

EL SACERDOCIO DE CRISTO Y NUESTRO SACERDOCIO ALBERT VANHOYE, SJ

I. JESUCRISTO, NUEVO SACERDOTE

Introducción

Digámoslo de entrada: el tema del sacerdocio es totalmente distinto del tema de los ministerios. No debéis esperar de mí largas explicaciones acerca de los ministerios en la Iglesia, sino más bien un ahondar en el sentido del Sacerdocio.

¿Qué es el sacerdocio cristiano? ¿Cómo podemos concebirlo? ¿Cuáles son sus aspectos más importantes? Estas son algunas de las preguntas a las que intento responder.

El que quiera entender bien el sacerdocio cristiano debe, sobre todo, contemplar a Cristo, ya que Cristo ha transformado y renovado completamente el sentido del sacerdocio y, en última instancia, solamente hay un único sacerdote cristiano y éste es Cristo.

Por esta razón, estas seis lecciones tendrán como tema principal el sacerdocio de Cristo. El sacerdocio jerárquico y el sacerdocio común vendrán estudiados a continuación, secundariamente, en su relación con el sacerdocio de Cristo.

Este es nuestro programa:

1. Jesús nuevo Sacerdote.
2. Es el sacerdote digno de fe.
3. Es el sacerdote solidario con los hombres.
4. Nuevo sentido del Sacrificio.
5. La nueva realidad de la Alianza.
6. Relaciones entre el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial.

Nuestro texto básico será naturalmente la Carta a los Hebreos, puesto que ella es el único texto de Nuevo Testamento que nos habla del Sacerdocio de Cristo; sin embargo, tendremos también diversas ocasiones de examinar algunos otros textos del Nuevo Testamento.

Para desarrollar nuestro primer tema, es decir, Jesucristo nuevo Sacerdote, haremos el análisis de un texto muy sugestivo de la carta a los Hebreos, el cual constituye una gran novedad en la Biblia en general y en el Nuevo Testamento, en particular. Este texto se encuentra al fin del capítulo II de la Carta; viene a ser la conclusión de la primera parte de la carta y anuncia, al mismo tiempo, la segunda parte.

Allí, por primera vez, el autor habla de Sacerdocio y es, precisamente para atribuirlo a Cristo.

Afirma que Cristo

«... tenía que hacerse en todo semejante a sus hermanos para ser ante Dios un Pontífice misericordioso y fiel, capaz de expiar los pecados del pueblo; porque, si puede socorrer a los que son probados, es porque Él mismo sufrió y fue probado». /Hb/02/17-18

En este texto el autor efectúa dos cambios que nos es preciso considerar:

El primero consiste en aplicar a Cristo el título de «sumo Sacerdote» (archiereús).

El segundo consiste en el nuevo concepto de Sacerdote que aquí se nos presenta.

I. PRIMERA INNOVACIÓN:

Por primera vez en la Carta a los Hebreos y en el Nuevo Testamento, Cristo es llamado Sacerdote, sumo Sacerdote

Nosotros estamos acostumbrados a hablar del Sacerdocio de Cristo. La cosa nos parece evidente, sin dificultad ninguna. O sería mejor decir: la cosa nos parecía obvia, en imperfecto, porque al presente la situación ha cambiado mucho.

La contestación ha llegado también a este punto especial. Y nos es conveniente considerar de cerca cómo estaban las cosas a este respecto en tiempo de Cristo y de la Iglesia primitiva.

1. Los Textos

Si examinamos los textos del Nuevo Testamento observamos que anteriormente a la Carta a los Hebreos ningún texto atribuye a Jesús el título de Sacerdote o sumo Sacerdote. La tradición evangélica no usa jamás esos títulos aplicados a Jesús. Los reserva únicamente para el sacerdocio levítico y, en la mayoría de los casos, los sumos sacerdotes son presentados como hostiles a Jesús, como sus enemigos. La misma situación aparece en los Hechos de los Apóstoles; observamos, en más de un caso, cómo el título «sacerdote» viene usado para un sacerdote pagano (Hech 14,13). San Pablo no usa jamás la palabra «sacerdote» o «sumo sacerdote»; es decir, no habla nunca de sacerdotes ni judíos, ni paganos ni cristianos. Fuera de la Carta a los Hebreos, Cristo jamás es llamado sacerdote.

2. La situación

Esta situación se puede comprender fácilmente. Es cierto que, a primera vista, no se percibía ninguna relación entre la existencia de Jesús y la institución sacerdotal tal como se la entendía en el Antiguo Testamento:

- la persona de Jesús no se presentaba con carácter sacerdotal;
- el ministerio de Jesús no había tenido el carácter de un ministerio sacerdotal, y
- la muerte misma de Jesús no se había presentado como un sacrificio ritual.

La persona de Jesús no era sacerdotal, según la Ley de Moisés, puesto que Jesús no pertenecía a una familia de sacerdotes. Entre los hebreos el sacerdocio se transmitía solamente por vía hereditaria. Había sido concedido por Dios a Aarón y a sus hijos; por tanto, no podía transmitirse a ningún miembro de otra tribu cualquiera (Núm 3,10-38). De esta manera se expresaba la santidad del sacerdocio, por medio de la separación, por una no transferencia entre familias sacerdotales y no sacerdotales. Ahora bien, Jesús pertenecía a la tribu de Judá; no era, por tanto, sacerdote, según la Ley. Nunca, durante su vida, pretendió Jesús ser sacerdote ni ejercer ninguna función sacerdotal.

Su ministerio se desarrolló más bien en la línea profética y no en la sacerdotal. Se puso a predicar, que es lo que hacían los profetas.

A veces se expresa con acciones simbólicas como hacían los antiguos profetas (por ejemplo, la higuera estéril, la expulsión de los mercaderes del Templo). Hizo milagros como los profetas Elías y Eliseo. Jesús manifiesta que se considera a sí mismo como un profeta cuando explica la incredulidad de sus paisanos diciendo:

«La verdad es que ningún profeta es bien acogido en su tierra» (Lc 4,24 y par.).

Y ciertamente fue considerado y tenido por profeta: «Un gran profeta ha surgido entre nosotros» (Lc 7,16).

En la predicación de los profetas se observa frecuentemente una lucha contra los sacerdotes, un enfrentamiento. Jesús, en cierto modo, continúa esta tradición profética. Los Evangelios nos narran un modo sistemático de obrar Jesús en contra de la concepción ritualista de la vida religiosa. Con frecuencia e insistencia, de palabra y con hechos, Jesús se opone al concepto de la santificación como fruto de distancias y separaciones. En una controversia sobre la pureza ritual, Jesús demuestra que la verdadera religión no consiste en los ritos externos. La pureza ritual se levantaba como categoría absoluta, ya que condicionaba hasta la misma participación en el culto; Jesús niega esta importancia. En este mismo sentido van sus invectivas en contraste con el precepto exagerado del sábado. Los textos se multiplican y abundan a lo largo de los Evangelios.

A este propósito, Mateo cita una frase de un valor significativo para este tema nuestro:

«Id, pues, a aprender qué es aquello de misericordia quiero y no sacrificios» (Mt/09/13; /Mt/12/07).

Aquí «sacrificio» no se entiende como una mortificación cualquiera; se trata del sacrificio ritual y de todo lo que con él se relaciona. Entre los dos modos de servir a Dios, uno con ritos y

separaciones, el otro por medio de relaciones humanas, Jesús elige con preferencia este segundo. A los sacrificios rituales Jesús prefiere la misericordia, esto es, la preocupación por las relaciones humanas.

Nada hay, por tanto, en la persona de Jesús, en su actividad, en sus enseñanzas, nada que esté en la línea del sacerdocio antiguo.

¿Y qué podemos decir de su muerte? ¿No se deberá, al menos admitir que aquí todo es realmente sacrificial y, por tanto, sacerdotal? No, esto no se puede decir sin algunas aclaraciones y puntualizaciones.

Nos es necesario señalar que eso no es verdad, según la concepción antigua, ritual, del sacrificio y del sacerdocio.

Ciertamente el suceso del Calvario aparece sin ninguna relación con un sacrificio ritual. Se presenta, más bien, como todo lo contrario, lo opuesto a un sacrificio, ya que fue un castigo legal, la ejecución de una condena de muerte. Ahora bien, un castigo legal es algo totalmente opuesto a un sacrificio.

Un sacrificio, en la concepción antigua, es un acto ritual, glorificante y que une con Dios. La víctima se ofrece entre ceremonias sagradas y así simbólicamente sube hasta Dios.

Un castigo legal, por el contrario, es un acto jurídico, no ritual; no es glorificante sino infamante; separa del pueblo de Dios y de Dios mismo.

Por tanto, visto desde fuera, el suceso del Calvario no tenía nada de ritual ni de sacerdotal. Aumentaba la distancia entre Jesús y el sacerdocio antiguo.

3. Razones de la innovación

Si tal era la situación, ¿cómo se justifica la innovación que introduce la Carta a los Hebreos? Digámoslo ya de entrada: se trata de una innovación que provoca a su vez otra novedad, y es la aplicación del título de sacerdotes a los ministros de Cristo en la Iglesia. Por tanto, para entender esta última innovación nos será de todo punto necesario entender la primera.

La innovación de la Carta a los Hebreos se justifica como un posterior ahondar en el misterio de Cristo, el cual viene reconocido como Aquel en quien se dan cumplimiento perfecto todas las Escrituras.

El misterio de Cristo, como hecho, es ya completo con la pasión y glorificación de Jesús; pero, aunque la realidad ya fuera completa, su comprensión no lo fue inmediatamente. Lo que los apóstoles recibieron, de inmediato, fue una revelación global. Entendieron que en Cristo las Sagradas Escrituras se habían cumplido plenamente.

Esta revelación global exigía una reelaboración progresiva al llegar el momento de explicar toda su

trascendencia y dimensión, en el modo de manifestar los diversos aspectos en ella contenidos, en el instante de hacer el inventario de las riquezas de Cristo.

Los apóstoles, ciertamente, leyeron la Escritura para encontrarse con los diversos aspectos del misterio de Cristo. Ya el primer discurso de San Pedro, el día de Pentecostés nos muestra cómo Pedro ilumina los sucesos acaecidos, sirviéndose de la Escritura.

Pedro utiliza el salmo 16, que predice la Resurrección; a continuación, el salmo 110, que predice el triunfo de Cristo a la derecha de Dios. El segundo discurso descubre en otros textos algunos otros aspectos. Cristo viene presentado como el nuevo Moisés anunciado en Dt 18,5.19, y como parte de la descendencia de Abraham, de la cual nos viene la bendición. Poco después la respuesta de Pedro al Sanedrín lleva a otros puntos del cumplimiento de la Escritura. Es de esta manera como se va penetrando en el misterio de Cristo, confrontando los hechos con lo anunciado en la Sagrada Escritura, es decir, en el Antiguo Testamento.

4. La importancia del Sacerdocio en el Antiguo Testamento

Debemos tener presente, que entre las diversas tradiciones aceptadas en la composición del Antiguo Testamento ocupa un lugar destacado la Tradición Sacerdotal. El sacerdocio es, ciertamente, uno de los puntos sobresalientes de la revelación bíblica. Basta repasar un poco las páginas del Antiguo Testamento para darnos cuenta de ello.

Esta importancia aparece todavía más resaltada en el Pentateuco, que dedica largos capítulos a las prescripciones culturales, y nos describe con lujo de detalles y especial énfasis la consagración del sumo sacerdote y la actividad sacrificial de los sacerdotes. Todo ello forma parte básica de la ley mosaica. Ya en los libros históricos se puede observar cómo toda la historia del pueblo elegido gira progresivamente en torno a dos instituciones: la dinastía davídica y el sacerdocio de Jerusalén. Después del exilio la importancia del sacerdocio crece todavía más. La comunidad hebrea de los repatriados parece ser la primera que se organiza sobre la doble autoridad: por una parte, el descendiente de David, Zorobabel; y, por otra, Josué, descendiente del sumo sacerdote.

(De ello dan testimonio las profecías de Ageo dirigidas a uno y otros.) Además, pronto desaparece Zorobabel sin tener sucesores, de tal modo que el sumo sacerdote asume la responsabilidad de dirigir la existencia y sobrevivencia del pueblo (cfr. redacción actual de Zac 6,11). De esta manera centra en sí toda la autoridad. Esta situación se prolonga, con diversas peripecias, hasta el final del siglo primero; consecuencia de ello fue que la dignidad sacerdotal suscitó fuertes ambiciones y grandes rivalidades e incluso luchas despiadadas. Los documentos de Qumran nos manifiestan hasta qué punto fueron duras las polémicas en tiempo de Cristo. Frente a tantas luchas, tantos abusos y tantas desilusiones, se podría pensar en el surgir de una reacción negativa contra el sacerdocio desesperando de él. En realidad, se observa la reacción inversa, esto es, la esperanza en un sacerdocio renovado en los tiempos mesiánicos.

Nos parece natural pensar, a veces, que para los últimos tiempos, los hebreos esperaban solamente un Mesías davídico. La verdad es que su esperanza se cifraba en tres personajes. En primer lugar, aguardaban al Profeta. No simplemente un profeta, sino «el Profeta», con artículo, o sea, el anunciado en el Dt 18,15-9, donde Moisés decía que Dios daría a su pueblo un profeta semejante a él y que tendrían necesariamente que escuchar a ese Profeta.

El segundo personaje esperado era el Rey-Mesías. Espera ésta fundada en el oráculo de Natán (2 Sam 7), en el cual Dios prometía a David un hijo que sería su sucesor y que reinaría para siempre.

Y el tercer personaje en la esperanza de los hebreos era el «Sacerdote-Ungido», el «Sacerdote-Mesías». La espera del Sacerdote de los últimos tiempos aparece menos en el Antiguo Testamento (cfr. 1 Sam 2,35; Jer 33,14-26; Zac 6,11). Sin embargo, esta espera está fuertemente testimoniada y explícita en los documentos de Qumran. Allí tenemos textos que nos hablan de dos Mesías, dos Ungidos, uno, que será real, y el otro, sacerdotal. Por ejemplo, en la «Regla de la congregación» se lee: «Serán gobernados por la primera ley, hasta el momento en que llegue el Profeta y los Ungidos de Aarón e Israel (I QS 9,10-11). La palabra Mesías está en plural. El Mesías de Israel es el Mesías-Rey; el Mesías o Ungido de Aarón es el Mesías-Sacerdote.

En otro lugar, donde se dan las reglas para cuando lleguen los últimos tiempos, se dice que, en la comida común debe ser al Sacerdote a quien corresponde la presidencia y el primer lugar.

El texto tiene algunas lagunas, pero en él encontramos lo siguiente:

«Que nadie extienda la mano hacia la primicia del pan o del mosto antes que el Sacerdote. El bendecirá las primicias del pan y del mosto, será el primero en extender su mano hacia el pan y, a continuación, el Mesías de Israel tenderá también sus manos al pan y después de él toda la congregación...» (I QS 2,19-21).

En otros documentos no qumránicos, llamados los Testamentos de los doce Patriarcas, se encuentra el anuncio de un Mesías-Sacerdote, que vendrá de la tribu de Leví, junto a un Mesías-Rey que saldrá de la tribu de Judá.

En el Documento de Damasco, en vez de usar el plural «los ungidos», se usa el singular «el ungido de Aarón y de Israel»; parece, pues, que en algunos ambientes, se esperaba un solo personaje con el poder, al mismo tiempo, de las dos dignidades.

5. Distancia entre Jesús y el sacerdocio antiguo

La espera de un Mesías-sacerdote era normal, en cuanto al cumplimiento final; debía revelarse como el cumplimiento del proyecto de Dios en todos sus aspectos; ahora bien, el aspecto sacerdotal es importantísimo, ya que se trata de la relación del pueblo con Dios. Esta espera planteaba a los cristianos una cuestión: ¿Cuál es la respuesta del misterio de Cristo? ¿Qué relación encontramos entre esta espera sacerdotal y el misterio de Cristo?

A primera vista parecería que la respuesta es negativa, según lo que ya hemos señalado. Jesús no era de la familia sacerdotal, su ministerio no se había presentado bajo el aspecto sacerdotal, su muerte lo colocaba completamente fuera del culto sacerdotal antiguo. Pero en una reflexión más profunda la Iglesia primitiva llegó a percibir cómo el aspecto sacerdotal se encontraba presente en el misterio de Cristo; más aún, que Cristo era el único sacerdote perfecto. Sólo que el cumplimiento de la Escritura se había realizado de una manera paradójica.

A decir verdad, la paradoja de este cumplimiento no era un caso único; también en otros aspectos del misterio de Cristo nos encontramos, con cierta regularidad, con este estilo sorpresivo y contradictorio. Tomemos, por ejemplo, el aspecto mesiánico. ¿Cómo reconocer en Jesús al Mesías, o sea al Rey de Israel elegido por Dios y coronado a la derecha en su trono? Jesús no se presenta como un Rey, sino como un condenado a muerte: su corona es de espinas, su pueblo lo rechaza en vez de aclamarle. Y sin embargo, Jesús resucitado revela su poder y se manifiesta como el verdadero Mesías; pero de una manera totalmente inimaginable.

El cumplimiento de las Escrituras, lo hemos de tener presente, engloba siempre tres aspectos: uno de continuidad, otro de novedad y un último de superioridad. En otros términos: semejanza, diferencia, trascendencia. Estos tres aspectos son necesarios para que se dé un verdadero cumplimiento de las Escrituras. Por eso la primera novedad ya señalada, esto es, la aplicación a Cristo del título de Sacerdote, no era posible sin una segunda innovación, es decir, la «transformación» del concepto de sacerdocio en el sentido de una «profundización»; esta profundización lo podemos decir de una vez, está siempre en la dimensión de la comunión.

II. SEGUNDA INNOVACIÓN: UN NUEVO CONCEPTO DE SACERDOCIO

Esta segunda innovación se manifiesta ante todo en el modo de presentar el acceso al sacerdocio.

1 Humillación y no exaltación

El autor toma aquí una perspectiva inesperada; como condición para llegar a sumo sacerdote se exige de éste una total asimilación con los demás hombres. Cristo «... tenía que hacerse en todo semejante a sus hermanos» (Heb 2,17).

Ni la tradición bíblica antigua, ni la historia más cercana educaba las mentes hacia una exigencia de este tipo. Lejos de hablar de semejanza o asimilación, los textos del Antiguo Testamento subrayan más bien la necesidad de una distinción y separación; de este modo, conciben la santificación necesaria al culto de Dios. Para entrar en contacto con las realidades sagradas, los levitas están puestos aparte; ellos no tienen heredad propia entre los hijos de Israel (Núm 18,23).

El censo de los mismos es hecho por separado (Núm 3,15) (Núm 26,62). Para Aarón y sus hijos la separación aparece todavía más remarcada, más insistente, a través de los ritos de consagración largamente descritos en el Exodo y en el Levítico: baño ritual, investidura, unción, sacrificios... (Ex 28,29; 40,13-15; Lev 8). A causa de todo esto el sumo sacerdote aparecía como un ser elegido, elevado por encima del común de los mortales; la primera palabra que el Sirácida nos dice para hablar de Aarón es la siguiente:

«Dios exaltó a Aarón» (Sir 45,6).

El sacerdocio lo convierte en diferente de todos los hombres; las vestiduras sagradas expresan su gloria, sin posibilidad alguna de comparación; el Sirácida no se cansa de describir el esplendor del sacerdote (Sir 45,7-13; 50,5-11).

Desde el tiempo del Exodo una dignidad semejante había suscitado ambiciones y envidias (Núm 16-17; Sir 45,18). En los siglos que siguieron al exilio las rivalidades se fueron haciendo cada vez más ásperas y enconadas, puesto que la autoridad religiosa del sacerdote se aumentó con el poder político (cfr. 2 Mac 4). Los documentos de Qumran expresan una hostilidad virulenta contra «el sumo sacerdote impío», que imponía voluntariamente su ley a la comunidad. El historiador Flavio Josefo atestigua, por su parte, al principio del primer siglo de nuestra era, cómo el sumo sacerdote había caído en una situación bien deplorable, precisamente por ser objeto de avidez y de oscuras tramas por parte de los hombres que lo consideraban como un medio para ensalzarse por encima de los demás.

La afirmación de la Carta a los Hebreos, separada de este contexto histórico, puede darnos la idea de un contraste extremadamente fuerte. Ella se opone directamente a la mentalidad y a la conducta de los sumos sacerdotes de su tiempo. A sus ojos, el pontificado constituía el máximo de todas las promociones humanas; para alcanzarlo buscaban medios que les distinguieran de los demás, y utilizaban con este fin el dinero y las influencias políticas (cfr. 2 Mac 4,7-8.24).

Cristo inicia su camino justamente en una dirección diametralmente opuesta. «Para poder llegar a sumo sacerdote», Cristo debe renunciar a todo privilegio y, todavía más aún, debe humillarse hasta lo más bajo, y en vez de colocarse por encima del pueblo, debe «hacerse en todo semejante a los hermanos», aceptando hasta el hundimiento y la humillación de la pasión.

2. Solidaridad y no separación

Remarquemos que esta actitud no se opone solamente a los abusos deplorados por los Macabeos o por el historiador Flavio Josefo. Abarca también toda idea tradicional de los hebreos más religiosos, aquellos que tenían gran celo por «la santidad del sacerdocio» y velaban por el mantenimiento de las separaciones legales entre el sumo sacerdote y el mundo profano. Exigir del sumo sacerdote una total identificación y semejanza con los demás miembros del pueblo, les hubiera parecido incompatible con la idea de justa dignidad que tenían del sacerdocio.

Es evidente que la meditación en torno al misterio de Cristo, es la que ha conducido a nuestro Autor a dar vuelta a la prospectiva, insistiendo en la exigencia de solidaridad humana y abandonando la concepción de separaciones rituales. Estos dos cambios están estrechamente relacionados y se condicionan recíprocamente. Su condición de posibilidad reside en el hecho de que en el Sacerdocio de Cristo, la aceptación de la solidaridad humana realiza, de hecho, cuanto los ritos antiguos se esforzaban inútilmente en obtener, es decir: la elevación del hombre hasta Dios. El Autor lo ha dicho un poco más arriba (Heb 2,9): y «por haber padecido y muerto», por haber hecho suya hasta el fondo la condición de hombre es por lo que Cristo ha sido «coronado de gloria y honor»; esto es, admitido con su humanidad en la intimidad de Dios. En vez de realizarse esto a través de separaciones legales rituales, su elevación hasta la inmediatez y proximidad de Dios ha llegado a su plenitud gracias a la aceptación de una plenitud de comunión con el destino de sus hermanos.

3. Mediación y sacerdocio

¿Qué queda de la concepción antigua del sacerdocio? Pareciera que nada. El contraste es completo. Sin embargo, basta reflexionar un poco para caer en la cuenta, más allá de la negación ofrecida por las apariencias, una continuidad profunda. El fin principal del sacerdocio ha estado siempre en verificar una función mediadora entre Dios y los hombres. Esto es verdad en el Antiguo Testamento, y esto es verdad, todavía más hondamente, en el Nuevo Testamento.

La mediación requiere de parte del sumo sacerdote una doble relación: con los hombres y con Dios.

En el sacerdocio antiguo esta relación con los hombres no era ningún problema, siendo como era el sumo sacerdote un hombre como los otros, miembros de la familia humana, sujeto a las mismas debilidades que los demás hombres. La atención recaía, no sobre esta primera relación, sino que se concentraba por entero en la segunda que se pretendía establecer y mantener. Las ceremonias rituales se practicaban con este fin: poner al sumo sacerdote en relación con Dios, elevarlo hasta Dios, hacerlo agradable a Dios.

Las separaciones exigidas constituían la inevitable contrapartida de la empresa perseguida, puesto que no se podía concebir el acercamiento y unión con Dios sin la imprescindible ruptura con las realidades terrestres. Pero en realidad, los ritos no alcanzaban su fin. No tenían la eficacia positiva para unir realmente al sumo sacerdote con Dios (cfr. Heb 9,9; 10,4). Incluso, después de la consagración, el sumo sacerdote continuaba siendo imperfecto, manchado por el pecado (Heb 7,18-19). Los sacrificios por él ofrecidos, de hecho, no le permitían el acceso y el encuentro con Dios; cuando él se acercaba pomposamente al Santo de los Santos, su incidencia no tenía más que un valor simbólico; él permanecía confinado a un nivel terrestre (Heb 8,5).

A fin de cuentas, la única eficacia de las prescripciones rituales era negativa; ellas separaban al sumo sacerdote de los demás hombres. Para avanzar hasta el santuario debía hacerlo solo (Heb 9,7); separado de los demás hombres e impotente para abrirse camino hasta Dios, él no podía cumplir plenamente con la tarea de mediador. El cambio de situación efectuado por Dios en el misterio de Cristo puso remedio a esta ineficiencia esencial del sacerdocio antiguo.

Las relaciones con los hombres y las relaciones con Dios se han visto conducidas, la una a través de la otra, a su perfección; Cristo se ha hecho solidario de los hombres y ha llevado a plenitud de esta manera la voluntad de Dios. Las separaciones rituales han sido sustituidas por el sufrimiento redentor, el cual, al triunfar sobre el pecado de los hombres, ha unido a Cristo con las pruebas y sufrimientos de los mismos. Han sido abatidas todas las barreras de ambas partes. El camino que conduce los hombres hacia Dios está abierto (Heb 10, 19-20). Hijo de Dios y hermano de los hombres, Cristo es el perfecto Mediador. Lo que se ha rechazado del sacerdocio antiguo son sus límites y no la intención fundamental, que, por el contrario, ha encontrado su total cumplimiento.

4. El sumo sacerdote celestial

Aquel a quien el Autor reconoce como el perfecto sumo sacerdote es el Cristo glorificado. Por tanto, la mediación no se establece plenamente si no es a través de su pasión y su ingreso en la gloria. Ciertamente la relación del «Hijo» con Dios no comienza ahora; en su introducción de la Carta se ha dejado bien aclarado este punto; pero, ya lo hemos subrayado, la mediación exige una perfecta unión de las dos relaciones diversas en una única persona.

En consecuencia, solamente el Cristo glorificado, al verificar una perfecta conjunción de este tipo, puede llegar a su perfección. Al hijo preexistente, perfectamente unido a Dios en la gloria (Heb 1,3), le faltaba, para ser Mediador, la solidaridad con los hombres. Su situación era la opuesta a la de los sumos sacerdotes antiguos. De aquí la diferencia de perspectiva que observamos; mientras el Antiguo Testamento se preocupaba, por encima de todo, de las relaciones del sacerdote con Dios, nuestro Autor insiste en la necesidad de sus relaciones con los hombres.

Antes de su pasión, mientras estaba en la tierra, Jesús no se encontraba todavía en situación de perfecto Mediador, puesto que ni su relación con Dios ni con los hombres había alcanzado su totalidad y plenitud. Siendo hombre todavía terrestre Jesús no estaba perfectamente unido a Dios en la gloria; era necesario una total y radical transformación de su humanidad (Heb 2,10), y, por otra parte, su solidaridad con los hombres no había llegado hasta el fondo, no había alcanzado su plenitud.

Por eso el Autor precisa que, para llegar a sumo sacerdote, Él debía hacerse en todo semejante a sus hermanos, es decir, llegar hasta el sufrimiento y hasta la muerte (Heb 2,14). Una vez que Él ha efectuado esta asimilación total y, habiendo sido por ello coronado de gloria y honor, las dos relaciones se han fusionado para siempre en el propio ser de Cristo. Más aún, ellas de tal manera se han unido la una a la otra, que se compenetran, se complementan, puesto que la relación de Cristo glorificado con Dios está fundada en el don que Él ha hecho de sí mismo a los hombres; y recíprocamente, la relación de Cristo con los hombres ha encontrado su perfección, gracias a una total adhesión al amor que viene de Dios (Heb 2,10; 5,7-9; 10,9-10). De esta manera Cristo glorificado realiza, con una plenitud hasta entonces inconcebible e insospechada, el ideal sacerdotal.

5. Novedad

Como podemos ver se trata de una doble novedad la presentada por el Autor de la Carta. En relación a los otros escritos del Nuevo Testamento, novedad de nombre; Cristo no había sido nunca llamado con el título de «sumo sacerdote». En relación con el Antiguo Testamento, novedad de concepción; jamás se había pensado en una manera semejante de acceder y de ejercer el sacerdocio.

La segunda innovación condiciona la primera. A fin de que el concepto de sacerdocio pueda ser aplicado a Cristo, era indispensable una innovación en tal concepto.

El Autor ha hecho este cambio retomando, en esta primera parte de la Carta (Heb 1,5-2,18) los datos tradicionales de la predicación primitiva en torno a la muerte y a la glorificación de Jesús y mostrando, al final, que esta realización divina correspondía a la perspectiva fundamental del sacerdocio antiguo.

Se trata de una renovación fecunda; ella nos permite comprender mejor ciertos aspectos del misterio de Cristo, integrando al pensamiento cristiano toda la sustancia de la tradición cultural de Israel, la cual, como hemos observado repetidas veces, ocupa un puesto destacado y trascendental en la Biblia; además, responde a una de las necesidades fundamentales del alma humana, como es la de encontrar una expresión social específica de las propias aspiraciones hacia Dios.

RELACIONES ENTRE SACERDOCIO COMÚN Y SACERDOCIO MINISTERIAL

Todavía hace unos años, la doctrina bíblica del sacerdocio común de toda la Iglesia no se destacaba ni se ponía demasiado en relieve.

Cuando se hablaba de sacerdocio todo el mundo entendía que se refería al sacerdocio de los sacerdotes. Ahora, sin embargo, el panorama ha cambiado bastante. El Concilio Vaticano II ha insistido sobre el sacerdocio común (LG 10) y ha invitado a todos los fieles a ejercerlo de manera más consciente y responsable.

De la renovación de esta doctrina se derivan muchas ventajas para la vida de la Iglesia; pero al mismo tiempo surgen también algunas dificultades con un cierto desajuste y malestar, como se hacía notar ya en el documento del Sínodo de 1972.

«Acercas de estas cuestiones, surgen algunas que parecieran oscurecer la posición actual del sacerdocio ministerial en la Iglesia, y producen grave inquietud en el espíritu de muchos sacerdotes y fieles» (Introducción número 5).

Se preguntan muchos con ansiedad si existe realmente o no algún elemento específico del sacerdocio ministerial y cuál es la diferencia entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial.

Para poder encontrar respuesta satisfactoria, necesitamos navegar salvando dos escollos o dificultades opuestas: el de la confusión y el de la separación de ambos sacerdocios.

Quien pretende mantener fuertemente la diferencia existente entre ambos corre el peligro de separarlos totalmente y, en la práctica, negar el sacerdocio común, llegando a concluir que se trata de un sacerdocio en sentido impropio, metafórico. De esta idea está muy frecuentemente imbuida una cierta mentalidad. Leía yo, hace poco, en las conclusiones de un artículo escrito por una mujer, más o menos la frase siguiente:

«En la Iglesia todos cantan "pueblo de sacerdotes", sin caer en la cuenta que más de la mitad de la asamblea está excluida del sacerdocio» (S. Tung, en La Croix, 19 de agosto de 1972).

La escritora, sin duda, se refiere a las mujeres, excluidas del sacerdocio ministerial. Esta queja, sin embargo, mostraba a las claras que en su mente el sacerdocio común no era un verdadero sacerdocio.

Por el contrario, el que pretenda remarcar el valor del sacerdocio común tendrá siempre la tentación de confundirlo todo y no dejar ya lugar al sacerdocio ministerial. Esto lo podemos hacer de dos maneras distintas, más aún, opuestas. O se dice que todos los ministerios pueden ser administrados a los laicos, y en tal caso los sacerdotes pierden la razón de ser de su vocación propia. O por el contrario, se dice que los laicos, siendo plenamente sacerdotes en su vida concreta, no tienen ya ninguna necesidad de ministerios. Es necesario, por tanto, así, dicen, desclericalizar la Iglesia, secularizarla realmente, suprimir los sacerdotes. Por toda esta problemática consideramos de gran utilidad entrar en una reflexión clara acerca de la distinción entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial, distinción que no es separación; relaciones que no indican confusión. De esta manera podremos llegar a valorizar tanto el uno como el otro.

1. Novedad de la posición cristiana en torno al sacerdocio

Nos conviene encontrar como punto de partida algunas comprobaciones precisas y específicas; es decir, debemos partir del concepto cristiano de sacerdocio, en toda su originalidad y autenticidad.

Si partimos del concepto antiguo, estamos perdidos. Debemos, por consiguiente, traer a la memoria cómo el Nuevo Testamento se muestra muy reticente con respecto a las categorías sacerdotales del Antiguo Testamento, dado que ellas eran puramente rituales. Los Evangelios jamás aplican el título hieréús, sacerdote, a Cristo, y jamás nos dicen que Cristo se ha ofrecido en sacrificio. Con frecuencia nos presentan una situación y postura de polémica contra la concepción ritualista de la religión. Tampoco San Pablo usa nunca el vocablo hieréús o archireús. A lo largo de todo el Nuevo Testamento no se utiliza jamás el título sacerdotal para los ministros de la Iglesia; poquísimos son los textos que hablen de los cristianos como sacerdotes (1 Pe 2, 5.9; Ap 1,6; 5,10; 20,26). Con respecto a Cristo, un solo libro del Nuevo Testamento hace excepción y es la Carta a los Hebreos, que le aplica los títulos de «sacerdote» y «sumo sacerdote», y describe toda su obra bajo categorías sacerdotales. Este escrito, sin embargo, señala con insistencia las diferencias y nos hace entender mejor las reticencias de los otros escritos. El culto antiguo era ritual, externo, convencional y era por necesidad de este modo. Cristo lo sustituirá por un culto real, personal, existencial. La concepción antigua nos describe una santificación negativa, a través de separaciones rituales. Por el contrario, Cristo nos presenta una santificación positiva, adquirida a través de la existencia concreta.

El hecho de haber percibido esta diferencia radical fue lo que llevó a los primeros cristianos a abstenerse, al principio, de usar el mismo vocabulario antiguo; luego fueron más sensibles al hecho de que el misterio de Cristo llevaba a pleno cumplimiento el culto antiguo y empezaron a utilizar entonces las categorías antiguas, aunque remarcando bien claramente las diferencias.

Habíamos ya notado cómo en el ritual del culto antiguo persisten todos unos esquemas basados en separaciones: entre las naciones e Israel, entre el pueblo de Israel y sus sacerdotes, entre los sacerdotes y el sumo sacerdote, entre el sacerdote y las víctimas.

También habíamos comprobado por otra parte la imposibilidad de una verdadera unión entre la víctima y Dios; el culto antiguo pretendía ser un culto de alianza, pero no llegaba a lograrlo.

En el ofrecimiento de Cristo, por el contrario, todas las separaciones habían sido abolidas. Cristo, víctima inmaculada, ha penetrado en la intimidad gloriosa de Dios. En su sacrificio no ha existido distancia ni distinción entre sacerdote y víctima ni entre culto y vida. Incluso la última de las separaciones ha sido superada: entre el sacerdote y el pueblo ya no existe separación puesto que el sacrificio de Cristo ha sido un acto perfecto de solidaridad con el hombre.

Este hecho de abolir todas esas separaciones rituales cambia por completo la situación religiosa de los hombres. El sacerdocio de Cristo ha hecho posible la comunión entre todos dentro de nuestra relación con Dios.

Aquí es donde debemos situar el problema del sacerdocio común y de su distinción con el sacerdocio ministerial. En efecto, todas las separaciones han sido abolidas y todos los creyentes, en cierto sentido, están elevados a la dignidad sacerdotal.

a) El acceso a Dios

El Nuevo Testamento nos muestra con toda claridad que, gracias al sacrificio de Cristo, todas las barreras existentes entre el pueblo y su Dios han sido destruidas. Todos estamos en consecuencia llamados a acercarnos, con confianza y sin miedos, hasta Dios.

Todos los creyentes tienen este derecho, que antiguamente estaba reservado al sumo sacerdote. Más aún, tienen un privilegio mayor.

En efecto, el sumo sacerdote no podía entrar en el santuario libremente, sino solamente una vez al año, y durante una ceremonia de expiación (Lev 16,2; Heb 9,7). Ahora, por el contrario, todos los cristianos disfrutan de este privilegio sacerdotal.

«Justificados así por la fe, estemos en paz con Dios por Nuestro Señor Jesucristo, por el cual hemos obtenido, en virtud de la fe, el acceso a esta gracia, en la que nos mantenemos y nos gloriamos...» (Rm 5,1 ss.).

Con una alusión bien clara a la liturgia del Kippur, es decir, a la expiación, y subrayando aún más el contraste con las limitaciones antiguas, la Carta a los Hebreos nos dice:

«Así pues, hermanos, ya que tenemos libre entrada en el santuario gracias a la sangre de Jesús, siguiendo el camino nuevo que El nos inauguró...; acerquémonos con corazón sincero...» (Hb/10/19-22).

La libertad de este acceso a Dios nos viene expresada también en la carta a los Efesios:

«... Pues por Él tenemos abierta la entrada al Padre, unos y otros en un mismo espíritu...» (/Ef/02/18).

Encontramos aquí otra característica de la nueva alianza; se trata de una comunión universal, sin restricciones a un solo pueblo privilegiado, sino abierta a todos los pueblos.

De este modo ha sido suprimida toda desigualdad anterior:

«Por tanto ya no sois extranjeros y huéspedes, sino conciudadanos de los santos, miembros de la familia de Dios» (Ef 2,19).

«Por quien (Cristo) nos atrevemos a acercarnos con plena confianza a Él por medio de la fe» (Ef 3,12).

A un nivel semejante, podríamos citar toda una serie de textos en los cuales se nos expresa cómo el Espíritu Santo habita en los creyentes y cómo los creyentes forman el templo de Dios, la morada divina:

«¿No sabéis que sois templos de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros?» (1 Cor 3,16).

Podemos sacar en conclusión que los cristianos tienen una verdadera relación de proximidad e intimidad con Dios; en /Hb/07/25, son llamados «aquellos que por medio de Él (Cristo) se adentran en Dios».

No existe, pues, ya ninguna limitación; todos son libres de acercarse a Dios continuamente, en todo momento.

Ya no existen más separaciones. Todos gozan de la libertad de los hijos de Dios, los cuales poseen el derecho de aproximarse con toda confianza a su Padre.

En torno a este punto se aclara perfectamente que no hay diferencia entre cristianos, no se distinguen los sacerdotes de los simples fieles laicos. En la nueva alianza, Jeremías predecía ya que todos tendrían una relación personal, inmediata, íntima con Dios.

«No tendrán ya que instruirse diciéndose unos a otros: ¡Conoce al Señor!, porque me conocerán todos, chicos y grandes, oráculo del Señor» (/Jr/31/34).

La Carta a los Hebreos da cuenta de que este oráculo se cumple en el Nuevo Testamento (/Hb/08/08-12).

b) La oferta de los sacrificios

Si nos fijamos ahora en otro punto importante del sacerdocio como es el ofrecimiento de los sacrificios, nos encontramos con que los sacrificios de los cristianos tienen que ser imágenes del sacrificio de Cristo, y que todos los cristianos están invitados a ofrecer, no precisamente ritos convencionales, sino su propia existencia como ofrenda.

San Pablo expone toda esta perspectiva en un pasaje de la carta a los Romanos, pasaje que sirve de introducción a toda la parte exhortativa:

« Os ruego, pues, hermanos, por la misericordia de Dios, que ofrezcáis vuestros cuerpos como hostia viva, santa, agradable a Dios; éste ha de ser vuestro culto espiritual» (/Rm/12/01).

Ya hemos dicho que Pablo no usa con demasiada frecuencia el vocabulario sacrificial o cultual; sin embargo, lo usa aquí, no para describir ceremonias cristianas, sino más bien para mostrar la existencia cristiana, y añade a este tema cuanto hace referencia a la búsqueda de la voluntad de Dios (/Rm/12/02).

Se nos ha definido el sacrificio de Cristo como una obediencia, como adhesión concreta a la voluntad de Dios. El mismo sacrificio personal se pide a todos los cristianos.

Igualmente lo podemos ver en la Carta a los Hebreos, donde la expresión «hacer la voluntad de Dios» viene utilizada por Cristo (/Hb/10/04-10) y para los cristianos (/Hb/10/36).

El sacrificio de Cristo fue a un mismo tiempo acto extraordinario de solidaridad con los hombres, solidaridad hasta la muerte. Igualmente, los sacrificios de los cristianos deben consistir en una vida de caridad y de amor:

«No os olvidéis de hacer el bien y de ayudaros mutuamente, porque en tales sacrificios se complace Dios» (/Hb/13/16).

A este punto, nos encontramos con la palabra *koinonía*, traducida mediante una perífrasis, pero que se podría traducir simplemente por «comunión». Pues es precisamente la vida de comunión entre los cristianos la que constituye el sacrificio que agrada a Dios.

En los versículos anteriores el Autor ha rechazado el concepto de culto de los antiguos, donde se establecía una excesiva importancia para las observaciones externas y rituales. La religión, a partir de ahora, ya no se puede concebir más como algo exterior o como un conjunto de actos externos, de gestos convencionales que se añaden a la vida.

San Pablo en los lugares que hemos visto polemiza fuertemente en esta misma dirección. La religión ahora debe centrarse en la existencia misma. Cristo, para su sacrificio, no se ha servido de ritos externos, sino que ha tomado su propia existencia, transformándola mediante una oración de súplica confiada en ofrenda perfecta para presentarla a Dios.

Del mismo modo los cristianos deben abrazar la propia existencia y hacer de ella una ofrenda a Dios, viviéndola en la comunión con los hermanos.

El culto cristiano no consiste en ritos meramente materiales, sino que deben ser sacrificios al mismo tiempo espirituales y reales, o sea, sacrificios que nacen del fondo del alma dócil al Espíritu Santo (sacrificios espirituales) y que a la vez se extiendan a toda la existencia (sacrificios reales, existenciales). En definitiva: se trata de asumir, de acuerdo a la inspiración de Dios, todas las responsabilidades concretas de la propia existencia (personales, familiares, sociales, nacionales, internacionales) de tal modo que se adquiera una comunión más amplia y profunda cada vez.

c) La consagración sacerdotal de Cristo

Para designar este aspecto fundamental de la vida cristiana, en San Pablo no aparece nunca la palabra «sacerdocio». Ya hemos advertido que San Pablo no la utiliza ni para Cristo. Sería extraño, pues, que la hubiera utilizado para los discípulos. En su sentido antiguo ritual esta palabra no se adecuaba bien a la nueva realidad de un sacerdocio existencial.

Ni tampoco en la Carta a los Hebreos encontramos que se llame a los cristianos sacerdotes; el Autor expresa que gozan de los privilegios sacerdotales, sin embargo no les llama explícitamente sacerdotes. Lo hace de una manera implícita, cuando después de haber dado a Cristo el nombre de sumo sacerdote (2,17), declara que «hemos sido hechos participantes de Cristo» (/Hb/03/14). No se limita a decir solamente «discípulos de Cristo» o «fieles de Cristo», sino que dice «participantes de Cristo».

Por tanto se entiende perfectamente que quien es partícipe de Cristo es partícipe también de su sacerdocio.

También en /Hb/10/14 se expresa esta participación:

«(Cristo) con esta oblación única ha procurado para siempre la perfección a aquellos a quienes santifica.»

El sentido más profundo de esta afirmación no se percibe fácilmente en una traducción, pero en el griego el verbo que se ha traducido como «ha hecho perfectos» (teleiún) posee todo un sentido sacerdotal. Una simple confrontación con otros usos que se hace del mismo verbo en la Carta, nos lo demuestra claramente. El verbo se utiliza tres veces para Cristo en /Hb/02/10; /Hb/05/09; /Hb/07/028, y de todo su contexto aparece que se trata de la consagración sacerdotal de Cristo. Consagración real y no ritual, adquirida por medio de los sufrimientos y que consiste en una transformación radical de la humanidad de Cristo, consagración que hace posible la comunión universal.

El verbo «hacer perfecto» se aplica, por tanto, a esta transformación radical de la humanidad de Cristo, a través de la cual Cristo llegó a ser Sacerdote y fundamentó la comunión universal.

En efecto, esta consagración de Cristo ofrece una característica de intensidad, diferente de las consagraciones antiguas. En el sistema antiguo está clarísimo que la consagración era válida solamente para el individuo que la recibía y que por tanto se convertía en sumo sacerdote. Después de su consagración estaba autorizado para entrar en el santuario y no estaba permitido que nadie lo acompañara. En el caso de Cristo sucede todo lo contrario; su consagración es válida no solamente para el sacerdote mismo, o sea, Cristo, sino que al mismo tiempo vale para todo el pueblo. El mismo verbo usado en pasiva «Cristo fue hecho perfecto» y luego en activa «Cristo hizo perfectos» quiere expresar que Cristo recibe el sacerdocio y que al mismo tiempo lo comunica. La explicación de toda esta innovación reside en el hecho de que la consagración de Cristo es una verdadera transformación del hombre y que esta transformación se efectúa mediante un acto de solidaridad. Por esta razón la consagración no es solamente válida para un hombre, sino para el hombre, para todos los hombres que aceptan esta acción.

El versículo de que venimos hablando contiene, por tanto, la afirmación del sacerdocio común, aunque es cierto que no se utiliza la palabra «sacerdocio» (cfr. /Hb/10/14). Esta afirmación aparece ya explícita en los textos del Apocalipsis, precisamente en un contexto similar, esto es, en perfecta conexión con la sangre de Cristo, pero no está desarrollada esta similitud. El Apocalipsis toma la fórmula de Ex 19,6.

Del mismo pasaje proviene la expresión de la Carta primera de Pedro, texto magnífico donde la idea está plenamente desarrollada.

«Acercaos a Él, como a piedra viva rechazada por los hombres, pero elegida, preciosa ante Dios; vosotros mismos, como piedras vivas, sois edificados cual casa espiritual de un sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales agradables a Dios por Jesucristo» (/1P/02/04-05).

«Vosotros, en cambio, sois un linaje escogido, un sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido en posesión» (/1P/02/09).

La primera Carta de Pedro 2,4-5, nos traslada, en primer lugar al sacrificio real, existencial de Cristo, rechazado por los hombres, pero glorificado por Dios; a continuación describe la vocación de los cristianos llamados a realizar ofrendas del mismo género, es decir, no como en los tiempos antiguos, a base de ritos, sino espirituales. En el contexto se nos manifiesta cómo «espirituales» no se contraponen a «reales», antes por el contrario exige que sean reales.

Al sacerdocio real de Cristo debe corresponder un sacerdocio también real de los cristianos, invitados a acercarse a Dios con su vida concreta. Así es como se crea y funda la Iglesia-comunión, pueblo de la nueva alianza.

2. El sacerdocio-ministerial

¿Dónde colocar, entonces, el lugar propio del sacerdocio ministerial?

Parecería que no queda ningún lugar propio para él, más aún, que éste podría obstaculizar la comunión eclesial. La verdad es que tiene su lugar, un lugar indispensable para lograr esta comunión, y que precisamente está al servicio de la misma.

a) La mediación de Cristo

El paralelismo trazado anteriormente entre el sacerdocio real de Cristo y el sacerdocio real de los cristianos, ha

revelado las semejanzas. Sin embargo hay una diferencia fundamental: Cristo era capaz por sí solo de ejercer y actuar el culto existencial perfecto (cfr. Heb 9,14). Los cristianos, por el contrario, no están capacitados para ejercerlo por sí mismos, por sí solos; solamente en la medida en que estén unidos a Cristo pueden elevar su vida hasta Dios, en acto de verdadera fraternidad y caridad.

Todos los textos que hemos citado nos remarcaban esta necesidad: San Pablo, San Pedro, el autor de la Carta a los Hebreos, todos nos lo repiten constantemente. No se han detenido a explicar este punto, pero éste se encuentra ahí y es fundamental. No hay un solo texto que diga que el cristiano es capaz por sí solo de actuar su sacerdocio, los textos hablan siempre de los cristianos, en plural. Y esto es lógico dado que el sacerdocio va indisolublemente ligado a la realidad de la comunión. Los textos no dicen siquiera que los cristianos puedan actuar su sacerdocio y formar una comunidad entre sí. Siempre viene manifestada, en toda su realidad, la necesaria conexión con Cristo. El texto de 1 P es quizá el más singularmente indicador. Para ejercer el sacerdocio es necesario llegarse hasta Cristo, la piedra viviente, apoyarse en Él como cimiento, y formar con Él todo el conjunto del edificio que es el Templo.

La palabra utilizada por Pedro para decir «sacerdocio» no es una palabra abstracta—el nombre de una dignidad—, sino una palabra concreta que propiamente significa «organismo sacerdotal» (hieráteuma: en griego el sufijo -ma tiene un sentido concreto). Por tanto, se trata de un sacerdocio común, no particular o individual; de un sacerdocio de todo el Cuerpo de Cristo en su conjunto, en su unidad.

La relación con Cristo es el elemento más importante e indispensable. Expresado ya en el comienzo viene repetido al final, Pedro intenta probar cómo es necesario precisar más claramente que los sacrificios ofrecidos lo son en tanto que ofrecidos «por medio de Jesucristo» (2,5).

Tampoco los demás textos dejan de hacer indicaciones semejantes. En Pablo observamos cómo hace insistencia siempre en el *Per Iesum Christum*. Se pueden ver a manera de ejemplo los textos: Rom 5,1; Ef 2,18 y 3,12. De una manera semejante, el autor de la Carta a los Hebreos subraya cómo los fieles son «aquellos que por medio de Él se acercan a Dios» (7,25). Todos están, es cierto, invitados a aproximarse a Dios, pero «en la sangre de Cristo» (10,19); todos están llamados a «cumplir la voluntad de Dios», pero «por medio de Jesucristo» (13,21). Dado que todo lo reciben por medio de Jesucristo, deben ofrecer continuamente «a través de Él» un sacrificio de alabanza, una eucaristía (13,15).

Tenemos, pues, que distinguir en el sacerdocio de Cristo dos aspectos: el aspecto de culto y el aspecto de la mediación.

El primer aspecto (culto) está inserto en el sacerdocio de todos los cristianos, que han sido admitidos a la proximidad de Dios y a ofrecerle sus sacrificios, abriéndose a la acción transformante de Dios con toda su existencia concreta.

El segundo aspecto (mediación) pertenece solamente a Cristo:

«Porque Dios es único, y único también el Mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo, hombre también, que se entregó a sí mismo para redención de todos» (1 Tim 2,5).

Y debemos tener presente que este segundo aspecto (la mediación) condiciona al primero (culto). Sin una mediación eficaz, el culto resulta inútil, no sirve para nada. La mediación, pues, condiciona de una manera especial la comunión; ya que en la comunión se trata de relación entre personas, como en la mediación. No se puede constituir ni formar la comunión eclesial sin contar con la mediación de Cristo.

Esta mediación debe aparecer manifestada concretamente en la vida cristiana, de lo contrario nos veríamos ante una situación falsa, falta de claridad y de autenticidad.

Una mediación que de algún modo no se manifiesta, ciertamente no funciona. Y esta es precisamente la función del sacerdocio ministerial: ser el sacramento de la mediación de Cristo. Manifestar y hacer visible la presencia de Cristo mediador y su acción en medio de la vida de los cristianos.

Cristo, «Mediador de la nueva alianza» (Heb 9,15), establece en consecuencia los «ministros de la alianza nueva» (2 Cor 3,6); que lo representan a lo largo del espacio y del tiempo, o sea, en todos los lugares y en todos los tiempos. Su capacidad no es de origen humano sino divino (2 Cor 3,5).

Si dan la absolución «ministerio de la reconciliación» (2 Cor 5,18), no lo hacen con autoridad propia, sino «como embajadores de Cristo» (2 Cor 5,20). Deben, pues, considerarse como «servidores de Cristo y administradores de los misterios de Dios» (1 Cor 4,1).

Gracias, pues, a «su ministerio sagrado» (Rm 15,16) la ofrenda de las gentes puede llegar a ser «agradable a Dios», «santificada por el Espíritu Santo» (Rm 15,16).

El Sínodo de 1972, en este sentido ha hablado del «único ministerio sacerdotal del Nuevo Testamento, el cual prolonga la función de Cristo Mediador...» (1ª. parte, núm. 4).

La referencia a Cristo-mediador me parece preferible ciertamente a la referencia a Cristo-cabeza como se había hecho al principio en el esquema presinodal, donde se hablaba de que el sacerdote «representa a Cristo en cuanto cabeza de la comunidad y por decirlo de alguna manera en cuanto está al frente de la misma».

Este modo de hablar tiene el inconveniente de dejar un tanto nebulosa la función propia de Cristo-sacerdote, la cual consiste en relacionar la comunidad con Dios. Por el contrario, hablar de mediación presenta la verdadera y justa perspectiva en la cual está también incluida la función de Cabeza. Por otra parte, el hacer hincapié en «el

representar a Cristo cabeza», puede conducir a un concepto de cierto autoritarismo del ministerio. La formulación del Sínodo, sin embargo, deja todavía margen para dar pretexto a algún malentendido, al hablar de «continuar la función de Cristo mediador», es decir, podría dar a entender que los sacerdotes son mediadores, también ellos. En realidad, el sacerdocio ministerial no establece una mediación como adjunta a la de Cristo, sino solamente constituye al sacerdote como «sacramento de aquella mediación», la cual, por encima de todo, sigue siendo única (así como la misa no constituye un sacrificio añadido al de Calvario, sino que es solamente sacramento de aquel único sacrificio).

Creemos muy útil señalar aquí, en este punto, y precisar la distinción entre el culto sacramental cristiano y el culto simplemente ritual. Tanto uno como otro se componen de ceremonias simbólicas. En el culto antiguo, sin embargo, estas ceremonias no estaban en relación con una ofrenda existencial perfecta porque tal ofrenda no existía. El culto se mantenía como un valor en sí mismo. Por el contrario, los sacramentos cristianos no se presentan como ceremonias con valor propio en sí mismas; toda su valoración reside en su relación con la única ofrenda existencial perfecta que existe, o sea, la de Cristo, y en la posibilidad que brindan a los fieles, gracias a esta relación, de poder transformar la propia existencia concreta.

Al ser sacramental, el sacerdocio ministerial es «secundario» en el sentido de que está subordinado, dado que lo verdaderamente importante son las existencias reales. El sacerdocio ministerial no es el fin, pero constituye el medio de comunión entre las existencias reales (las de los cristianos y la de Cristo). Y se le llama ministerial precisamente porque es secundario, subordinado, al servicio del sacerdocio de Cristo, al servicio del sacerdocio común.

Sin el sacerdocio de Cristo no tendría ningún sentido ni contenido, no tendría ningún valor, no representaría nada. Sin la relación al sacerdocio común, carecería de finalidad, no tendría ninguna utilidad. Y aunque es cierto que es subordinado, sin embargo es indispensable; sin este medio de comunión y unidad, la existencia de los cristianos no estaría definitivamente sometida a la mediación de Cristo, y por consiguiente, no podría transformarse en un sacrificio digno de Dios.

Rechazar esta mediación sacramental equivale a rechazar la mediación de Cristo, para volver al subjetivismo y al individualismo religioso. Un rechazo de tal género está en abierta oposición con la economía de la Encarnación y de la existencia de la Iglesia como Cuerpo de Cristo. Y por tanto estaría en oposición a una verdadera comunión eclesial.

b) Sacerdocio ministerial y comunión eclesial

Tenemos que hacer una observación importante al llegar a este punto; la mediación de Cristo no consiste solamente en el hecho de poner a cada uno de los fieles en relación con Dios, sino que reside en el hecho de reunir a todos los creyentes en un único pueblo de Dios. Igual que el sacrificio de Cristo, a un mismo tiempo es un acto de unión con Dios y de unión con los hombres, de la misma manera también, la mediación abarca inseparablemente estos dos aspectos juntamente: reunir a todos los hombres y unirlos a Dios.

«Pues por Él tenemos abierta la entrada al Padre, unos y otros en un mismo Espíritu» (Ef 2,18).

No se puede, por tanto, aceptar la mediación de Cristo para llegar hasta Dios, sin aceptar al mismo tiempo entrar a formar el Cuerpo de Cristo, es decir, la Iglesia.

El sacerdocio ministerial, en cuanto signo e instrumento de Cristo mediador, no tiene como función simplemente el dar a cada fiel cristiano la posibilidad de unir su propia existencia a la existencia de Cristo, sino que tiene también por función el estructurar el Cuerpo de Cristo y darle una unidad, una comunión.

Según lo que nos dice /Ef/04/12, los ministerios han sido establecidos por Cristo:

«... para la edificación del Cuerpo de Cristo, hasta que llegemos todos a la unidad de la fe...».

Por eso la gran necesidad de la unión del presbiterio y de toda la jerarquía. La Iglesia no es una masa informe sino una construcción orgánica (Ef 1,20-22). Para proporcionarles «cohesión y armonía», Cristo se sirve de «todo un conjunto de lazos que lo unen» (Ef 4,16; Col 2,19).

El sacerdocio ministerial no sólo está lejos de ser un obstáculo para la comunión de los cristianos, sino que es el medio indispensable para constituir la verdadera unión eclesial. El presbiterio es con toda razón el signo y el instrumento de auténtica comunión.

Como «signo», muestra el verdadero sentido de esta comunión, eliminando las distintas ilusiones posibles y subrayando en esta misma comunión tres aspectos que son específicos: la comunión eclesial es una realidad orgánica y no un simple agregado desorganizado; es además, como comunión eclesial, un don divino y no una simple conquista humana; finalmente, la comunión eclesial no puede existir en un grupo cerrado, sino que tiene que estar necesariamente abierto al conjunto de la Iglesia.

Está en primer lugar el aspecto de organicidad. El se opone a una ilusión de todo punto ingenua que ve en la igualdad la conditio sine qua non de la comunión. Esta ilusión se origina en movimientos de un cierto sentido democrático. Contiene ciertamente una parte de verdad y más adelante veremos cómo debemos aceptar, bajo un determinado punto de vista, una igualdad fundamental en todos los cristianos, desde el Sumo Pontífice hasta el último de los fieles. Sin embargo, esta opinión resulta mera ilusión cuando rechaza la constitución de una comunidad estructurada y con órganos propios.

Incluso la sociedad más democrática necesita algunas estructuras determinadas; de otro modo no podrían

existir, reduciéndose a un cuerpo sin esqueleto, e incapaz de permanecer y de actuar.

El igualitarismo no sirve a la comunión. Sirve solamente para contestar la autoridad y destruir la comunidad, rechazando las condiciones concretas de la vida en común. La Iglesia jamás se presenta como un montón de individuos sin relaciones definidas; desde el principio ha sido una comunión efectiva y, por tanto, estructurada. La existencia de «los Doce» primero y poco después «los Presbíteros», nos hablan incuestionablemente de esta organicidad.

Pero incluso admitiendo una cierta estructuración, algunos grupos cristianos se alejan actualmente del verdadero concepto de comunión cristiana, puesto que construyen y organizan sus comunidades como simples asociaciones humanas. Pretenden que todos los asuntos partan de la base—es su modo de hablar—. Y como consecuencia de ello, «consideran los ministerios como servicios que nacen en la comunidad misma en razón de determinada necesidad a la que dar respuesta satisfactoria, y tienen un reconocimiento recibido de la misma comunidad» (citas sacadas de un texto elaborado por algunas comunidades de base).

Esta orientación no corresponde plenamente a la imagen evangélica. En efecto, cuando el Evangelio habla de la institución de los Doce, no menciona para nada la iniciativa de la comunidad, sino que habla únicamente de una iniciativa de Jesús que es quien llama a sí a los doce discípulos, «para que estuvieran con Él y para enviarlos a predicar». Es Jesús el creador de los Doce y no la comunidad, y es por medio de Jesús que se constituyen en una comunidad orgánica. De esta manera, la comunión que caracteriza esta comunidad nos viene presentada de manera sobresaliente, como «un don divino», como participación a la comunión del Padre y del Hijo, según dice San Juan con toda claridad.

La existencia del sacerdocio ministerial es un signo claro de este aspecto esencial, y es precisamente el que diferencia a la Iglesia de cualquier otra asociación.

El último punto es consecuencia directa del carácter sacramental del sacerdocio ministerial. Así como los sacerdotes no pueden ser mediadores independientes, sino que todos ellos representan al único Mediador, asimismo no pueden crear comunidades separadas, sino que tienen que ponerse al servicio del Cuerpo de Cristo, el cual ciertamente es uno solo. En la Iglesia local, el presbiterio es el signo e instrumento de comunión; sin embargo, al mismo tiempo, en razón de la unidad del sacerdocio cristiano, es también signo e instrumento de la comunión existente entre la Iglesia local y toda la Iglesia católica.

De este modo podemos ver la diferencia que hay entre sacerdocio ministerial y sacerdocio común; esta diferencia no le acarrea ningún daño a la comunidad local; todo lo contrario, le abre el horizonte en todas sus dimensiones.

c) Relaciones entre sacerdocio ministerial y sacerdocio común

Después de cuanto hemos expuesto, podemos volver a las cuestiones de diferencia e igualdad. En la doctrina constante de la Iglesia católica se encuentra a este respecto un punto de vista que consideramos de mucho interés; esta doctrina ha sido revalorizada una vez más por el Concilio Vaticano II (LG 10) y después por el Sínodo de 1972, en su Documento oficial (1,4); y este punto es el siguiente: que la diferencia entre los dos sacerdocios no es solamente de grado, sino de naturaleza. Si la diferencia existente fuera de grado supondría un ataque a la igualdad fundamental de todos los cristianos, dado que todos estarían en un mismo sacerdocio, pero unos en un grado superior y otros en un grado inferior. Por el contrario, al tratarse de una diferencia no de grado, sino de naturaleza, las relaciones entre ellos no son a nivel de inferioridad o superioridad, sino que se trata de relaciones orgánicas, más complejas.

Podemos dejar anotado que el sacerdocio ministerial se encuentra, al mismo tiempo, por encima y por debajo del sacerdocio común; debajo, porque está al servicio del sacerdocio común, subordinado a él y sin él no tendría ninguna razón de ser; encima, porque condiciona al sacerdocio común en su ejercicio; el sacerdocio común sin el ministerial, sería totalmente imposible.

En comparación al sacerdocio común, el ministerial puede llamarse «superior» porque es más «específicamente sacerdotal»; pero también se le puede llamar «inferior», porque es menos «realmente sacerdotal».

Decimos «más específicamente sacerdotal» porque el elemento específico del sacerdocio reside en la mediación entre Dios y los hombres; ahora bien, el sacerdocio ministerial es el sacramento de la mediación de Cristo, el signo y el instrumento de Cristo mediador.

Esto, ciertamente, no lo es el sacerdocio común.

En torno a este punto se notan frecuentes confusiones: algunos dicen que todo cristiano debe ser mediador «porque a causa de la estructura social de la naturaleza humana, toda persona necesariamente incluye a otras en sus relaciones con Dios».

Una cosa parecida expone también Hans Küng en su libro sobre la Iglesia. De por sí es un lenguaje impropio en el que se confunden las relaciones de los hombres entre sí, con la mediación, propiamente dicha, entre los hombres y Dios.

Quien tiene necesidad de un mediador entre él y Dios no puede al mismo tiempo convertirse él mismo en mediador entre los otros y Dios. Todos los hombres tienen necesidad de la mediación de Cristo y, por tanto, no pueden ser mediadores para los otros hombres, aunque eso no quita para que estén relacionados entre sí.

Pero si decimos que es más específicamente sacerdotal, también afirmamos que es menos «realmente sacerdotal», porque es solamente sacramento, o sea, «signo» de una realidad; por el contrario, el sacerdocio común es una oferta real de la existencia a Dios, en la docilidad concreta. No se trata, sin embargo, en los dos casos, del mismo aspecto del sacerdocio. El sacerdocio común es culto real; el sacerdocio ministerial, es una mediación sacramental.

3. Participación de los presbíteros en el sacerdocio común

Hay otro punto todavía muy digno de tener en cuenta para dar a la comunión eclesial toda su dimensión, y es el hecho de que el sacerdocio común es verdaderamente común, es decir, de todo el pueblo que forma juntamente el Cuerpo de Cristo, de toda la Iglesia.

Porque también a veces se piensa en el sacerdocio común como si éste fuese solamente el sacerdocio exclusivo de los fieles. En ese caso nos encontramos con una separación; por una parte, los fieles; por otra, los presbíteros; éstos, como hemos dicho, estarían al servicio de los fieles, pero sin ser sus hermanos. Es algo esto completamente equivocado. Todos los cristianos, y por tanto también los presbíteros, los Obispos y el Papa, están llamados a ejercer el sacerdocio común; desde esta dimensión todos son hermanos. De no practicar esta fraternidad, la unión de los mismos con Cristo no sería real, personal y existencial. En efecto, el mismo sacerdocio ministerial nos compromete en el ejercicio del sacerdocio real, es decir, en la ofrenda de nuestra propia persona. Todo esto aparece clarísimo en los Evangelios, donde Cristo llama a sus apóstoles a un compromiso personal y, por otra parte, les confiere unos poderes que no son humanos.

Por esta razón conviene distinguir con toda claridad en nuestra vida el ministerio propio de cada sacerdocio. Hablo de «distinguir», no de «separar». Toda separación estaría en contra de nuestra vocación concreta; por el contrario, distinguir nos es muy útil para profundizar en la doctrina y para el desarrollo de nuestra comunión con los fieles en la plena conciencia de una igualdad e identidad fundamental.

Antes del Sínodo de 1972 han aparecido expresiones y pareceres opuestos a la distinción. Sirva de ejemplo lo que dice la relación de la Comisión teológica:

«Todos los actos del sacerdote son cualificados, en virtud de su ordenación, por su ministerio sacerdotal (...). Ya hemos insistido anteriormente sobre ello; no es necesario pensar que haya momentos en los cuales el sacerdote, por el hecho de que es requerido para un servicio de la Iglesia, actuaría como sacerdote, mientras que, por el contrario, en los demás momentos, debería sentirse como los demás hombres (...). Jamás hará nada como un simple laico.»

Esta me parece una posición confusa y objetable, ya que no tiene en cuenta el sacerdocio común. A mi modo de ver, creo que es oportuno distinguir: estoy llamado a vivir siempre el sacerdocio común, porque todo cristiano está llamado a ofrecer su vida entera, tanto si come, como si bebe, como en cualquier cosa que realice... (cfr. /1Co/10/31); pero no siempre, sin embargo, estoy ejerciendo mi ministerio sacerdotal, no soy signo e instrumento de Cristo mediador, aunque deba estar unido a Dios mediante Cristo, lo cual corresponde al sacerdocio común y me pone en comunión con todos los fieles.

Con más justicia aún, el esquema presinodal rechazaba esta postura de la Comisión teológica al decir: el ministerio «empapa la existencia, no en el sentido de que convierta todas las acciones en sacerdotales, sino en cuanto impone una condición a las otras actividades». Sin embargo, esta fórmula no es del todo afortunada; debería decir: «... no en cuanto que convierte en ministeriales todas las acciones», dejando al sacerdocio común la función de hacerlas sacerdotales, de darles la categoría sacerdotal.

En realidad, lo que debe invadir toda la existencia es propiamente el sacerdocio común, «el sacerdocio real». Él debe imbuir y empapar hasta los actos ministeriales. La actividad propiamente ministerial da lugar también al ejercicio del sacerdocio común. Tampoco aquí la separación es normal. En todo ministerio se da un aspecto sacramental de la actividad, el cual pertenece al sacerdocio ministerial; pero también se da un aspecto personal de la actividad que debe normalmente hacer relación al sacerdocio común.

Pongamos un ejemplo bien claro: la celebración de la Santa Misa.

Al celebrar la Santa Misa todo sacerdote es signo e instrumento de Cristo-mediador, el cual se ofrece al Padre y une asociativamente a los creyentes en su ofrenda. La consagración es una acción ministerial; no se trata de una acción personal, no depende de su mérito y condiciones. Sin embargo, al celebrar la Misa, también el sacerdote está llamado a adherirse personalmente al misterio, del mismo modo en que son llamados todos los demás fieles.

Este aspecto es totalmente distinto del primero, incluso puede andar separado de él, pero esta separación no es lo normal. Un sacerdote puede celebrar la Misa sin que haya una adhesión personal al sacrificio de Cristo; por ejemplo, con sentimientos de odio para con la persona que le ha ofendido. La Misa no resultará inválida por eso; los fieles podrán recibir la comunión; el sacerdote habrá ejercido su sacerdocio ministerial, pero al rechazar al mismo tiempo el ejercicio del sacerdocio común no entra, en consecuencia, en comunión con los hermanos. Puede haber, y de hecho los hay, casos bastante más complicados; el sacerdocio ministerial no consiste solamente en la administración de los sacramentos, sino también abarca transmitir la palabra de Dios y gobernar al pueblo de Dios en nombre de Cristo.

Estos tres sectores pertenecen por igual a la mediación de Cristo, y en cada uno de esos aspectos se encuentra,

por consiguiente, un aspecto propiamente ministerial, pero hay también además siempre un aspecto personal. Desde el aspecto ministerial los sacerdotes están «al servicio de Cristo en los fieles»; en el aspecto personal ellos mismos se encuentran como «fieles entre los fieles».

La comunión en la Iglesia no es posible sin escuchar la Palabra viva de Dios y exige una proclamación con autoridad. Ahora bien, el texto impreso de la Biblia, considerado materialmente, no es palabra viviente de Dios, es «letra» (cfr. 2 Cor 3,6). Para que llegue a convertirse en palabra viviente de Dios, es necesario que sea transmitida actualmente por el Cristo viviente; el Magisterio de la Iglesia, y correlativamente en su debida proporción, la enseñanza de los sacerdotes, son el signo y el instrumento de esta mediación.

Todo sacerdote debe ser consciente de este hecho, a fin de poder concebir de un modo justo el ministerio de su predicación, el cual no debe servir para extender las propias ideas, sino la Palabra de Dios.

Pero al mismo tiempo esta actividad exige igualmente un trabajo y un compromiso personal, que son y constituyen el ejercicio del sacerdocio común, que permiten al presbítero situarse en comunión con todos los fieles, empeñados y comprometidos en diversos sectores de la actividad humana.

Esta misma observación es válida para el ejercicio del gobierno de la Iglesia. La comunión en la misma no es posible sin una estructura orgánica. Cristo mediador reúne en su cuerpo y agrupa a todos los fieles, que estaban dispersos (cfr. Jn 11,52; Rom 12,5). La autoridad que se necesita para realizar esta tarea le compete sólo a Él, a Cristo. Sin embargo, los cristianos tienen necesidad de una manifestación visible de esta autoridad, a fin de que todos juntos, de una manera efectiva, puedan formar un único «edificio» espiritual» (1 Pe 2,5), un verdadero «organismo sacerdotal» (1 Pe 2,5).

El ministerio jerárquico en la Iglesia realiza esta misión. Es signo e instrumento de la autoridad de Cristo al servicio de la unidad. Los ministros de la Iglesia no poseen personalmente la autoridad, deben ejercerla en nombre de Cristo; en cuanto por medio de ellos Cristo mismo dirige a su Iglesia, su actividad tiene un carácter de sacerdocio ministerial.

Mas este sacerdocio no se lleva a cabo sin todo un compromiso personal (informaciones, deliberaciones, consultas, iniciativas, decisiones) y, desde este punto de vista, la actividad de gobierno se introduce en el sacerdocio común.

En la práctica, no siempre resulta fácil la distinción entre uno y otro aspecto, sino que es un reconocimiento de fe. Aceptando las decisiones legítimas de sus pastores, los fieles creyentes saben que están sometidos al mismo Cristo, unificador único de la Iglesia; al contemplar el compromiso de sus pastores los pueden reconocer como hermanos y sentirlos como tales. ¡La situación sería totalmente distinta si todo les fuera dado milagrosamente a los pastores sin necesidad de un esfuerzo y compromiso personal!

A través de todo esto se puede advertir cómo el sacerdocio ministerial especifica el ejercicio del sacerdocio común dándole un aspecto muy particular. Una nota específica consiste precisamente en la abnegación propia del sacerdote; él debe rechazar siempre atribuirse a sí mismo la eficacia espiritual de su ministerio. Esta eficacia pertenece en exclusiva a la acción de Cristo, que ilumina, gobierna y santifica. El sacerdote debe renunciar a buscarse ventajas personales a través de su actividad ministerial; toda clase de simonía le está totalmente prohibida.

Por otra parte, la santificación del presbítero está fuertemente ligada, de una manera específica, a su entrega al servicio de la Iglesia. En el mismo ejercicio de su ministerio, el sacerdote recibe, de un modo personal, gracias suficientes para una plena adhesión a Cristo.

Una visión siempre más clara entre las distinciones, y también entre las relaciones existentes entre sacerdocio ministerial y sacerdocio común, facilita grandemente el crecimiento de la comunión eclesial, es decir, permite reconocer más claramente la dignidad respectiva de los dos aspectos del sacerdocio, entender más profundamente su conexión y respetar mutuamente sus propios límites.

El sacerdocio ministerial se muestra en toda su grandeza y en toda su debilidad; es grande en cuanto Cristo mismo obra y actúa como mediador; es humilde, dado que se trata de una actividad que nadie puede atribuirse a sí mismo, y es humilde también porque está al servicio del sacerdocio común.

También el sacerdocio común, por su parte, se nos muestra en su grandeza y en su humildad; es humilde, por cuanto ha de reconocer que no se basta a sí mismo y que está necesitado de una mediación.

Pero es grande en cuanto que se trata de una oferta real, de un culto auténtico, de una transformación de la existencia.

La plena conciencia de la necesidad de participar todos, incluso los presbíteros, del sacerdocio común, nos presenta también otras muchas ventajas. De esta manera se elimina el espíritu de dominación, que puede existir en algunos sacerdotes, y el espíritu de envidia por parte de ciertos laicos, ahondando en todos el sentido de la igualdad fundamental y de la fraternidad cristiana.

La distinción justa proporciona a todos el sentido de su propia dignidad y responsabilidad, a la vez que permite evitar muchos de los falsos problemas que se suscitan.

ALBERT VANHOYE

LA LLAMADA EN LA BIBLIA

Sociedad de Educación Atenas