Cardenal Godfried Danneels— no puede ser reducida a cualquier otra forma de comunidad: familia, cultura, nación o simplemente comunidad humana (...) En la Escritura la expresión *communio sanctorum* tiene un triple sentido. El primero es *místico*: es la comunión con Dios; el segundo es sacramental y *eucarístico*: es la comunión con Cristo; el tercer sentido es *eclesiológico*; es la comunión de las Iglesias» (G. DANNEELS, *Una eclesiología de comunión*, en VV. AA., *Iglesia universal, Iglesias particulares*, Pamplona 1990, 726).

85. Me remito al importante trabajo del Prof. P. Rodríguez sobre este asunto, titulado *La comunión dentro de la Iglesia local*, en VV. AA., *Iglesia local, Iglesias particulares*, cit., 469-495, del que cito estos dos párrafos: «La Iglesia, en su núcleo esencial y definitivo, es comunión interpersonal de la vida divina: es la libertad de los hijos de Dios anudada por la caridad que le es continuamente donada por el Espíritu Santo. De esta realidad la Iglesia histórica es el sacramento, el signo visible, lo que implica un *deber ser* en el ámbito de las instituciones, de las normas jurídicas, de las estructuras pastorales que la constituyen en su realidad concreta. El *ser* a que me refiero está asegurado por su estructura fundamental de origen divino; el *deber ser*, en cambio, es tarea, es responsabilidad, y sólo está asegurado si hay fidelidad de las personas para adecuar las realidades concretas al *exemplum* que es la comunión interpersonal transcendente. Sólo así la Iglesia es realmente signo que transparenta la comunión significada» (l. c., 478-479). Y prosigue un poco más adelante: «Las manifestaciones vitales y jurídicas de la Iglesia que hemos nombrado tienen su hogar propio, su *locus* operativo en el seno de cada Iglesia particular: los diversos carismas, las múltiples vocaciones, el ministerio presbiteral y diaconal, el testimonio de la vida consagrada, la acción apostólica de las instituciones jerárquicas de naturaleza transdiocesana, es decir, las riquezas vitales y estructurales de la Iglesia universal, todas las exigencias de su misión en el mundo, *existunt, insunt et operantur* en la realidad concreta de la Iglesia local; es decir, la constituyen en su operatividad histórica. Precisamente por esto la Iglesia local tiene su imagen, su modelo en la Iglesia universal» (l. c., 491).

y de edificación de la Iglesia, porque nos advierten sobre la línea en que conviene ir asegurando la formación de los futuros pastores.

Ya hemos aludido a dos, verdaderamente importantes: la obediencia y la fraternidad, que se han de poner en práctica en el mismo ejercicio del ministerio.

Presbyterorum ordinis señala, además, como propio del ministerio pastoral el ayudar a que «cada uno de los fieles sea conducido en el Espíritu Santo a cultivar su propia vocación según el Evangelio, a la caridad sincera y diligente y a la libertad con que Cristo nos liberó»⁸⁶.

Se trata, pues, de que los fieles, con la ayuda del ministerio sacerdotal, consigan la madurez cristiana. Nada más ajeno por lo tanto al espíritu sacerdotal —que tiene que edificar y conducir hacia la madurez cristiana—, que el espíritu «fundamentalista», fanático o sectario. Quien se deje llevar por ese mal espíritu no podrá edificar la Iglesia. Y, al mismo tiempo, el ejercicio mismo del ministerio pastoral por el que el sacerdote se identifica con Cristo Pastor que edifica y une, ayudará al sacerdote a conseguir su propia madurez interior; abierto como corresponde a quien se sabe inmerso en la edificación de una comunidad universal y misionera por propia naturaleza, él mismo verá su corazón crecer ilimitadamente en la medida en que ama al rebaño, con un amor universal y lleno de misericordia como el de Cristo y como el de la Iglesia y, por eso, optando siempre preferentemente por los pobres, los débiles y los que más lo necesitan.

8. *La unidad de vida*

De los numerosos textos dedicados por el Concilio Vaticano II a la espiritualidad de los presbíteros, existe uno que, a mi parecer, es de suma importancia práctica y, al mismo tiempo, de gran envergadura teológica. Me refiero al n. 14 de *Presbyterorum ordinis*, dedicado a tratar de «la unidad y armonía de la vida de los presbíteros».

86. *Presbyterorum ordinis*, n. 6.

El asunto allí planteado es «cómo lograr la unidad de la vida interior con la magnitud de la acción exterior», es decir, cómo unir en los sacerdotes la intensa actividad exigida por el ministerio con una profunda vida interior. En cuanto tal, el tema es sólo un caso práctico más de cómo unir en un mismo sujeto acción y contemplación. Como es bien sabido, numerosos autores de espiritualidad, sobre todo entre los siglos XVII y XX, pensaban que ambas realidades se excluían hasta el punto de que quienes se dedicaban a la «vida activa» debían renunciar a la «contemplación», al menos en sus grados supremos. Esta cuestión, a su vez, era reflejo, de la ruptura entre «ascética» y «mística», y de la distinción entre vida activa y vida contemplativa, cuando se la entiende como si la contemplación personal dependiese *en primer lugar y principalmente* del estado exterior de vida.

El Concilio Vaticano II había abordado ya este asunto en forma indirecta en *Lumen gentium*, al subrayar la radical igualdad de todo el Pueblo de Dios, la universal llamada a la santidad, y al señalar, en el caso de los laicos, que consiguen la santidad a través de las actividades seculares «con las que su existencia está como entrelazada»⁸⁷.

Es de destacar que los textos conciliares en que tan poderosamente se afirma que los cristianos están llamados a buscar la plenitud de la vida cristiana precisamente en las estructuras humanas y a través de sus ocupaciones seculares, se encuentran inmersos en un contexto presidido por la visión teológica del sacerdocio de los fieles. «Cristo Jesús, supremo y eterno sacerdote, porque desea continuar su testimonio y su servicio por medio de los laicos, vivifica a estos con su Espíritu (...) Pues aquellos a quienes asocia íntimamente a su vida y misión, también les hace partícipes de su oficio sacerdotal (...) Por esta razón los laicos, en cuanto consagrados a Cristo y unguidos por el Espíritu Santo tienen una vocación admirable (...) pues todas sus obras, peticiones y proyectos apostólicos, la vida conyugal y familiar, el trabajo cotidiano (...) se convierten en *hostias espirituales, aceptables a Dios por Jesucristo* (1 Pedr 2, 5), que en

87. Const. *Lumen gentium*, n. 31.

la celebración de la Eucaristía, con la oblación del cuerpo del Señor, ofrecen piadosísimamente al Padre. Así también los laicos, como adoradores en todo lugar y obrando santamente, consagran a Dios el mundo mismo»⁸⁸.

En *Presbyterorum ordinis* todo este trasfondo eclesiológico y antropológico se encuentra presente: las ocupaciones ordinarias del sacerdote son el lugar de su encuentro con Dios y, por tanto, su multiplicidad no debería ser obstáculo para el desarrollo de la vida interior, sino todo lo contrario. Los laicos —ha enseñado *Lumen gentium*—, participan del sacerdocio de Cristo y ejercen este sacerdocio real no sólo en la oración y en la recepción de los sacramentos, sino también en sus trabajos seculares por medio de los cuales «consagran a Dios el mundo»⁸⁹. Coherentemente, *Presbyterorum ordinis* subrayará que la labor sacerdotal, de la que forma parte importante la tarea de la cura de almas, es fuente de santificación no sólo para los demás, sino también para el sacerdote mismo.

La espiritualidad sacerdotal, pues, no ha de edificarse ni al margen, ni prescindiendo del ejercicio del ministerio, sino teniendo a este ministerio como eje y fuente. Teológicamente resuelta una cuestión innecesariamente oscurecida durante siglos (me refiero a la relación acción-contemplación), permanece, sin embargo la dificultad que la suscitaba: que la multiplicidad de ocupaciones tiene un efecto centrífugo capaz de disipar la vida del sacerdote.

Y precisamente al apuntar hacia cómo puede el sacerdote en-

88. Const. *Lumen gentium*, n. 34. He analizado detenidamente esta cuestión en *El misterio pascual en la vida ordinaria*, en VV. AA., *Secularidad, laicado y teología de la cruz*, Madrid 1987, 111-134.

89. A más de uno parecerá poco afortunada la expresión *consagración del mundo* por el evidente riesgo semántico de que esta *consecratio mundi* sea concebida como un intento de sacralizar lo que por propia naturaleza —y por voluntad de Dios— es profano. La doctrina conciliar sobre la neta distinción entre profano y sagrado es clara tanto en *Lumen gentium* como en *Gaudium et spes*. Y en este contexto de clara distinción entre profano y sagrado ha de situarse el uso que hace el Concilio de la expresión *consagrar el mundo a Dios*. Esta expresión, por otra parte, es verdaderamente oportuna en este lugar pues está usada aquí para expresar con fuerza la inserción de los quehaceres seculares en el misterio de la redención —también la criatura ha de ser «pacificada» y reconciliada con Dios (cfr. Col 1, 20)—, y que los fieles ejercen su sacerdocio real no sólo en la recepción de los sacramentos, sino también en las ocupaciones seculares.

contrar la unidad de su vida en medio de ocupaciones tan diversas, *Presbyterorum ordinis* describe, breve pero contundentemente, cuál es la identidad del presbítero, o lo que es lo mismo, cuál ha de ser su espiritualidad específica⁹⁰. La unidad de vida de que habla no es otra cosa que la identificación existencial con la consagración y misión recibidas.

El Decreto cita dos soluciones que son insuficientes por sí solas para conseguir la unidad de vida: «esta unidad no la pueden conseguir ni la ordenación meramente externa de la obra del ministerio ni la sola práctica de los ejercicios de piedad, aunque la ayudan mucho»⁹¹. El orden es importante para no ser atropellado por las ocupaciones pastorales y para darle a cada una la preferencia que merece, pero por sí solo no es suficiente para conseguir esa unidad existencial que se busca; los ejercicios de piedad son verdaderamente importantes, pero por sí solos tampoco consiguen esa unidad de vida. La unidad sólo puede conseguirla la potencia de la misma vida interior. No es cuestión de técnica, sino de don recibido del cielo: de gracia de Dios y correspondencia humana.

El Concilio señala aquí decididamente el camino para conseguir esta unidad de vida: «la imitación de Cristo Señor, cuyo alimento era cumplir la voluntad de Aquel que le envió». Es lo absorbente de un único e intenso deseo lo que otorga unidad a la propia vida: unidad e interioridad. La unidad brota de dentro, de ese único afán tan intenso que consume toda la existencia, y que se en-

90. Ambas realidades —identidad teológica e identidad espiritual— son las dos caras de la misma moneda: la vida espiritual ha de estar de acuerdo con la propia realidad teológica —en el caso del sacerdote su consagración y misión—, y la realidad teológica ha de expresarse en la propia vida espiritual. «En el caso concreto del sacerdote secular —en tanto siga siendo secular—, la espiritualidad no puede ser algo sobreañadido y heterogéneo respecto de su función eclesial: no se tratará, por tanto, de una adaptación más o menos artificiosa y extrínseca de los llamados consejos evangélicos, característicos del estado religioso con sus peculiares exigencias ascéticas; por el contrario, su espiritualidad ha de asumir y estimular las líneas de fuerza de su consagración sacerdotal y de las obligaciones que el ministerio comporta, haciendo de esa consagración y del ejercicio de ese ministerio también el modo de acceder a la santidad, a la que, como todos los cristianos, el sacerdote está llamado por Dios» (A. DEL PORTILLO, *Escritos sobre el sacerdocio*, cit., 126).

91. Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 14. Cfr. A. BOVONE, *La unidad de vida del sacerdote*, en *Santidad y espiritualidad de los presbíteros*, Madrid 1988; 67-85.

cuentra presente en todas y cada una de las variadas tareas del ministerio. Vienen a la memoria aquellas palabras de San Juan de la Cruz: «que ya sólo en amar es mi ejercicio»⁹².

Como escribe Frisque, «el principio de unidad de la vida sacerdotal es un viviente: Cristo mismo, que actúa hoy como ayer a través de sus ministros para cumplir la voluntad del Padre»⁹³. En consecuencia, encontramos nuestra unidad de vida en la medida en que nos dejamos absorber, poseer, identificar con Cristo que ejerce su sacerdocio obrando a través de sus ministros.

Se ha hecho notar justamente que en el cura de Ars el ministerio no aparece como un peligro del que haya que desconfiar: «El cura de Ars logra la unidad de su vida espiritual en y por la unidad de su ministerio, y nos abre el camino hacia la santidad que pasa por el corazón de la vida pastoral»⁹⁴. La unidad de vida del presbítero se encuentra en estrecha dependencia de la amplitud con que considere el propio ministerio pastoral en sus múltiples facetas. Visión universal y unidad de vida se encuentran estrechamente relacionadas. Me refiero a la universalidad con que el presbítero ha de amar todas las facetas de su ministerio, sin mutilarlo en ninguna de sus funciones.

Los presbíteros, prosigue el Decreto, «en el mismo ejercicio de la caridad pastoral encontrarán el vínculo de la perfección sacerdotal que reduce a unidad su vida y su actividad»⁹⁵. La caridad pastoral: he aquí el concepto clave de la espiritualidad sacerdotal; lo que identifica su espiritualidad; lo único que puede dar unidad a su vida.

92. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Cántico*, A, 19, nn. 9 y 10. Y explica: «Como si diera: (...) que toda la habilidad de mi alma y cuerpo se mueve por amor, haciendo todo lo que hago por amor, y padeciendo por amor todo lo que padezco (...) De manera que, aora su trato sea acerca de lo temporal, aora sea su ejercicio acerca de lo espiritual, siempre puede decir esta tal alma: *que ya sólo en amar es mi ejercicio*».

93. J. FRISQUE, *Le Décret «Presbyterorum ordinis»*, cit., 169.

94. L. LOCHET, *Sainteté et renouvellement du sacerdoce*, «La Vie Spirituelle» 100 (1959) 467. Cfr. C. DILLENCHNEIDER, *Teología y espiritualidad del sacerdote*, cit., 309 ss.

95. Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 14.

Es el amor —la caridad— lo único capaz de dar unidad a la vida personal; también a la vida de la Iglesia y de los pueblos. La caridad es el «ceñidor de la perfección» en toda vida cristiana (cfr. Col 3, 14); en la vida del sacerdote —identificado sacramentalmente con Cristo Cabeza y Pastor—, esta caridad no puede menos de estar caracterizada por su condición de pastor. De ahí que se la denomine tan acertadamente *caritas pastoralis*. Y sería mentirosa una caridad pastoral que no se manifestase en obras pastorales. De ahí que el ejercicio del propio ministerio sea no sólo fuente, sino fuente imprescindible en la santificación del sacerdote.

CONCLUSIÓN: LA CARIDAD PASTORAL EN LA MISIÓN DE LA IGLESIA.

Desde el punto de vista teológico están estrechamente relacionados los dos miembros del binomio *in persona Christi Capitis - in nomine Ecclesiae*. Síguese de aquí que la identificación personal con Cristo en el ejercicio del ministerio es indisoluble de la unión con la Iglesia, de la *communio*. Puede decirse que esta *communio* pertenece a la entraña misma —es un momento interno— de esa identificación del sacerdote con Cristo con la que se pone a su servicio en calidad de instrumento a través del cual el Sumo y Eterno Sacerdote sigue edificando su Iglesia.

Ceñidor de la unidad en la misma vida personal, la caridad pastoral, pues, surge y se manifiesta como vínculo de unidad, antes que nada, con los pastores de la Iglesia. «La caridad pastoral —prosigue el Concilio— pide que los presbíteros, para no correr en vano (Gal 2, 2) trabajen siempre en vínculo de unión con los obispos y con otros hermanos en el sacerdocio. Obrando así hallarán los presbíteros la unidad de la propia vida en la misma unidad de la misión de la Iglesia, y de esta suerte se unirán con su Señor, y por El con el Padre, en el Espíritu Santo, a fin de llenarse de consuelo y de rebosar de gozo»⁹⁶.

96. *Ibid.*

He aquí una magnífica nota para que el sacerdote distinga la verdadera caridad de lo que, utilizando un lenguaje clásico, podría denominarse *celo amargo*. Diciéndolo nuevamente con palabras clásicas —que pueden parecer poco concretas, pero que sin embargo son verdaderamente concretas—, el sacerdote debe ser total e íntegramente un hombre de Iglesia. Identificado con Cristo Cabeza de la Iglesia, toda su vida ha de estar orientada hacia el cumplimiento de la misión de la Iglesia, en un estrecho «vínculo de unión con los obispos y con los otros hermanos sacerdotes»⁹⁷.

Esta misión —como han puesto de relieve *Lumen gentium* y *Apostolicam actuositatem*— es una, y se realiza en la diversidad de funciones. El sentido de Iglesia, sin el que es imposible la unidad de vida en el presbítero, pide de él un notable sentido de la comunión y de la catolicidad. Pide también especialmente un espíritu respetuoso con la libertad, y una caridad capaz de comprender y fomentar todos los carismas. La caridad pastoral es caridad operativa, que edifica el Cuerpo de Cristo, sin mutilar ninguna de las riquezas en que se manifiesta la multiforme gracia de Dios.

El servicio a la unidad implica la catolicidad. Se trata de edificar la unidad en la variedad. Lo contrario a la unidad no es la multiplicidad de carismas, sino el espíritu de secta que pretende imponer la uniformidad precisamente por ser incapaz de amar la rica variedad de la Iglesia. Lo mismo sucede en el presbiterio de cada dióccsis. No es la variedad la que introduce las divisiones incluso en el seno del presbiterio, sino la falta de caridad pastoral, la falta de esa visión católica con la que el presbítero se identifica con la unidad de misión de la Iglesia, precisamente mediante el amor a su riqueza de carismas y funciones.

El Fundador de esta Universidad gustaba repetir con la convicción derivada de su larga experiencia sacerdotal, que el corazón humano tiene una capacidad de dilatación ilimitada. Es un pensa-

97. *Ibid.*

miento que, en ascética, tiene gran importancia y fue puesto de relieve notablemente por Gregorio de Nisa⁹⁸. La actuación de la caridad pastoral por medio del ministerio aumenta esa misma caridad pastoral que identifica cada vez más el corazón del sacerdote con el de Cristo Sacerdote y Pastor, y le hace amar más la *communio* en la Iglesia. E inmediatamente, esa caridad, que ha aumentado a través del ejercicio del ministerio, pide actuarse nuevamente en el trabajo pastoral. Y así, en un proceso ininterrumpido, diciéndolo con palabras de San Juan de la Cruz, «sin cansancio ni hartura», pues el descanso del amor «es nunca estar ocioso», el sacerdote va creciendo ilimitadamente en el amor de Pastor, asemejándose cada vez más a Cristo. No otra cosa es la ascensión que llamamos santidad.

Lucas F. Mateo-Seco
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

98. Cfr. J. DANIELOU, *Platonisme et théologie mystique. Doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, París 1953, 291-300.