

Hacia una determinación de la realidad sacerdotal. El servicio al acercamiento salvífico de Dios a los hombres

JON SOBRINO

**Centro de Reflexión Teológica
San Salvador**

1. La problemática de la realidad sacerdotal y el modo teológico de abordarla

En la Iglesia hay sacerdocio, común y ministerial, hay realizaciones de ese sacerdocio y hay una doctrina sobre él. Muchas cosas han cambiado después del Vaticano II y Medellín y esos cambios son juzgados diversamente como positivos o negativos. La misma práctica sacerdotal, honradamente discernida, esclarece desde dentro la bondad de esa novedad y también sus posibles peligros. Pero creemos que además se necesita un esclarecimiento teórico de la realidad sacerdotal pues persiste su problemática.

1.1. Si nos fijamos en lo ocurrido en América Latina después del Vaticano II y Medellín, de la misma realidad surgen fuertes preguntas hacia el sacerdocio, sea cual fuere el modo como se resuelvan en la práctica. Por lo que toca al sacerdocio ministerial, no se puede dudar de que el sacerdote se ve confrontado con fuertes cuestionamientos que le atañen en lo más profundo de su persona. En primer lugar, qué significa ser sacerdote en un mundo de miseria e injusticia, de esperanza y movimientos de liberación; cómo integrar su pacífica existencia sacerdotal anterior en un mundo convulsionado; cómo traducir creativamente las antiguas funciones sacerdotales de modo que sean relevantes y creíbles en esta nueva realidad. En segundo lugar, qué significa, intraeclesialmente, dirigir, ser responsable de una comunidad cuando los laicos —animados en principio por la Iglesia— toman conciencia de su lugar y misión dentro de la Iglesia, y —lo que es más novedoso— cuando los mismos sacerdotes comprueban repetidamente que no sólo dan sino que reciben, no sólo enseñan sino que son enseñados, no sólo animan sino que son animados por sus mismas comunidades, y ello a los más profundos niveles de la fe, la esperanza y el amor cristianos. El ministerio de dirección y liderazgo intraeclesiales, aunque mantenga formalmente su necesidad, cambia muy sustancialmente en su contenido. En tercer lugar, qué consecuencias tiene participar en

lo sacerdotal de la Iglesia desde la jerarquía —pues los sacerdotes ministeriales son comprendidos como tales más desde su relación con el episcopado que desde su relación con el sacerdocio de los fieles—, lo cual les otorga sin duda ventajas para su eficacia apostólica, pero les puede cuestionar, incluso en conciencia, cuando la jerarquía no es vista como salvífica, sino como opresora, así como sienten el gozo de participar en el poder jerárquico cuando éste está volcado en favor de los pobres. Por último, qué significa espiritualidad sacerdotal, la cual —además de las exigencias tradicionales que persisten— tiene que aunar hoy elementos tan dispares como lo jerárquico y lo popular de la base, lo religioso y lo secular, el trabajo personal y el trabajo integrado en toda una pastoral de conjunto. Junto a esta problemática existen muchos otros problemas prácticos alrededor de lo sacerdotal. Entre éstos están, cómo se determinan y jerarquizan las funciones sacerdotales, cuáles son 'estrictamente' sacerdotales y cuáles son convergentes y/o acompañantes, cuál es la relación del sacerdote con el mundo de la política y de las revoluciones, qué le está permitido y qué no, cómo llevar a cabo un diálogo con las comunidades y con la jerarquía, cuándo se llega a la situación de una legítima denuncia profética dentro de la Iglesia, cuya institucionalidad ellos también representan. En otro orden de cosas, está la problemática de la formación de los futuros sacerdotes en los seminarios —gravísimo problema en el presente—, quién la determina, qué participación tienen los sacerdotes y los fieles en su configuración y evaluación etc. Todos estos problemas pueden ser zanjados administrativamente, pero sólo esa solución no garantiza que se los haya resuelto bien.

Por lo que toca al sacerdocio común hay que reconocer que ha aumentado la participación de los laicos dentro de la Iglesia; pero, por otra parte, no ha quedado claro que es lo suyo 'sacerdotal'. Se les ha dado más responsabilidad pastoral y mayor participación en la liturgia; pero no se ha avanzado mucho en reconocerles también como el lugar eclesial de la fe (cfr. *LG 12*) y a quienes la Iglesia jerárquica debe atender también al elaborar su doctrina. Al nivel de la práctica de la caridad, la Iglesia los anima —en parte para que no lo hagan los sacerdotes ministeriales— a que se introduzcan y trabajen en el mundo, también en el resbaladizo mundo de la política, los partidos y las organizaciones populares; pero no infrecuentemente se encuentran entonces abandonados por la jerarquía y los sacerdotes —pocos obispos han exigido consecuentemente, como Mons. Romero, la pastoral de acompañamiento en esos difíciles campos— de modo que se preguntan por qué se les animó a ello y si es verdad que ese mundo de la historia y de la política es campo de su sacerdocio.

Junto a estos problemas más inmediatos subsisten otros más teóricos, aun después del Vaticano II. Subsiste la tensión teórica entre la potestad sagrada excluyente que se otorga por el sacramento del orden —lo cual parecería remitir lo sacerdotal directamente a la esfera del culto— y la primacía práctica que se le da al ministerio de la palabra (*PO 4*). Sigue sin esclarecerse teóricamente por qué unas actividades seculares puedan ser exigidas o, al menos, permitidas a los sacerdotes y otras no. Sigue sin esclarecerse lo verdaderamente común al sacerdocio 'ministerial' y 'común,' de modo que las diferencias se comprendan desde lo que abarca a ambos. Sigue sin esclarecerse la relación entre sacerdocio

y vida religiosa, en el caso del religioso ordenado, y persiste la tensión teórica entre lo que de 'profético' le compete a la vida religiosa por su esencia y lo que de 'ministerial' le compete al sacerdocio.

1.2. Todos estos problemas, y muchos otros, pueden ser enumerados al tratar de lo sacerdotal. Su tratamiento debe ser sin duda teológico, pero también espiritual, pastoral e histórico (sociológico, cultural, político y económico).

Lo que queremos recalcar, sin embargo, es que al mencionar esta pléyade de problemas no hemos mencionado todavía lo que en nuestra opinión es el problema fundamental. Y éste no es otro que responder a esta sencilla pregunta: *qué* es lo sacerdotal. Responder a las demás preguntas, su origen, sus funciones, su diferenciación etc., es importante y algo ayudan; pero no contestan todavía a la pregunta fundamental. Y si no se contesta a esta pregunta no sólo persistirán las otras, sino que no se habrá proporcionado el criterio fundamental para discernir en las complejas respuestas. Esto es lo que intentamos hacer en este trabajo con la modestia indicada en el título: intentar determinar la realidad sacerdotal. Pero para ello nos parece importante esclarecer dos problemas previos: la finalidad de lo sacerdotal y el modo teológico de abordar lo sacerdotal.

Aunque sea todavía de forma introductoria es importante recordar cuál es la finalidad de lo sacerdotal, a qué realidad humana e histórica ha respondido lo sacerdotal y lo ha hecho necesario. Esa finalidad no es otra que la salvación, aquello que han buscado los hombres desde siempre. En este momento no es importante analizar si las religiones históricas en las que ha surgido lo sacerdotal han respondido mal o bien a ese problema; pero sí es importante recordar que lo sacerdotal ha expresado la realidad de una humanidad necesitada de salvación y con la esperanza de conseguir salvación. De esta forma lo sacerdotal ha remitido siempre a una problemática totalizante y no regional; y ha respondido a la problemática más importante de la humanidad: la salvación.

La pregunta por la salvación, formulada explícita o implícitamente, religiosa o secularmente, siempre ha estado ahí. Expresada religiosamente, siempre se ha relacionado con Dios. En tiempo de Jesús los pobres esperaban el advenimiento del reino de Dios, Pablo habla de una humanidad impaciente, que abriga la esperanza de verse liberada de la esclavitud, de un futuro donde se revele lo que es ser hijos de Dios. Muchos siglos más tarde, en los albores de la modernidad, Lutero se preguntaba cómo encontrar a un Dios benévolo. Las necesidades —o la conciencia de ellas— han podido cambiar a lo largo de la historia, pero el remitirse a Dios ha estado siempre en el marco de la salvación. Y según eso ha ido cambiando la noción de fondo de lo sacerdotal, como se ve en los ejemplos aducidos del N.T. y de Lutero.¹

En la actualidad del tercer mundo poca duda cabe de que hay pueblos enteros que esperan la salvación. En América Latina esa necesidad de salvación ha sido expresada de forma histórica y religiosa, apuntando a la necesidad más hiriente que necesita salvación y al Dios que la suscita. Valgan por muchas una conocida cita de Medellín: "Estamos en el umbral de una época histórica de

nuestro continente, llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva," todo lo cual es interpretado religiosamente como "un evidente signo del Espíritu que conduce la historia de los hombres y de los pueblos hacia su vocación" (Introducción 4).

Con esto queremos decir que la problemática sacerdotal está muy viva en América Latina, se la denomine o no con ese nombre, y que lo sacerdotal debe ser comprendido desde esa problemática globalizante. Con ello no se ha dicho todavía casi nada sobre la salvación y cómo debe de ser entendida, ni nada sobre el acceso a la salvación. Pero se ha intentado retrotraer el sacerdocio a su ámbito totalizante, para comprenderlo desde ahí y no desde sus realidades y problemáticas regionales. Aunque sea de pasada, digamos que los obispos —y las comunidades— que han tomado más en serio la necesidad global de salvación, como Don Helder Cámara, Don Pedro Casádaliga, Mons. Romero, por poner sólo algunos ejemplos, han sido también los más sacerdotales; han revalorizado el sacerdocio común y el ministerial.²

En la conciencia oficial de la Iglesia, aunque la teología haya ido más adelante,³ lo sacerdotal sigue siendo tratado como algo regional más que totalizante; y la salvación que media lo sacerdotal sigue siendo comprendida como lo ya sabido más que como lo que debe ser siempre aprendido. El Vaticano II, tan renovador en otros puntos, no lo fue especialmente en éste y aclararse por qué puede ser útil para la determinación de lo sacerdotal.

Es cierto que el concilio fundamenta todo sacerdocio en el de Cristo (*PO* 2), y que —más novedosamente— revalorizó el sacerdocio de todos los bautizados (*LG* 10; *PO* 2) y el ministerio de la palabra sin reducir lo sacerdotal ministerial a lo cúlrico (*PO* 4). Pero en el análisis concreto de lo sacerdotal, éste es tratado más regionalmente dentro de lo que el sacerdote ordenado es en la Iglesia que de forma totalizante.⁴ Y, paradójicamente, la salvación globalizante está mejor expuesta en la *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes* que en la *Presbiterorum Ordinis*, de modo que cuando se habla de la total salvación de Dios no se menciona de modo importante lo sacerdotal y cuando se menciona éste no se menciona de forma importante la salvación total de Dios. Varias pueden ser las razones por las que el Concilio abordó la realidad sacerdotal de esta manera⁵, pero aquí sólo queremos constatar su modo teológico de proceder en este punto, tan distinto al modo de proceder en otros temas importantes. Si se nos permite un breve excursus, podemos recordar que la Iglesia ya poseía importantes conceptos sistemáticos sobre la misma Iglesia y sobre la revelación, y sin embargo profundizó en ellos y los renovó por el método teológico de fondo del que hizo uso: comprender ambas realidades desde Cristo y desde el Dios que se hizo presente concretamente en Jesús. Si la misma Iglesia es considerada como sacramento de salvación es porque Cristo es sacramento (*LG* 1); si la Iglesia tiene como misión anunciar e instaurar el reino de Dios en todos los pueblos, es porque Jesús lo anunció e instauró (*LG* 5); si la Iglesia concibe novedosamente —y, en la práctica, contrariamente— su relación con el mundo como relación de servicio, es porque Cristo vino "para servir y no

para ser servido" (GS 3); si aparece ya una incipiente opción eclesial por los pobres y una llamada a la pobreza (GS 1; LG 8), es porque Cristo "fue enviado por el Padre a evangelizar a los pobres y levantar a los oprimidos (Lc 4, 18), para buscar y salvar lo que estaba perdido (Lc 19, 19)" (LG 8). Y lo mismo puede decirse de la comprensión sistemática de revelación. Si se supera una concepción más bien doctrinaria de la revelación a través de enunciados verdaderos en favor de una revelación de Dios en sí mismo que se comunica al hombre a través de hechos y palabras, es porque Cristo "habla palabras de Dios (Jn 3,34) y lleva a cabo la obra de salvación" (DV 4).

Y el mismo proceder usó Pablo VI en la *Evangelii Nuntiandi* al hablar de la evangelización, apelando consecuentemente a Cristo. Si afirma de la evangelización que en ella consiste la identidad más profunda de la Iglesia (n.14), si avanza en la definición de evangelización como "llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad" (n.18), si añade a los tradicionales modos de evangelización —anuncio y testimonio— el modo novedoso de la liberación (nn. 29-31), es porque previamente a la evangelización de la Iglesia ha analizado la evangelización de Cristo y, por cierto, la evangelización de Jesús de Nazaret (nn. 6-12), "el primer evangelizador" (n.7). Si Medellín y Puebla hablan de la solidaridad de la Iglesia con los pobres y de su opción preferencial por ellos, es porque antes han analizado la obra de Jesús y han relacionado a los pobres con el mismo Dios (cfr. Puebla nn. 1141s).

Este breve recordatorio muestra que es posible la reelaboración de conceptos sistemáticos de realidades sumamente importantes para la Iglesia y que la Iglesia lo ha llevado a cabo; que esa reelaboración recoge lo mejor de la tradición eclesial, pero la enriquece insospechadamente; que esos nuevos conceptos sistemáticos son más ricos, tienen mayor densidad, generan más creatividad intraeclesial, poseen más relevancia histórica y otorgan mayor credibilidad a la Iglesia. Pero hay que recordar que esa novedad enriquecedora ha proveni-do de la confrontación humilde y honrada de la Iglesia con Cristo y con Dios; es decir, de un modo de proceder teológico no meramente intraeclesial o a partir sólo de la eclesiología, sino de la cristo-logía y la teo-logía; de un modo de proceder que toma en serio los signos de los tiempos y está guiado por el interés de salvar al hombre.

En el esclarecimiento de la realidad sacerdotal creemos que no se ha seguido consecuentemente ese modo de proceder teológico. Es cierto que se afirma que el único sacerdocio verdadero es el de Cristo; pero en el análisis concreto del sacerdocio aquél queda como un presupuesto teórico que no incide grandemente en éste. Dicho con toda sencillez: ¿se puede afirmar que la Iglesia, al determinar la existencia sacerdotal, la verificación de si ha habido o no realidad sacerdotal, se fija consecuentemente en el sumo sacerdote de la Carta a los Hebreos? ¿No da más bien la sensación de que ya sabe suficientemente lo que son y deben hacer los sacerdotes, cómo ha de ser su existencia, qué virtudes deben fomentar etc., con anterioridad lógica a la carta?

Y algo semejante debe decirse de la determinación sistemática de la reali-

dad sacerdotal. Es cierto que el concilio ofrece en dos ocasiones una definición totalizante de esa realidad. Al hablar de los presbíteros dice que su misión consiste en "procurar la gloria de Dios Padre en Cristo," la cual consiste en que "los hombres reciban consciente, libremente y con gratitud la obra divina realizada en Cristo y la manifiesten en toda su vida" (*PO 2*); y al hablar del sacerdocio común de los bautizados dice que "por medio de toda obra buena del hombre cristiano ofrezcan sacrificios espirituales y anuncien el poder de Aquel que los llamó de las tinieblas a su admirable luz" (*LG 10; PO 2*). Pero estas determinaciones permanecen genéricas, no analizan a fondo ni en relación con los signos de los tiempos lo que sea "la gloria de Dios" o "los sacrificios espirituales." De nuevo, no hay suficiente análisis de la realidad de Dios cuando se habla de lo sacerdotal, de modo que lo sacerdotal pueda remitirse concretamente a Dios.

1.3. Lo que intentamos a continuación es determinar la realidad sacerdotal desde sus raíces más profundas, desde la teología y la cristología. Con ello no se resolverán todos los problemas intraeclesiales concretos mencionados y varios de ellos no pueden resolverse por pura argumentación teológica, pues dependen de decisiones históricas que la Iglesia ha ido haciendo legítimamente, aunque algunas de ellas pudieran ser también revisables. Pero si se esclarece la realidad sacerdotal entonces mejor se esclarecerán los problemas concretos y en cualquier caso se presentará aquel mínimo —o máximo— que no debe faltar en ninguna configuración histórica del ejercicio sacerdotal, ministerial y común.

A continuación trataremos de elaborar un concepto teórico de la realidad sacerdotal, teniendo en cuenta los orígenes de la fe —la realidad de Dios y de Cristo— y los actuales signos de los tiempos. Aunque teórico, por lo tanto, este trabajo está guiado por la realidad sacerdotal tal como lo vemos en América Latina, de lo cual diremos brevemente una palabra al final.⁶

2. La dimensión teo-lógica de lo sacerdotal

Comenzamos con la dimensión teo-lógica de lo sacerdotal, lo cual significa responder a esta pregunta: a qué realidad concreta del Dios en el que cree la Iglesia corresponde lo sacerdotal. La respuesta directa a esta pregunta es estrictamente imposible sin tener en cuenta a Cristo. Pero comenzamos con la dimensión teo-lógica —sobreentendiéndose que en el análisis nos dejamos guiar por la aparición de Dios en Cristo— para presentar lo sacerdotal de la forma más radical y última posible en el marco de la teología y la antropología; y porque creemos también que la realidad de Cristo, incluido su sacerdocio, debe ser comprendida relacionamente. Además, el análisis que suele hacerse del sacerdocio de Cristo en la carta a los Hebreos ha tendido, con razón, a mostrar la historicidad de su sacerdocio y su sacrificio en presencia de la comprensión más bien cültica del sacerdocio eclesial. Esa presentación del sacerdocio de Cristo, en cuanto polémica, es necesaria; pero, por polémica, ha podido tender a ignorar al servicio de qué estuvo el sacerdocio de Cristo. Y eso es lo que se quiere recordar con el análisis teo-lógico de lo sacerdotal.

2.1. Para determinar lo sacerdotal al nivel teo-lógico comenzamos con algo bien tradicional: la necesidad de mediación entre Dios y los hombres. Su presupuesto es que Dios y hombres son realidades distintas y separadas, distancia que se consume con el pecado, y separación que es ausencia de salvación o positiva condenación. El problema del hombre es entonces cómo salvar esa distancia, cómo acceder a Dios y encontrar en ello salvación.

La solución dada a este problema por las religiones circundantes al mundo bíblico y, en parte, por el A.T. es una solución ritual. El hombre tiene que acercarse a Dios, pero para ello "no basta la perfección moral, porque semejante perfección deja al hombre en su mundo meramente humano. Para acercarse a Dios, lo decisivo es entrar en un mundo diferente, un mundo de lo sagrado, lo radicalmente distinto y separado de lo profano, la esfera de lo divino y sobrenatural. Ahora bien, el hombre tiene acceso a esa esfera y a ese mundo mediante los ritos y ceremonias, que lo separan de *lo profano* y le hacen posible el acceso a lo sagrado."⁷

En este esquema de acceder a Dios el sacerdote es pieza clave y decisiva, pues él realiza la mediación. El presupuesto para ello es que él es el hombre de lo sagrado, separado de lo profano. El ámbito de esa mediación es el culto y, dentro de él, su centro es el sacrificio, sobre todo el sacrificio expiatorio. Aunque en las diversas religiones, al menos las que rodean al mundo bíblico, haya diversos matices, lo central de lo sacerdotal es hacer que el hombre sea purificado de su pecado, acceda a Dios y alcance salvación. Lo sacerdotal es lo mediador en este preciso sentido.

El A.T. y el N.T. mantienen el presupuesto antropológico del hombre como ser separado de Dios y necesitado de salvación. El A.T. propone la solución cültica al problema, aunque en tensión con otro tipo de solución representada en las diversas alianzas que Dios hace con su pueblo. El N.T. propone una solución radicalmente distinta y contraria al problema del hombre, porque radicalmente distinto es el Dios que aparece en Jesús. Lo que sea o no sacerdotal, lo que sea o no mediador, habrá que descubrirlo, en primer lugar, desde la novedad de ese Dios. Veamos cuáles son las características fundamentales de ese Dios por lo que toca al problema del hombre de acceder a Dios.

El Dios trascendente no es ya un Dios separado y lejano, sino un Dios cercano a los hombres; y esa su cercanía no es sólo condición de posibilidad de su manifestación, sino contenido de su realidad: Dios da a conocer su realidad acercándose al hombre y quiere dar a conocer que (parte de) su realidad es acercarse al hombre. Ese acercarse le pertenece a su realidad y no es uno entre otros muchos posibles contenidos de la realidad misteriosa de Dios, sino contenido central. Que el acercarse a los hombres pertenece centralmente a la realidad de Dios se dice radical y sistemáticamente en la encarnación: Dios no es ya sin ese su acercamiento; el Dios trascendente —que no deja de serlo, y por ello se le deberá comprender trinitariamente— es el Dios que se ha acercado.

Ese acercamiento de Dios es libre y gratuito; no depende de, ni puede ser forzado por la voluntad de los hombres, ni tienen éstos que esforzarse para que Dios desee acercarse. Es un acercamiento activo, que busca llegar a en-

contrar al hombre y no meramente estar ahí. Es un acercamiento permanente y no sólo momentáneo en Cristo; es un acercamiento incondicional e irrevocable que no depende de la respuesta del hombre.

Ese acercamiento de Dios es bueno para el hombre y es lo sumamente bueno. Por trivial que parezca este recordatorio, aquí está lo central para comprender la realidad sacerdotal. Dios se acerca porque es bueno y se acerca como lo bueno para los hombres. El mero hecho de acercarse no es sólo para estar más cerca y poder así juzgar mejor; se acerca más bien para salvar, porque ha oído los clamores de su pueblo y se ha acordado de él. El mero acercarse significa que Dios ha roto para siempre la simetría de ser posiblemente salvación o posiblemente condenación. Dios se acerca, pues, *para* salvar y se acerca *como* salvador; Dios se acerca por amor y como amor. De ahí que Jesús presente el acercamiento de Dios como lo sumamente bueno para el hombre; el acercamiento en un 'reino' y el acercamiento como 'Padre,' expresiones de un Dios bueno para el hombre, que perdona su pecado, sana su corazón, lo humaniza y lo plenifica.

Ese acercamiento de Dios, tal como ha acaecido, es parcial hacia lo débil de este mundo, hacia los pobres, los despreciados, los pecadores débiles, hacia todos aquellos para quienes vivir es una pesada carga. Esta parcialidad, en cuanto hecho, no es ulteriormente analizable ni argumentable; simplemente así es, como lo muestran el A.T. y el N.T., y ese ser así forma parte del contenido central de la misma fe en Dios. Pero esa parcialidad en el acercamiento de Dios muestra lo congruente que es el que el amor de Dios se presente como misericordia y ternura, por dirigirse a los pequeños, y se presente como justicia, por dirigirse a los que son pequeños por ser oprimidos. Esto no excluye el universalismo salvífico de Dios, pero exige que éste sea comprendido desde la parcialidad y no a la inversa.

Si la parcialidad del acercamiento de Dios no es ulteriormente analizable, se podría reinterpretar, sin embargo, como pedagogía de Dios para convencer al hombre de que es verdad que se ha acercado a ellos salvíficamente, acercándose a aquellos a quienes nadie se acerca y a quienes menos títulos parecieran tener —según los llamados justos en tiempos de Jesús— para que Dios se les acercase.

El ámbito del acercamiento de Dios es la vida y la historia de los hombres en todo lo que éstos tienen de necesitados: de perdón y de curación, de pan y de esperanza, de verdad y de justicia. Dios no se acerca separado de esa vida y de esa historia, sino en ellas; ni otorga la salvación separando al hombre de esa vida y de esa historia, sino sanándolos, humanizándolos, potenciándolos y comunicándose a sí mismo en ellas.

El Dios que se acerca sigue siendo el Dios santo y transcendente. Pero su santidad no es distanciamiento de lo histórico, sino máxima encarnación para que los hombres puedan llegar a ser "buenos del todo como lo es el Padre celestial" (Mt 5,48); y su transcendencia no es sólo estar más allá de la historia —para relativizarla, como piensan algunos— sino activo atraimiento de la historia hacia sí, para que la historia dé más de sí.

Al acercamiento salvador de Dios se opone el mundo de pecado. Esto significa no sólo que unos no lo aceptan —como el joven rico, y cobarde, que se presentó ante Jesús—, no sólo que otros no agradecen su acercamiento —como los leprosos curados desagradecidos—, sino que el mundo de pecado actúa positivamente contra ese acercamiento. Por qué sea eso así es el misterio último de la historia; por qué se rechaza activamente y se lucha a muerte contra lo que es sumamente bueno para el hombre, no tiene más explicación —sin serlo, pues es sólo poner un nuevo nombre al escándalo— que la *hybris* del hombre, quien quiere decidir en último término por sí mismo lo que es bueno para él.

Pero ese hacer contra el acercamiento de Dios es asumido por Dios mismo en su acercamiento y culmina en la cruz de Jesús. Esta muestra, por una parte, que hay una oposición a muerte al acercamiento de Dios, que las divinidades de la muerte —escándalo y locura, ayer como hoy— dan muerte al Dios de la vida; pero muestra, por otra parte, que el acercamiento de Dios es absolutamente real e incondicional, que Dios no sólo quiere ofrecer salvación, sino ofrecerse a sí mismo por causa de esa salvación. De nuevo, no puede analizarse ulteriormente el hecho; pero, de nuevo, se puede reinterpretar como pedagogía divina para mostrar la absoluta seriedad y el absoluto amor de su acercamiento.

Porque Dios es así cambia radicalmente el problema del acceso del hombre a Dios y la estructura del encuentro del hombre con Dios. No es el hombre el que accede a Dios en busca de salvación, sino que es Dios el que se abaja al hombre para ofrecérsela. El encuentro del hombre con Dios tiene entonces la estructura de activa respuesta, pero no de logro prometeico. Y esa respuesta se da en una doble dimensión. Por una parte, el hombre debe responder a Dios en agradecimiento, en fe y esperanza —cuyo contenido central es precisamente la aceptación de que Dios se ha acercado gratuitamente como salvación. Por otra parte, el hombre debe corresponder a la realidad del Dios acercado, convirtiéndose él mismo en buena noticia y salvación para otros, siendo él mismo expresión del acercamiento de Dios a los hombres, según la frase programática de Juan: “Dios nos ha amado primero... También nosotros debemos amarnos unos a otros” (1 Jn 4,9-11). En el aceptar, responder y corresponder al Dios que se acerca se realiza la salvación.

2.2. Todo lo dicho muestra que ha cambiado radicalmente la realidad de lo sacerdotal según las religiones y el A.T., porque ha cambiado su presupuesto básico y por ello queda abolido automáticamente el sacerdocio antiguo aunque no lo hubiese mencionado la Carta a los Hebreos. En resumen, no hay nada creado que cause a la manera de la causa eficiente el acercamiento salvífico de Dios ni es necesario que lo haya. Pretenderlo —como lo pretendían los llamados justos en tiempos de Jesús— sería blasfemo estrictamente hablando, porque sería ir contra lo más profundo de Dios mismo y de su santidad. El sacerdocio antiguo es, por lo tanto, superfluo y atentatorio contra la realidad de Dios.

Según esto, ¿tiene todavía algún sentido descriptivo y especificante

hablar de lo sacerdotal al nivel teo-lógico? La respuesta positiva la ha dado el mismo Dios y no puede, por lo tanto, ser elucubrada *a priori*. Dios mismo, para acercarse salvíficamente a los hombres, se ha proporcionado para sí una expresión histórica de ese acercamiento que es Jesús y ha tenido que proporcionársela para acceder a los hombres en su historia e historicidad. Jesús es la expresión histórica por antonomasia del acercamiento salvador de Dios y por ello mismo toda su realidad es sacerdotal. Eso es lo que describen los evangelios sin mencionar la terminología sacerdotal y lo que explicita después la carta a los Hebreros usando de esa terminología pero reinterpretándola desde la realidad de Jesús.

Esa realidad sacerdotal al nivel teo-lógico sigue siendo necesaria y posible. Es posible porque posible es el proseguimiento de Jesús y —en la convicción de la fe porque siempre habrá de alguna u otra forma seguidores reales de Jesús. Esta es la condición de posibilidad del sacerdocio actual; recuerdo que podrá parecer innecesario, pero que es importante para que la condición de posibilidad no sea sólo el que haya sacerdocio verdadero desde Cristo, con recordar lo cual se contentan algunos, sino seguimiento real de ese sacerdote verdadero. Es necesario porque Dios quiere seguir acercándose a los hombres y sigue necesitando expresiones históricas de ese acercamiento salvador.

Según esto podemos ofrecer una determinación teo-lógica de lo sacerdotal, que deberá ser concretada desde la cristo-logía, pero que ofrece la ventaja, creemos, de proponer un concepto sistemático desde el cual se pueden determinar las acciones, las personas o grupos, los ámbitos, la espiritualidad y la verificación de lo sacerdotal.

Lo sacerdotal se relaciona por esencia con esa realidad concreta de Dios que hemos denominado su acercamiento salvífico a los hombres. Según eso, servicio sacerdotal al nivel teológico es todo lo que ayude a expresar históricamente ese acercamiento de Dios; acciones sacerdotales serán todas aquellas que lo expresen; sacerdotes serán todas las personas y/o grupos que realicen esas acciones. Derivadamente, sacerdotal es todo aquello que ayude a responder y corresponder al Dios que se acerca.

Al decir 'derivadamente' no queremos, por supuesto, minusvalorar esa dimensión del servicio sacerdotal, pues es en el responder y corresponder de los hombres a Dios donde se consuma la salvación. Lo decimos para mantener la primacía lógica que tiene el acercamiento de Dios, lo cual tiene una profunda consecuencia práctica. En el servicio sacerdotal se deberán usar diversos medios y argumentar de diversas formas, pero no deberá faltar ni se deberá relativizar el argumento supremo de la bondad de Dios, para que sea eso en definitiva lo que mueva a los hombres. Eso le impone ya una obvia exigencia a la existencia sacerdotal: hacer presente la bondad de Dios y que esa bondad esté presente en todas las funciones litúrgicas, doctrinales, parenéticas, seculares, etc., sin que éstas adquieran total autonomía en base a su estructura. Se trata, en último término, de ayudar a que los hombres respondan y correspondan a Dios de la misma forma en que Dios lo ha hecho en Jesús: convenciéndolos o venciéndolos desde dentro a base de un gran amor.

2.3. Esta determinación del servicio sacerdotal es sistemática y teórica; no da cuenta por ello de muchas cosas concretas de ese servicio. Pero por ser una determinación teo-lógica es importante y decisiva. A continuación vamos a enumerar las consecuencias que se derivan de esa determinación sistemática. Las vamos a exponer de forma positiva, aunque pudieran ser también polémicas. Lo que hay que añadir es que si fuesen discutibles, la discusión debiera mantenerse en el plano teo-lógico (y cristo-lógico) y no argumentar desde fuera de él para descalificarlas; y si son correctas, entonces deben aplicarse a cualquier forma del ejercicio sacerdotal concreto. En nuestra opinión aquí está en juego la comprensión del servicio sacerdotal y su práctica concreta.

El servicio sacerdotal es primariamente y en directo *apostólico*; su destinatario es el mundo como correlato último de Dios. Esto significa, negativamente, que no se debe comenzar metodológicamente con el ejercicio del sacerdocio intraeclesial —por necesario e importante que sea— para comprender su esencia, sino con el envío al mundo, tal como lo expone el Vaticano II al presentar el sacerdocio de Cristo (PO 2). La apostolicidad de lo sacerdotal se deriva de la misma naturaleza del asunto, de la misma realidad de Dios y no se decide sólo a partir de unos textos —aunque haya muchos en el N.T. que lo recalquen— como si fuese una arbitraria decisión de Dios.

Positivamente, y teniendo en cuenta la situación latinoamericana, tres cosas deben decirse del destinatario del servicio sacerdotal. La primera es que por su esencia se debe dirigir al mundo de *los necesitados*, de los que más necesitan salvación, juzgando desde Dios quiénes y por qué son necesitados y jerarquizando desde Dios esa necesidad; es la expresión de la parcialidad del acercamiento de Dios desde la cual se podrá alcanzar la universalidad del destinatario. En segundo lugar el servicio sacerdotal debe dirigirse a los necesitados no sólo en cuanto personas individuales, sino también en cuanto mundo de los necesitados, es decir, necesidades que configuran todo un mundo, en el sentido en que se habla del pecado del mundo. Este mundo podrían ser millones de seres humanos en el llamado primer mundo, deshumanizados por la abundancia, desresponsabilizados de la miseria de la humanidad, con sus subproductos de sin sentido o angustia. En el tercer mundo no cabe duda de que existen millones de seres humanos que viven en un mundo de miseria y opresión. Estos mundos son los que se ofrecen al servicio sacerdotal y si se mencionan es para superar la tentación comprensible al intraeclesialismo cuando estos mundos, por su novedad, su peligrosidad, su antagonismo o su desentendimiento, según los casos, suponen una seria dificultad para la Iglesia. Abandonarlos, por cualquier razón, sería profundamente a-sacerdotal; refugiarse en la Iglesia para defenderse de ellos sería anti-sacerdotal.

En tercer lugar, existen otros grupos socio-políticos en el tercer mundo que se presentan como salvadores. De ellos, unos proponen una salvación histórica dentro del mundo occidental y según lo que se han considerado sus valores tradicionales; otros los llamados revolucionarios, proponen otro tipo de salvación histórica. No es ahora el momento de analizar tan complejo problema, pero sí de hacer unas reflexiones sobre la actitud sacerdotal hacia ellos.

Por una parte hay que analizar desde la realidad de Dios y no desde el presupuesto de que sólo un determinado mundo —el occidental— es el mundo de Dios, la afinidad y convergencia y también las diferencias entre la salvación que ofrecen esos grupos y la salvación de Dios. En lo posible, es sacerdotal el trabajo para que la salvación que desean traer esos grupos sea convergente con la salvación de Dios. Por otra parte —y éste suele ser el problema más frecuente— la Iglesia no puede desentenderse de los grupos liberadores o revolucionarios y ciertamente no puede hacerlo apelando a lo sacerdotal. Esos grupos pueden asustar a parte de la Iglesia por su novedad, radicalismo y también por el desenmascaramiento que hacen de la Iglesia; pero nada de eso implica que haya mayor servicio sacerdotal porque sea menor la atención a esos grupos. El intento de evangelizar sus proyectos desde dentro, es también sacerdotal. Por razones históricas de credibilidad, a la Iglesia le va mucho en ello y si esos grupos fuesen tenidos como malos —cuando se les declara marxistas se les tiene automáticamente como el mayor peligro para la Iglesia—, entonces recuérdese al menos el ejemplo de Jesús de ir a la búsqueda de los perdidos.

No es nuestra intención aquí tratar esta problemática, sino esclarecer la apostolicidad de lo sacerdotal. Al menos debiera quedar claro que no se es más sacerdotal cuanto menos se va al mundo; no se es más santo cuanto menos se va a lo peligroso del mundo; no se acerca más a Dios por estar menos incontaminado del mundo. Al menos debiera quedar claro que al nivel teo-lógico el *analogatum princeps* del servicio sacerdotal está en el servicio al mundo necesitado de salvación, para que no ocurra que en nombre de lo sacerdotal se sea anti-sacerdotal o, en las palabras de Ch. Peguy “porque no tienen el coraje de ser del mundo creen que son Dios ... porque no aman a nadie creen que aman a Dios.”

Portador de lo sacerdotal a este nivel teo-lógico es todo aquél, hombre o mujer, individuo o colectividad, que exprese históricamente el acercamiento salvador de Dios. En este sentido, pudiera hablarse en estricta lógica incluso de un sacerdocio anónimo, así como se habla de cristianos anónimos. Pero dejando de lado esta problemática, hay que recalcar que portador de lo sacerdotal es quien acerque a Dios prosiguiendo la obra de Jesús. Por esta profunda razón pudo el Vaticano II reafirmar el sacerdocio común de todos los bautizados, aunque después lo diferenciase del de los ordenados.

Dos consecuencias importantes se deducen de ahí. La primera es que el portador de lo sacerdotal a este nivel teo-lógico debe comprenderse desde lo que realmente hace al servicio del acercamiento de Dios y no a la inversa. La segunda es que la Iglesia debe plantear lo sacerdotal no sólo desde los sacerdotes en cuanto individuos sino desde ella misma en cuanto comunidad y pueblo de Dios. Una Iglesia sacerdotal no es lo mismo que una Iglesia con sacerdotes, aunque la realidad de éstos influirá mucho en aquélla y la acción sacerdotal dependerá —como se esclareció en la Iglesia salvadoreña en tiempos de Mons. Romero— de la acción de toda una Iglesia. Es la acción de toda una Iglesia la que decide —y así lo captan los pueblos— si se ha acercado Dios.

El servicio sacerdotal es *evangélico* en el sentido originario del término:

comunicación y realización de una buena noticia. Servir al acercamiento de Dios a los hombres es realizar lo bueno y lo sumamente bueno. Este recordatorio pareciera ser trivial, pero es importante hacerlo para comprender la formalidad del servicio sacerdotal: se trata de hacer el bien comunicando lo bueno de Dios. Que ese Dios acercado sea bueno para el hombre aparece en los dos términos claves que usa Jesús: Dios se acerca como 'Padre,' suma bondad, misericordia y ternura, y ese Dios se acerca en un 'reino' cuyo contenido es la utopía de la humanidad: justicia, paz, libertad, fraternidad. Acercar a Dios es llevar lo bueno al corazón del hombre y de la sociedad, sanarlos, humanizarlos y potenciarlos.

Pero también es bueno para el hombre que el Padre se acerque como Dios y el reino acercado sea el reino de Dios. Se le acerca una bondad plena, que no puede por lo tanto ser acogida adecuadamente; pero que en su plenitud anima al hombre siempre a no pactar con sus creaturidad, a que dé siempre cada vez más de sí, a que la transcendencia de Dios y la utopía del reino lo muevan siempre a una mayor plenificación. Ese acercamiento de Dios-Padre y de un reino-de-Dios es lo que sana, potencia y plenifica al hombre; le humaniza y le anima a una siempre mayor humanización, a recibir lo bueno y a realizarlo, sin poner límites ni a la recepción ni a la realización.

Este servicio al acercamiento 'bueno' de Dios es la formalidad del servicio sacerdotal. Esto no significa quitar agudeza a las tremendas exigencias del Dios bueno, pues precisamente en base a ese Dios se le hacen al hombre las mayores exigencias: ser buenos del todo como el Padre celestial. Pero significa que el servicio sacerdotal anima al hombre a cumplir esas exigencias confiado en último término en la bondad de Dios, como aparece programáticamente en las escenas evangélicas del perdón en las que el pecador cambia y se convierte vencido por el amor de Dios.

Tampoco significa quitar agudeza a la denuncia profética y a la condena a los opresores, sino más bien exigencia mayor de denuncia y condena a quienes se oponen y hacen contra esa bondad, pues ello atenta contra la más profunda realidad de Dios. La denuncia y la condena es servicio a la bondad de Dios para defender a los débiles a quienes tanto ama, y también buena noticia *sub specie contrarii* a los opresores. La denuncia en el servicio sacerdotal debe surgir de la convicción de la bondad de Dios y es por ello tanto más decidida en favor de los oprimidos y tanto más dura hacia los opresores.

Que el servicio sacerdotal sea formalmente evangélico significa en último término que quiere comunicar la bondad de Dios y que esa bondad es su última argumentación y motivación. Que tenga éxito o no es otra cosa, pero si el servicio quiere ser sacerdotal la comunicación de la bondad de Dios debe estar presente en las actividades pastorales, parenéticas, litúrgicas y teológicas.

El *ámbito* o los ámbitos del servicio sacerdotal deben ser determinados desde el ámbito o los ámbitos en los que el mismo Dios se acerca, sin dejarse llevar, sobre todo en este punto, por la lógica del ámbito de lo sacerdotal en las religiones y en el culto. *A priori* pudiera decirse que ese ámbito es totalizante, pues es 'Dios' quien se acerca; y, además, así se constata *a posteriori*. Recalcar

la totalidad de ese ámbito es de suma importancia para no caer en la tentación de reducir el servicio sacerdotal a algo regional y, menos, comprender su esencia desde lo regional.

Descriptivamente, como lo muestra todo el A.T. y el N.T., puede decirse que el acercamiento salvador de Dios acontece en el ámbito de lo personal, de lo histórico-social y de lo total. Dios se acerca a la persona perdonando al pecador, cambiando su corazón de piedra en corazón de carne; dicho de forma sintética, asemejándolo a Jesús y así divinizándolo. Dios se acerca social e históricamente liberando a un pueblo, cambiando estructuras de opresión en otras de liberación ("que construyan casas y las habiten, que trabajen los campos y coman de sus frutos"), estructuras de guerra en otras de paz ("que de las espadas hagan azadones"), estructuras de marginación en otras de fraternidad ("que el lobo y el cordero coman juntos"), estructuras religiosas impotentes en otras eficaces ("antes de que me hablen yo responderé"). Dios se acerca a la totalidad humana, social y cósmica haciendo una alianza con un pueblo y con toda la humanidad, creando nuevos cielos y nueva tierra, llegando a ser al final todo en todo.

Ámbitos del acercamiento de Dios son entonces todos aquellos ámbitos en donde Dios quiere que se realice su voluntad salvífica y se conoce que se ha acercado en cualquiera de esos ámbitos cuando esa voluntad se ha realizado. Puede preguntarse, sin embargo, si existe una jerarquización en los ámbitos del acercamiento de Dios, pregunta nada teórica, pues desde ahí se suele determinar lo específicamente sacerdotal y jerarquizar las actividades sacerdotales. El presupuesto de la posible jerarquización está en la dualidad —o pluralidad— de las dimensiones de lo humano y en la dualidad de la condición de lo humano, como lo necesitado de salvación y como lo capacitado para dar más de sí.

Esa diversidad puede ser comprendida dualistamente, y en ese sentido la historia ha mostrado clara preferencia por el acercamiento de Dios a lo espiritual, personal y trascendente del hombre. Sin embargo, en los evangelios no aparece el enfoque dualista del acercamiento de Dios sino el complementario. Por tomar los dos símbolos claves para Jesús, 'reino' es una realidad histórica y social; pero no sólo eso. Es también propiciador de valores espirituales, como la hermandad y la reconciliación; y debe ser construido con valores espirituales. 'Padre' es el símbolo del acercamiento de Dios al corazón del hombre, pero no sólo eso. Dios se acerca curando las enfermedades del cuerpo. Al 'Padre' hay que pedirle el perdón de los pecados, pero también el pan nuestro de cada día.

Que existe complementariedad en los dos ámbitos del acercamiento de Dios se comprende más claramente si se recuerda la parcialidad de Dios hacia los pobres. Si se universalizase desde el principio conceptualmente —y así se deshistorizase— el destinatario del acercamiento de Dios, entonces, lo corporal y social, allí donde ya estuviese garantizada suficientemente su realidad, podrían aparecer sólo como ámbitos preparatorios para el verdadero acercamiento de Dios en el corazón del hombre. Pero si Dios se acerca en directo a

los pobres, entonces ese ámbito recobra mucha mayor importancia. Que Dios se acerque salvíficamente a los pobres no puede ser dicho ni hecho si su acercamiento no es también para salvarles de su pobreza, tal como aparece en Jesús y con ultimidad, y tal como se ha reconocido en A.L. al hablar de la necesidad absoluta de liberación.

La razón intrínseca de esa necesidad está en que pobreza dice relación a la muerte y salvación dice relación a la vida. 'Vida' no significa aquí sólo lo corporal, en diferenciación de lo espiritual; dice la realidad más primigenia del hombre, la participación primaria en la realidad de Dios, su creador, desde la cual se podrá y deberá acceder a otros estados de plenificación, pero sin la cual la misma creación de Dios está amenazada y viciada. ¿Puede, en verdad, acercarse un Dios amoroso, un Dios Padre y liberador, a las mayorías de pobres, oprimidos y crucificados, dejando intocada su miseria, marginación y muerte? ¿Es ese acercamiento de Dios algo secundario, provisional o táctico?

Desde el acercamiento de Dios a los pobres el problema de la jerarquización de los ámbitos se complejiza, pero también se esclarece: no puede ser resuelto simplistamente dando preferencia a lo espiritual y personal, sobre lo corporal y social. Visto desde los pobres a quienes Dios se acerca es evidente que lo captan como salvador, cuando lo captan como su defensor y liberador, como propiciador de su vida —aunque sean también los mismos pobres los mejores ejemplos, muchas veces, de que esa salvación de Dios se opera en lo profundo de sus corazones, cuando se convierten de su resignación pasada, de sus pecados, y cuando se convierten a la esperanza, a la solidaridad, al desprendimiento y a la entrega hasta de su propia vida. Visto desde Dios, pudiera preguntarse, en un ejercicio puramente especulativo, si Dios se acerca en un reino, liberando lo material e histórico, *para que* después los pobres le puedan aceptar como Padre, o, *si por ser Dios tiene que acercarse a sí mismo* conjuntamente con un reino de liberación. En los evangelios no aparece tal disyuntiva, sino que ambas cosas son expuestas con sencillez y ultimidad porque así es Dios y así es el hombre, necesitado de reino y de Padre, llamado a responder al Padre y a construir y vivir en un reino.

El servicio sacerdotal al acercamiento de Dios se realiza, pues, en ámbitos diversos y complementarios, que se remiten dialécticamente el uno al otro. La finalidad última de ese servicio es el acercamiento absoluto de Dios, cuando Cristo entregue el reino al Padre (1Cor 15,25) y Dios sea todo en todo (1Cor 15,28). Ahí se dará el pleno acercamiento de Dios y la salvación absoluta de todo el hombre y de todos los hombres. Pero en la historia ese servicio sacerdotal se va haciendo de servicios parciales: hay que acercar a Dios al corazón del hombre y hay que acercarlo a su realidad material y social. Los signos de los tiempos sugieren la pedagogía profunda de ese servicio. En América Latina es evidente que difícilmente se podrá hablar de acercamiento de Dios, si no se ponen signos de que ese Dios quiere la vida y no la muerte de los pobres. Y los pobres captan y sienten que Dios se les ha acercado cuando ven esos signos. Entonces, además, sienten con más profundidad la necesidad de que Dios se les acerque al fondo de sus corazones. Muchos ejemplos podrían aducirse en

favor de esta afirmación, pero baste con mencionar lo que ocurre en los refugios de la Iglesia en El Salvador, cuando los pobres reciben conjuntamente pan y eucaristía, alfabetización y catequesis, presencia física y esperanza. En esa globalidad captan que Dios se les ha acercado y los elementos concretos se refuerzan mutuamente para comunicar el acercamiento de Dios. Y ese acercamiento del Dios bueno es lo que les motiva a preguntarse por y realizar su propia bondad, a intentar ser buenos de todo. Aquí aparecen unificadamente los diversos ámbitos del acercamiento de Dios; pero lo importante es la conclusión: los pobres sienten que en verdad Dios se les ha acercado, que ese acercamiento es bueno para ellos y que les mueve a ser buenos ellos mismos.

El *lugar* del servicio sacerdotal es la historia real y no un lugar separado de esa historia, como lo muestran los evangelios y lo explicita polémicamente la carta a los Hebreos. Dios se acerca a los hombres en su vida e historia concretas; lo cual vale para su realidad material y social, pero también para su realidad personal y espiritual. Según esto el servicio sacerdotal no puede ser religiosista, en el sentido de propiciar una comunicación con Dios mecánicamente, ni cúlrico, en el sentido de propiciarla en un lugar separado. Sin embargo, puede y debe ser religioso y expresarse en una liturgia.

El sentido de estas precisiones terminológicas —sea cual fuere la fortuna de los términos elegidos— es el siguiente. Acercar al Dios bueno para el hombre sólo puede hacerse a través de bondades concretas, cosas y acciones que muestren que hay bondad en Dios. En el servicio sacerdotal hay que acercar a Dios, por lo tanto. Este se acerca conjuntamente con realidades históricas: el perdón y el pan, los signos de misericordia y las prácticas de justicia, las muestras de esperanza y la invitación/exigencia a la propia conversión, a una nueva vida, etc. Sin eso histórico concreto no se puede comunicar la salvación de Dios, y por ello, el servicio sacerdotal tiene que ser histórico y mundanal. Pero, por otra parte, como no es cualquier bondad ni cualquier salvación la que se quiere comunicar, sino la bondad y salvación de 'Dios,' lo bueno concreto tiene que ser realizado como abierto siempre al 'más,' y de ahí la necesidad de que lo bueno concreto vaya acompañado de alguna palabra o gesto que exprese esa apertura. Hacer y ofrecer lo bueno, desde un punto de vista sacerdotal, significa hacerlo y ofrecerlo abierto a una bondad siempre mayor; y abierta a todos los ámbitos en que Dios quiere acercarse. Esa es la forma histórica de que a través de lo concreto se pueda hacer presente una mayor bondad, que apunta asintóticamente a la bondad de Dios.

Esto es lo que queremos expresar al decir que el servicio sacerdotal debe ser religioso, acercar a un Dios que es Padre y, por lo tanto, bueno para el hombre; pero a un Padre que sigue siendo Dios y, por lo tanto, mayor que las bondades concretas en las cuales necesariamente tiene a que acercarse. Por ello el servicio sacerdotal debe ser histórico y no religiosista, pero debe ser religioso en cuanto abierto a la mayor bondad y sin ponerle límites en nombre de las bondades concretas.

Por ello también el servicio sacerdotal no puede ser cúlrico, en el sentido convencional de separado; pero puede y debe expresarse en una liturgia. Por li-

turgia entendemos aquí el lugar en donde se explicita, se agradece, se celebra el acercamiento bueno de Dios y en donde se enfatiza que es de Dios. Por ello, la liturgia es también el lugar de pedir por el advenimiento de ese 'más' y el lugar del arrepentimiento por haberlo empequeñecido. Liturgia no se opone a historia, sino que la su-pone y la pre-dispone al más: no es separación de la historia, sino ahondamiento en ella para explicitar su significado más profundo y su capacidad de dar más de sí. Por eso el servicio sacerdotal puede y debe realizarse también en la liturgia.

El servicio sacerdotal, tal como lo hemos descrito posibilita y exige una determinada *existencia y espiritualidad*, las cuales deberán ser concretadas desde Cristo, pero que se desprenden de lo ya dicho.

La espiritualidad sacerdotal debe ser formalmente apostólica y misionera para llevar a Dios a los hombres, con el importante matiz de salir a buscar a los hombres y a los más necesitados. "Ay de mí si no evangelizare," dice Pablo. Debe tener en cuenta a los más necesitados de salvación, a los pobres, a los perdidos de la casa de Israel o a los paganos del tiempo de Pablo, con las traducciones actuales de pobres, perdidos y paganos. Negativamente, debe superar la tentación del intraeclesialismo y mucho más la de abandonar al mundo a su miseria, bien por incapacidad o miedo, bien por temor a no contaminarse con el mundo real de la política, de los conflictos y las revoluciones. Cuando surge ese temor, ingenuo o hipócrita según los casos, conviene recordar el ejemplo de Jesús comiendo con publicanos y prostitutas, si por ello se les viese.

Debe ser una espiritualidad basada en la honda convicción de que el acercamiento de Dios es bueno para el hombre y la historia, que con Dios se humaniza más y mejor el hombre y la historia, pero todo ello sin rutina, por convicción. De ahí se deduce, por una parte, el descentramiento de la propia persona o de los grupos sacerdotales, pues no desean comunicarse a sí mismos —siempre se ha dicho que el sacerdote no actúa en su propio nombre sino *in persona Christi*— sino a Dios. Y, por otra, el desvivirse para que ese sumo bien que es Dios se acerque realmente a los hombres hasta los excesos de Pablo: "Quisiera ser anatema por la salvación de mis hermanos."

Debe ser una espiritualidad dispuesta a la conflictividad porque la buena noticia no puede ser dicha y hecha sin denuncia de la mala realidad y sus propugnadores y sin que éstos reaccionen contra el servicio sacerdotal. De ahí la disponibilidad a la profecía —con el convencimiento de que eso es también bueno para el hombre— y a la persecución, la necesidad de fortaleza para mantenerse en los conflictos y llegar a ofrendar martirialmente la propia vida.

Debe ser una espiritualidad testimonial de modo que el portador de lo sacerdotal pueda ofrecer ya en sí mismo, con toda modestia y humildad, que es bueno que Dios se haya acercado; y de modo que pueda generar credibilidad —cada vez más piedra de toque del servicio sacerdotal—, ayudando así a que el Dios que se acerca pueda ser aceptado y correspondido, pueda invitar a y exigir esa respuesta. Parte importante de ese testimonio es la creatividad y libertad, como condición para expresar que es 'Dios' quien se acerca, quien

viene por los caminos que él quiere, viejos o nuevos; como expresión del desviarse para que Dios realmente se acerque.

Es una espiritualidad que debe generar un servicio sacerdotal hacia personas concretas, pero también hacia mundos enteros necesitados de salvación; que, por lo tanto, debe generar una mirada de misericordia y una respuesta eficaz a las necesidades de personas concretas, pero también de pueblos enteros. De ahí también la disponibilidad a trabajar no aisladamente, sino dentro del colegio sacerdotal —en el sentido restringido y en el sentido amplio de toda una Iglesia sacerdotal— para poder acercarse a Dios más eficazmente. De ahí, la grandeza de corazón para relativizar los propios éxitos y fracasos en favor del éxito de toda una Iglesia sacerdotal o a la luz del fracaso fundamental.

El servicio sacerdotal necesita una *verificación histórica*. Al hablar de verificación nos referimos a lo que, de hecho, ocurre *a posteriori* después del servicio sacerdotal. *A priori* se pudiera decir, por supuesto, que el querer acercarse de Dios es incondicional e indefectible —como lo expresa, entre otras cosas, la teoría del *ex opere operato*; *a priori* se puede decir que el servicio sacerdotal requiere una llamada y un envío de Dios; *a priori* también puede determinarse el tipo de existencia, espiritualidad y actividad sacerdotal. Todo esto es importante tenerlo en cuenta, pero no resuelve todavía la pregunta por la verificación. Dicho con toda sencillez, el acercamiento salvador de Dios ocurre cuando ocurre. Cuando Jesús bendice al Padre porque los pequeños han entendido el reino, cuando despide en paz al enfermo curado o al pecador perdonado, cuando declara que la salvación ha entrado en casa de Zaqueo, etc., su servicio sacerdotal ha sido eficaz.

La importancia de recordar esto tan evidente está en que el servicio sacerdotal puede fracasar. El fracaso se puede deber a los destinatarios o a los portadores de lo sacerdotal o a ambos. Pero es importante preguntarse en cada caso por qué, porque esto es sumamente importante para la pastoral. Dejando a un lado el posible fracaso debido al destinatario, hay que preguntarse por qué una determinada actividad sacerdotal ha tenido éxito o ha fracasado. Pero lo primero que hay que hacer es reconocer humildemente, *verificar*, si hay éxito o fracaso. Con esto queremos decir que, además de las condiciones *a priori* para el ejercicio sacerdotal, hay que analizar a fondo sus resultados.

Empezando por lo negativo puede ser que, o por un pecaminoso ejercicio del servicio sacerdotal o simplemente por incapacidad, aun con buena voluntad, la Iglesia no acerque a Dios a los hombres. De hecho, así ha ocurrido en Europa entre los intelectuales, el mundo obrero y ahora, cada vez más, incluso entre las clases medias. Dicho positivamente, se puede constatar que varias Iglesias en América Latina han acercado a Dios a muchos pobres, han reafirmado la fe de dubitantes o, por lo menos han devuelto seriedad al problema de Dios entre intelectuales alejados o agnósticos.

Indudablemente sólo Dios sabe si y cuándo él se ha acercado a los hombres. Pero juzgado exteriormente, tampoco se puede suspender indefinidamente un juicio. Pero lo que de aquí se deduce para nuestro propósito es que

no se puede presuponer sin más que ya se conocen los modos —la pastoral en sentido amplio— para acercarse a Dios, sino que hay que aprender lo que realmente ocurre. Y, a la inversa, de que hay pastorales novedosas, tantas veces juzgadas como arriesgadas y peligrosas, que sí acercan a Dios a los hombres. El movimiento de sacerdotes obreros, las nuevas formas de homilias de Mons. Romero, la pastoral de acompañamiento a quienes pertenecen a comunidades de base y a organizaciones populares etc., sí parece que han acercado a Dios. Estas pastorales han sido novedosas, a veces tenidas por heterodoxas, pero han sido eficaces.

De todo ello se concluye que hay que verificar el éxito del servicio sacerdotal y no presuponer que se da automáticamente porque ya se sabe cómo alcanzarlo. Sería muy triste y desastroso para la Iglesia que aplicase a lo sacerdotal el antiguo dicho: *fiat iustitia, pereat mundus*, cuya traducción equivalente sería: hágase lo sacerdotal como ya sabemos, aunque cada vez sea más irrelevante para el mundo.

Y como en toda verificación, lo positivo se descubre también desde su contrario. Para preguntarse si hay servicio sacerdotal eficaz hay que preguntarse cuándo hay un servicio a-sacerdotal o anti-sacerdotal, aun en medio de muchas actividades convencionalmente sacerdotales. Si se extiende el desinterés por Dios y su acercamiento, si el anuncio de Dios no es captado como buena noticia, entonces —con mejores o peores intenciones— el servicio ha sido a-sacerdotal. Y si, peor aún, la reacción a ese servicio fuese lo que se repite en la Escritura: "Por vuestra causa es blasfemado el nombre de Dios entre las naciones," entonces habría sido anti-sacerdotal.

Repetimos que el análisis de la verificación debe incluir la actitud del destinatario, pero no debe excluir la de los portadores de lo sacerdotal. Si se quiere ser eficaz sacerdotalmente no basta por lo tanto con definir su realidad *a priori* ni con ofrecer a Dios, en la intención, las diversas actividades para que sean sacerdotales. La verificación *a posteriori* es sumamente importante por honradez hacia Dios y para desarrollar una pastoral sacerdotal eficaz.

2.4. Con las reflexiones y precisiones anteriores podemos ofrecer la siguiente síntesis. El servicio sacerdotal al nivel teo-lógico es el servicio de expresar históricamente el acercamiento salvador de Dios a los hombres y la respuesta de los hombres al Dios que se acerca. Esta determinación, por ser teológica va más allá y engloba la distinción convencional entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial. Quien haga esto, personas o grupos, realiza el servicio sacerdotal, y cualquier otro sacerdocio, común o ministerial, debe ser comprendido desde ahí.

El servicio sacerdotal se debe realizar en todos los ámbitos en que Dios se acerca al hombre y el hombre responde a Dios. Más en concreto, (1) a través de la palabra que enuncia y anuncia la realidad salvadora de Dios, sacando al hombre de su duda sobre Dios, de su posible angustia o desesperación acerca de Dios y desenmascarando su innata tendencia a fabricar sus propios dioses; (2) a través de la realización del contenido de esa palabra, del amor de Dios que se acerca como Padre y que se acerca en un reino; (3) a través de la liturgia

en la que se escuche y explicita la palabra, antigua y nueva, del Dios que se acerca. Del otro lado, el servicio sacerdotal se realiza, (1) en la *mystagogia* para que los hombres acepten esa nueva, inesperada y escandalosa noticia de Dios, pero también transformante y buena; (2) en la invitación/exigencia a que los hombres respondan y correspondan al amor de Dios en el amor a los hermanos, en todos los niveles en que éstos necesitan salvación; (3) en la ayuda a expresar litúrgicamente la respuesta al Dios acercado, con gozo cuando se ha realizado ese acercamiento, con arrepentimiento cuando se ha viciado por culpa del hombre, con humildad pidiendo que se acerque.

Ambos servicios deben realizarse con la parcialidad hacia los pobres y débiles, tal como el mismo Dios se acerca, con la disponibilidad a introducirse en los conflictos históricos que ese servicio origina y con la fortaleza a mantenerse en la persecución que los dioses de las malas realidades llevan a cabo contra los que hacen presente al Dios de la buena nueva.

3. La dimensión cristo-lógica de lo sacerdotal

Todo lo dicho anteriormente presupone, por supuesto, la realidad de Cristo. Explicitar ahora su sacerdocio, la dimensión cristo-lógica de la realidad sacerdotal, es sin embargo, importante para concretar y así esclarecer todo lo anterior y para verificar (o corregir) si lo dicho antes ha sido correcto o excesivamente a priorista desde la realidad de Dios. Más en concreto, es importante para determinar normativamente la existencia sacerdotal, comprender el sacerdocio intracelesial desde el de Cristo y no desde las religiones, tentación perenne para la Iglesia.

3.1. Como es sabido, en el N.T., con la excepción de la carta a los Hebreos, no se usa el término sacerdote (*hierens* y derivados) para describir la persona y misión de Jesús. Cuando aparece el término en el N.T. se aplica más bien, con raras excepciones, a los sacerdotes paganos y a los del A.T. Una de esas excepciones es la explicación que da Pablo de su apostolado: "mi función *sacra* consiste en anunciar la buena noticia de Dios" (Rom 15,16), con lo cual reinterpreta lo sacerdotal en la línea teo-lógica antes explicada.

En los evangelios Jesús es presentado como laico perteneciente a la tribu de Judá, y no a la de Leví. De mayor significado es que en la interpretación teológica que los evangelios hacen de Jesús, éstos le aplican diversos títulos honoríficos pero no le aplican el título de 'sacerdote,' aunque en el tiempo de Jesús la esperanza mesiánica se expresaba también con la aparición del definitivo sumo sacerdote.

En el resto del N.T., con la excepción de la Carta a los Hebreos, tampoco se le denomina sacerdote, aunque en la reinterpretación de su obra salvífica se aluda ya a conceptualidad cültica: "nuestro cordero pascual ha sido inmolado" (1Cor 5,7); se use de la tipología del "cordero reconciliador" (Ap 5,9); se mencione la "sangre" de Cristo que apunta al sacrificio (Rom 3,25; 5,9; Ef 1,7; 2,13; cfr. también los evangelios: Mc 14,24 y par). Pero en conjunto Jesús y su obra pudieron ser comprendidos sin apelar a la conceptualidad y terminología sacerdotales.

Y, sin embargo, la realidad de Jesús fue sacerdotal, plenamente sacerdotal y la única absolutamente sacerdotal, como dice la carta a los Hebreos. Antes de analizar esta carta creemos conveniente volver a las narraciones evangélicas, pues en ellas aparecerá concretamente lo que la carta dice sistemáticamente del sacerdocio de Cristo, y en ellas aparecerá lo que antes hemos llamado el servicio sacerdotal teo-lógico. Aunque ya sea conocido, hagamos un breve resumen de la persona y misión de Jesús desde la perspectiva sacerdotal teológica.

Jesús aparece anunciando el acercamiento del reino de Dios como buena noticia y el acercamiento de Dios como Padre bondadoso, lo cual ocurre graciosamente y como pura iniciativa de Dios. Jesús insiste en que así es Dios, lo cual muestra positivamente en las parábolas del amor de Dios, en sus acercamientos concretos a los pobres y pecadores; y negativamente en las controversias, denuncias y desenmascaramientos de quienes no quieren que Dios se acerque gratuitamente como Padre y quienes actúan contra el reino de Dios oprimiendo económica, política y religiosamente. En palabra y obra recalca que ese acercamiento del reino y del Padre es para los pobres y pequeños y para los pecadores según la ley.

Toda la actividad de Jesús está guiada por el servicio a ese acercamiento de Dios. De ahí sus milagros y exorcismos, el perdón de los pecados, su actividad predicadora y orientadora, su acercamiento concreto a pobres y pecadores; y, por otra parte, su actividad denunciadora, desenmascaradora y de controversia. En una palabra, Jesús se desvive para mostrar que Dios se acerca en su reino y se acerca como Padre.

También la actividad de Jesús está guiada por el deseo de ayudar a que los hombres respondan y correspondan al acercamiento de Dios. De ahí, su exigencia a la conversión, al seguimiento, a practicar la oración y el mandamiento del amor, a corresponder a Dios con el espíritu de las bienaventuranzas, etc. Pero todo ello, no como pura y fría exigencia, sino como respuesta al Dios acercado, que es respuesta costosa pero gozosa, como la de quien ha encontrado la perla preciosa y el tesoro escondido.

Jesús celebra el que Dios sea así y el que se acerque. Se alegra cuando los pequeños le han conocido o la salvación llegó a casa de Zaqueo y puso gestos festivos de ese acercamiento en sus comidas.

En todo ello Jesús no diferencia entre lo secular y lo cívico. En la realidad concreta de su tiempo, Jesús no vio lo cívico como lugar de acceso privilegiado a Dios ciertamente; sino más bien como lo sospechoso y viciado. Jesús se opuso a una concepción ritual de la relación del hombre con Dios y a una manera externa de entender la santificación: "Misericordia quiero y no sacrificio" (Mt. 9,10-13; 12,1-3; 15, 1-20; Jn 5,16-18; 9, 16 etc.). Su obsesión, si así se la puede llamar, fue más bien la de acercar a los hombres en cualquier forma y en cualquier ámbito en que ello fuese posible. Así, podemos decir que sacerdotal fue cuando perdonó a la adúltera y le devolvió la paz, cuando se acercó a los leprosos para mostrarles que al menos Dios no los había abandonado, cuando enseñó a orar llamando a Dios Padre, cuando dio de comer a los

hambrientos y curó a los enfermos, cuando atacó a los opresores para que abrieran camino a Dios, etc. Sacerdotal fue para Jesús hacer presente a la gente el amor de Dios, que la gente lo supiera y lo sintiera cercano y salvador; y sacerdotal fue también cuando invitó y exigió a los hombres a responder a Dios, y no hiciesen como el leproso curado desagradecido o el joven rico cobarde o, mucho menos, como los poderosos que manipulaban a Dios en su propio interés.

Toda esta actividad configuró lo íntimo de la persona de Jesús, su existencia sacerdotal, podríamos decir. Para acercar a Dios a los hombres, él mismo se acercó a los hombres y a lo más débil de ellos. El mismo se acercó a Dios en la oración y en la obediencia, manteniéndose fiel hasta el final. Esta fidelidad a Dios y a los hombres fue lo que le desgastó, lo que hizo de su vida una vida sacrificada; y, al final, lo que le llevó al sacrificio de su propia vida, a ser él mismo víctima.

Después de su resurrección, esa vida fue creída e interpretada teológicamente como verdaderamente mediadora y como salvación, pues en ella se acercó Dios en plenitud y para siempre, perdonando, sanando, salvando y plenificando a los hombres.

3.2. Las narraciones evangélicas admiten, por lo tanto, una lectura sacerdotal de Cristo; sistemáticamente son suficientes para establecer la realidad y la existencia sacerdotales, aun sin mencionar para nada la Carta a los Hebreos. El análisis de esta carta sigue siendo, sin embargo, importante por varios motivos. La carta es el único escrito del N.T. que analiza sistemáticamente el sacerdocio, y es por ello importante ver qué significa sacerdocio en la carta y qué metodología usa para determinarlo. En cuanto al contenido, será importante constatar si coincide y hasta qué punto con nuestra propia sistematización, aunque no se pueda esperar un paralelismo exacto ni se deban forzar los textos para conseguirlo. En cuanto a la metodología, es importante constatar que la carta, aun conociendo ya los ministerios intraeclesiales, apela a la vida de Jesús para establecer la realidad sacerdotal. Es decir, la carta no afirma que Jesús sea sacerdote, como si ya se supiese con anterioridad a él lo que era el sacerdocio, sino lo contrario: sacerdote, ése es Jesús. Esta obviedad sigue sin ser obvia —como lo muestra mucha argumentación para determinar el sacerdocio ministerial, en donde se apela más eficazmente a la tradición intraeclesial que a la Carta a los Hebreos— y por ello es necesario recalcarla. Además la carta esclarece el sacerdocio positivo, pero también polémicamente, es decir, aclara afirmando lo que es y desenmascarando claramente lo que no es, con lo cual lo aclara mejor. Por último, la carta presenta el sacerdocio de Cristo ante la tentación de la comunidad de volver a una comprensión más cultural y religiosista de la fe cristiana. En efecto, los lectores de la carta eran cristianos cansados, atribulados y desalentados. La fe en Jesús les parecía demasiado fuerte y preferían por eso una religiosidad más tradicional. Cansados por los sufrimientos que soportaban como cristianos (10,32ss; 12,3ss) y desilusionados porque no había acaecido la parusía (3,14; 6,12; 10,36ss) la antigua religión, sobre todo su culto, ejerció un gran influjo sobre ellos. En este contexto, la carta no es una exposición pacífica del sacerdocio de Cristo, sino polémica contra la inna-

ta tendencia a religiosizar la vida cristiana y así a deshistorizarla, y desenmascaradora de cualquier comprensión de lo sacerdotal que, sutil o burdamente, quiera orientarse según el modelo de las religiones.

Por todas estas razones, la carta sigue siendo de gran actualidad para determinar la realidad sacerdotal. A continuación vamos a analizar sistemática, no exegéticamente, algunos puntos muy importantes de la carta que iluminen lo ya dicho; más en concreto, la vigorosa sistematización que la carta hace de la existencia sacerdotal y del sacrificio sacerdotal. Pero es importante también analizar en qué consiste el servicio sacerdotal al nivel teo-lógico, pues éste es el que ha guiado nuestros análisis precedentes.

Lo más conocido de la carta es la declaración de nulidad e ineficacia del sacerdocio antiguo y la reinterpretación de la existencia sacerdotal, del culto y del sacrificio. Hay que analizar, sin embargo, al servicio de qué existe esa nueva existencia sacerdotal y ese nuevo sacrificio; es decir, la relacionalidad constitutiva del sacerdote. En otras palabras, hay que analizar la relacionalidad constitutiva de Cristo como sacerdote —lo cual en la carta como en todo el N.T. es un supuesto básico— y explicitarla para no confundir servicio sacerdotal con existencia sacerdotal, por muy importante que ésta sea para aquél.

Que el sacerdocio sea servicio se dice claramente en la carta a partir del concepto formal de *mediación*. Qué esa mediación se determina de diversas formas a partir de lo que causa. Así, se dice, en general, que es “salvación eterna” (5,9), “conducir muchos hijos a la salvación” (2,10), la “santificación” (10,10), “poder entrar en el santuario, poder acceder a Dios” (10,19s). Más en concreto, se dice que Cristo “realizó la purificación de nuestros pecados” (1,3; 10,11-14), “la purificación de nuestras conciencias de las obras de la muerte para que demos culto al Dios vivo” (9,14), “purificación en lo íntimo de toda conciencia del mal” (10,22).

La formalidad del servicio sacerdotal es, pues, clara: es el servicio de Cristo a que Dios salve. Cabe preguntarse, sin embargo, si en la carta no se opera un reduccionismo de la salvación de Dios al perdón de los pecados, ignorando la amplitud de la salvación que antes hemos descrito como la finalidad del servicio sacerdotal. Para responder a esta pregunta hay que tener en cuenta que en todo el N.T. el perdón de los pecados es esencial en la salvación, incluso un modo de nombrarla en totalidad, aunque tampoco la agote; y, más en concreto, que, dada la temática y la polémica de la carta al hablar del nuevo sacerdocio, ciertamente tenía que quedar en claro que ese nuevo sacerdote perdona los pecados. Pero dicho esto, hay que investigar un poco más en qué consiste la salvación a cuyo servicio está el sacerdote. No se debe intentar encontrar mecánicamente un paralelismo con lo antes dicho, pero tampoco se puede ignorar su afinidad.

En primer lugar, hay que recordar que la carta presenta la salvación también como alianza nueva y definitiva, superior a la del Sinaí (8,5) y predicha en Jer 31, 31-34, texto citado en 8,6-13 y 10,16s. Alianza, aunque pueda ser comprendida cúlticamente y pueda ir acompañada de ritos cúltricos, es salvación en cuanto perdón de pecados, pero es también más que eso, como lo

muestra el texto de Jeremías. Qué sea la salvación que otorga esa alianza se puede colegir de lo que la carta dice de la nueva forma de vida de los agradados por la alianza. En el pasaje siguiente a la mención de la nueva alianza se propone un sumario de la nueva existencia cristiana como "la plenitud de la fe," "la confesión firme de la esperanza" y "la caridad y buenas obras" (10,19-25; cfr. además, cap. 3,4 y 11 sobre la fe; cap. 12 y 13 sobre la esperanza; 12,14 - 13,21 sobre la caridad). De la globalidad de la respuesta posibilitada por la nueva alianza se puede colegir en qué consiste la salvación que otorga.

Pero además de eso hay que preguntarse si en la carta está presente la salvación globalizante, expresada evangélicamente en los términos 'Padre' y 'reino de Dios,' que han sido clave para nuestra propia interpretación teológica de la realidad sacerdotal. Que en la carta hay muchas afinidades con las narraciones evangélicas, es evidente en la descripción de importantes rasgos de Jesús, su obediencia, fidelidad, humanidad, etc. ¿Menciona de alguna forma lo equivalente al Padre y reino de Dios? Sin forzar los textos ni buscar soluciones mecánicas, se puede afirmar positivamente. G. Baena⁸ defiende que el servicio de Jesús al acercamiento del Padre y del reino de Dios tiene su equivalente en la carta en la *misericordia* del sumo sacerdote. Esta misericordia es descrita escueta y sistemáticamente, pero en momentos centrales. Del sumo sacerdote se dice que "se compadece de nuestras flaquezas" (4,15) y por ello podemos tener confianza de "alcanzar misericordia" (4,16), que "pudo sentir compasión" (5,2), que "es misericordioso" (2,17). Esta misericordia de Jesús pudiera reducirse a condición previa para el ejercicio del sacerdocio; pero es algo más que eso. La activa misericordia es lo que mueve a acercar la salvación y el ejercicio de la misericordia es la realización de la salvación.

Si la carta llama sacerdote a Cristo es porque ve en Jesús al hombre de la misericordia. En los evangelios ésta es descrita abundantemente y como algo central en Jesús. Jesús se compadece de todos aquellos que están en necesidad. "Vio mucha gente y se compadeció de ellos porque estaban como ovejas sin pastor" (Mc 6,34; Mt 9,36); al ver a la viuda de Naím con su hijo muerto "se compadeció de ella" (Lc 7,13); "vio mucha gente y compadecido de ellos curó a sus enfermos" (Mt 14,14); se dice que sintió compasión por un leproso (cfr. Mc 1,41), por dos ciegos (Mt 20,34), por quienes no tenían que comer (cfr. Mc 8,2; Mt 15,32).

Esta compasión fluye de lo más hondo de las entrañas de Jesús y no es sólo un aspecto de su psicología. La misericordia se convierte en criterio de acción, mediación de la voluntad de Dios, pues Jesús actúa según los dictados de esa compasión. Cuando Jesús quiere presentar al hombre que en verdad cumple la ley —el samaritano de la parábola— lo define como quien "tuvo compasión" (Lc 10,33). Más aún, Dios mismo es descrito como "movido por la misericordia" (Lc 15,20) cuando vio acercarse al hijo pródigo. Y Jesús exige de los hombres que "sean misericordiosos como el Padre es misericordioso" (Lc 6,36).⁹

La carta llama sacerdote a Jesús por la misericordia que siente y practica. Ese es el servicio mediador entre Dios y los hombres. Jesús "es expresamente

entendido como la misericordia misma de Dios que llega en forma bien concreta a este mundo."¹⁰

El ámbito de esa misericordia es globalizante y no regional; más aún, en tiempo de Jesús la misericordia es "lo que expresa de manera densa la totalidad de las grandes expectativas de la época mesiánica."¹¹ La misericordia es entonces lo que relaciona sistemáticamente a Jesús con el Padre y el reino de Dios. Jesús perdona pecados en el evangelio, tranquiliza a la adúltera, llorosa y humilde (Lc 7,50); pero por misericordia cura también enfermedades. Al menos en cuatro narraciones de milagros (Mt 2,29-34 y par; 15,21-28 y par; 17,14-29; Lc 17, 11-19) Jesús cura tras la petición: "ten misericordia de mí." En la primera controversia de Marcos —aunque aquí se enfatiza la controversia y no tanto la misericordia de Jesús— Jesús cura a un paralítico y perdona sus pecados (Mc 2,1-12; Mt 9,1-8; Lc 5,17-26). En esa misericordia realiza Jesús el acercamiento salvador de Dios. "La misericordia es el amor típico de Dios que se inclina humildemente sobre los débiles para levantarlos."¹²

En este contexto global de la misericordia hay que comprender el perdón de los pecados como salvación. Ciertamente, sin perdón de los pecados no hay salvación, y parte muy importante de ésta es el perdón de los pecados. Pero visto desde la misma realidad salvadora de Dios, el perdón de los pecados es un momento de la salvación total. Dicho sistemáticamente y teniendo en cuenta la totalidad del N.T. podría describirse así el proceso de salvación: Dios se ha compadecido de los hombres y se ha acercado en Cristo; vence al pecador desde dentro al acercársele con increíble bondad; esa bondad la manifiesta visiblemente sanando también lo corpóreo del hombre. Y, a su vez, ese hombre que ha experimentado la misericordia de Dios es transformado él mismo para ejercitar misericordia hacia otros.

Esta es, creemos, una forma válida de interpretar la misericordia en la carta en relación con la esencia del servicio sacerdotal. Puede ser que se deba matizar exegéticamente; pero al nivel sistemático que nos ocupa podemos decir al menos que el ejercicio de la misericordia no es secundario para el servicio sacerdotal y explica mucho de él, aun en la carta. La realidad sacerdotal de Jesús puede ser descrita entonces de esta manera: "Jesús es la misericordia de Dios en persona que llega a este mundo, se acerca concretamente, físicamente al hombre, lo toca en su temporalidad y en su carne, para que se entregue confiado e incondicional a esa misma acción de Dios y lo convierte en lo que Dios es, misericordia. El hombre perdonado es, a su vez, capaz de misericordia."¹³

La carta presenta las características fundamentales de la *existencia sacerdotal* al servicio del acercamiento salvador de Dios, es decir, cómo ha de ser y hacer el sacerdote en lo fundamental, cómo ha de relacionarse el sacerdote con Dios y con los hombres.

Por lo que toca a la relación con Dios, el sacerdote es elegido, llamado por Dios al sacerdocio (5,5s). El sacerdocio no es comunicado por la carne, sino por la llamada de Dios. "Es cosa sabida que nuestro Señor nació de Judá, y de esa tribu nunca habló Moisés tratando del sacerdocio" (7,13ss). Esta conocida y repetida afirmación es de suma importancia, pues configura al sacerdote no

sólo en su origen en cuanto llamado, sino en su existencia. Esta existencia es ante todo teologal: el sacerdocio se realiza en responsabilidad hacia Dios y, en último término, hacia sólo Dios. De ahí que la carta describa la relación del sacerdote con Dios, no sólo como respuesta a la primera llamada, sino como obediencia (5,8; 10,5-10), como disponibilidad permanente a la voluntad de Dios, novedosa e inmanipulable, a la cual no se le puede poner límites ni cauces preestablecidos, ni siquiera en el ámbito de lo sacerdotal. Por eso la carta afirma que Cristo fue sacerdote verdadero porque fue fiel a Dios (2,17; 3,2), se mantuvo obediente a la voluntad de Dios, como lo muestran las narraciones evangélicas en los pasajes de la oración y de las tentaciones de Jesús.

Por lo que toca a la relación con los hombres, el sacerdote debe ser cercano a los hombres, trastocando así la categoría de separación, fundamental en el antiguo sacerdocio. Esa cercanía es descrita sistemáticamente de acuerdo a las narraciones evangélicas. De Cristo se dice programáticamente que fue en todo igual a los hombres menos en el pecado (4,15); y para que no quede duda, se hace la inaudita afirmación de que Dios lo hizo "un poco inferior a los ángeles" (2,9). Esta afirmación repite la unánime convicción del N.T. sobre la verdadera humanidad de Cristo, pero en un contexto preciso y polémico que ilumina la verdadera humanidad. Al parecer, en la religiosidad circundante existía un cierto tipo de cristología de los ángeles, fuertemente motivada por intereses soteriológicos. Los ángeles están cerca de Dios y por ello pueden operar la salvación; de ahí que existiese un culto a los ángeles "una mezcla seductora de falso misticismo y formalismo religioso."¹⁴ Ante este hecho la carta hace una doble afirmación: por un lado, la acción de Cristo es más poderosa que la de los ángeles, pues Cristo está más cerca de Dios, está a la diestra de Dios (1,4); pero por otro lado, opera la salvación estando más cerca de los hombres, siendo "menor que los ángeles." Cristo no guía a la salvación desde arriba, como los ángeles, sino desde abajo, desde la plenitud de su humanidad. De esta forma, la carta rechaza la tentación de cualquier 'angelismo' sacerdotal, o en la forma cruda analizada o en sus sustitutivos a lo largo de la historia.

Esa verdadera humanidad del sacerdote es afirmada como condición necesaria, pero no suficiente. La humanidad de Cristo es parte de la existencia sacerdotal en cuanto relacionada con los demás hombres y de forma bien precisa. Cristo no fue sólo hombre, sino hermano; es decir, no sólo semejante, sino cercano a los hombres, co-participante de la condición humana. Así se dice que "no se avergüenza de llamarles hermanos" (2,11). Más aún, la carta muestra la participación de Cristo en lo débil e imperfecto de la humanidad; se menciona su angustia (5,7), su sufrimiento (2,10; 5,8). De esa forma, su cercanía y semejanza se convierten en solidaridad, pues fue probado en todo como ellos (4,15); porque él también sufrió puede ayudar a los que sufren (2,18), porque él también estuvo envuelto en flaqueza puede sentir compasión (5,2). De esta forma se recalca la parcialidad constitutiva de la existencia sacerdotal hacia y desde lo débil de este mundo.

Estas dos características, fidelidad a Dios y solidaridad con los hermanos, son históricas en sus contenidos descriptibles, pero son también históricas en cuanto procesuales. La carta se recrea en afirmar que Cristo llegó a ser sacer-

dote. Para ello afirma que Jesús "tuvo que asemejarse en todo a sus hermanos" (2,17), tuvo que pasar por "el aprendizaje" (5,8). Cristo es presentado como sacerdote desde siempre y para siempre por su elección (5,6); pero ese 'siempre' tiene una historia: Cristo fue perfeccionado (2,10), llegó a ser causa de salvación (2,10). De ahí se concluye que la existencia sacerdotal no se da de una vez para siempre, ni se puede definir en abstracto. Se llega a ser sacerdote a través de un proceso, en fidelidad y solidaridad, que tiene una culminación en la entrega de la propia vida. Y ese 'llegar a ser' realizado es lo que hace de Cristo no sólo hermano, sino primogénito, posibilidad realizada de la sacerdotabilidad de todo hombre. Por ello, el sumo sacerdote es descrito también como precursor (6,20) y pionero (12,2). La existencia sacerdotal se convierte entonces en ejemplaridad.

La existencia sacerdotal descrita es contraria a la tradicional: aquélla se realiza y se verifica en la historia, no en el ámbito separado del culto. Esa diferencia la recalca la carta al mostrar la diferencia entre los antiguos sacerdotes (separados, rigurosos con los hombres, pecadores, incapaces de entrar en la intimidad con Dios) y Cristo, cercano, misericordioso, "santo, inocente, incontaminado" (7,27); entre el santuario y la ciudad donde Cristo muere; entre los ritos culturales y carnales y la existencia de Cristo. Pero la mayor diferencia y el mayor grado de historización del verdadero sacerdote ocurre en la determinación del *sacrificio* y la *víctima*.

Para la lógica de la carta es evidente que no puede existir sacerdocio sin ofrenda sacrificial (5,1; 8,3); el único problema está en la relación entre ambos. Si en el antiguo sacerdocio se podía distinguir entre sacerdote y víctima, entre existencia sacerdotal personal y los ritos acompañantes del sacrificio, esa distinción ha quedado abolida. El ofrecimiento que hace Cristo es inseparable de su propia existencia: Cristo no entra en el santuario con sangre de machos cabríos, sino con su propia sangre (9,12), no ofrece algo distinto de sí mismo, sino que "se ofreció a sí mismo" (9,14.25). Los ritos que acompañan a su sacrificio son su propia vida y destino (5,7-8; 9,15.26).

En la carta, por lo tanto, el sacrificio de Cristo es lo más histórico de su sacerdocio y lo más sacerdotal de su vida histórica. Cabe preguntarse, sin embargo, por qué es eso así, qué relación existe entre el auto-sacrificio de Cristo y el servicio sacerdotal teo-lógico; en otras palabras por qué y cómo ese sacrificio acerca a Dios. La carta no se plantea en directo esta pregunta porque según su conceptualización teológica el sacrificio es la esencia de la mediación. Pero más allá de ésta o de otra conceptualización teológica hay que preguntarse por la relación entre sacrificio y sacerdocio para evitar, metodológicamente al menos, adecuarlos, sin más.

Que el servicio al acercamiento de Dios es históricamente un servicio sacrificante es evidente; así Pablo habla de los "duros trabajos del evangelio." Que ese servicio lleve o pueda llevar hasta el sacrificio de la propia vida, no se puede decidir *a priori*, pero ocurre. Los evangelios narran el hecho y aducen sus causas históricas; la carta constata y teologiza el hecho y apunta también, de hecho, a sus causas históricas: la fidelidad a Dios y la solidaridad con los

hombres. Desde un punto de vista histórico no se puede excluir, sino más bien incluir, la posibilidad de que el sacerdote tenga que entregar su vida, y de ahí el que la disponibilidad a ello sea parte de la existencia sacerdotal.

Pero eso todavía no responde al más profundo por qué, a la relación constitutiva entre sacerdocio y sacrificio, al por qué ese sacrificio es necesario para acercar a Dios a los hombres y por qué es eficaz para acercarlo. A la primera pregunta no hay respuesta en último término —aunque el hecho se constata una y otra vez y el mismo N.T. argumentase de esa forma al comparar la muerte de Cristo a la de un profeta. Afirmar que ése es el designio de Dios no es más que elevar el escándalo a ministerio, pero no explicarlo. Negativamente, sólo se puede decir que el servidor de Dios es vencido por los dioses de la muerte y que en el mismo Dios existe el momento de impotencia ante esos dioses.

A la segunda pregunta —por qué ese sacrificio es eficaz— se puede responder con diversos esquemas soteriológicos; pero, en el fondo, tampoco ellos convencen, pues no se ve como la destrucción en sí misma se compagina con el Dios que quiere acercarse salvadoramente. La única respuesta está en relacionar lo negativo del sacrificio con lo positivo del Dios que se acerca. Desde este punto de vista lo que dice la muerte de Cristo es que en Dios hay un gran amor —frase absolutamente simple, pero insustituible—, que ese amor es tan grande que, en lenguaje humano, entrega al Hijo (Rom 8,31; Jn 3,16), que la muerte de Cristo por amor histórico a los hombres es expresión del amor a Dios. Que ese amor de Dios es además poderoso y eficaz sólo aparecerá en la resurrección; pero lo que el sacrificio de Cristo recalca es la verdad de ese amor y la credibilidad de Dios. Al menos una cosa queda clara: es verdad que Dios se acercó a los hombres hasta el final y sin condiciones.

El sacrificio no es otra cosa que la consecuencia de una existencia sacerdotal verdaderamente proexistencial, en favor de los hombres; mantenerse en el sacrificio no es otra cosa que decir de forma humana que en verdad se ama a los hombres y se busca su salvación. Según la fe cristiana es la totalidad del acontecimiento pascual lo que expresa la salvación y el acercamiento de Dios; la muerte/resurrección de Cristo es lo que genera la esperanza y la práctica de la caridad, lo que expresa que Dios se ha acercado en definitividad y totalidad a los hombres, en el primogénito Jesús. Jesús ha sido resucitado porque fue salvador y la carta dice bellamente —de nuevo en una determinada conceptualidad— que sigue siendo salvador como resucitado, que sigue siendo “intercesor” (7,25; 9,24). El sacrificio por sí mismo no constituye al intercesor, aunque lo acompañe; lo que lo constituye como intercesor es el ser “en favor de los hombres.” En último término, pues, es el amor lo que explica el sacrificio: el amor histórico a los hombres hasta el sacrificio que expresa el amor absoluto e incondicional de Dios.¹⁵

3.3. Podemos resumir ahora la dimensión cristo-lógica de lo sacerdotal, es decir, el servicio sacerdotal *in actu*. El sacerdocio de Cristo está al servicio del acercamiento de Dios; lo central de ese servicio es el ejercicio de la misericordia de Dios, quien se inclina hacia el débil, en lo que tiene de débil, pecador, angustiado, probado, etc.

Ese servicio se realiza en una existencia teologal y en una existencia antropológica, en obediencia fiel a Dios y en solidaridad con los hermanos. Esa existencia sacerdotal es históricamente sacrificante por esa doble característica, conduce a dar de la propia vida y al sacrificio supremo de dar la vida. El que así sea no se puede deducir *a priori*, pero una vez ocurrido se puede reinterpretar como la máxima expresión de fidelidad a Dios y a los hombres y, por otra parte, como lo que otorga credibilidad al Dios que se acerca.

4. ¿Hay servicio sacerdotal en América Latina?

Al terminar estas reflexiones sobre el servicio sacerdotal queremos repetir cuál ha sido su intención. No hemos pretendido analizar los problemas concretos del sacerdocio ministerial en la actualidad ni el sentido técnico del sacerdocio común, que merecen un tratamiento explícito. Lo único que hemos intentado es exponer la sustancia, por así decirlo, del servicio sacerdotal, que deberá estar presente en cualquier forma de su ejercicio eclesial. Hemos tratado de comprender el sacerdocio desde Dios y desde Cristo y no desde lo intraeclesial, por necesario y legítimo que esto sea. En ello nos hemos guiado por el método de la Carta de los Hebreos, la cual conoce los ministerios intraeclesiales (los anunciadores y testigos de la fe, 2,3s y 12,1; los dirigentes de la comunidad 13,7.17), los alaba y los juzga muy importantes, pues “les han dicho la palabra de Dios” (13,7) y “velan por sus almas” (13,17), los hace también normativos, pues a esos ministros hay que obedecer e imitar en la fe (13,7.17). Pero no los nombra sacerdotes —lo cual no es muy importante— ni intenta deducir de ellos la realidad sacerdotal —lo cual sí es importante recordarlo. Este trabajo tiene, pues, la obvia limitación de no haber considerado la dimensión eclesiológica del servicio sacerdotal, pero pretende haber superado una limitación más fundamental y una tentación más común: no comprender el servicio sacerdotal consecuentemente desde Dios y desde Cristo.

Hemos intentado también ofrecer un concepto sistemático del servicio y existencia sacerdotales. De esta determinación sistemática pudiera decirse que es en exceso deductiva e, incluso, que prueba demasiado. Por lo que toca a la existencia sacerdotal no creemos que es así, pues la deducción a partir de Cristo es necesaria y la única manera de determinar la existencia sacerdotal en cuanto *cristiana*. Por lo que toca al servicio sacerdotal, pudiera objetarse que prueba demasiado porque lo que de él se ha dicho pudiera aplicarse también a la evangelización o a toda la misión de la Iglesia. Desde luego lo importante es determinar el servicio de la Iglesia, sea que se le llame sacerdotal, evangelizador o simplemente eclesial. Pero sigue siendo importante la determinación de lo sacerdotal. En primer lugar, porque en la Iglesia se usa abundantemente el lenguaje de lo sacerdotal y algún contenido teológico hay que poner a ese lenguaje. Si nuestra sistematización no pareciera adecuada, debiera buscarse otra, pero que relacionase el servicio sacerdotal con Dios y con la suficiente concreción para dar cuenta de por qué se le llama sacerdotal. En segundo lugar tampoco se puede ignorar que lo sacerdotal es usado todavía hoy no infrecuentemente como uno de los modos de encubrir desviacionismos evangélicos, de

atacar acciones novedosas y arriesgadas de la Iglesia y de defenderse contra ellas. Como en nombre de lo sacerdotal se suele a veces desprestigiar acciones auténticamente cristianas, nos ha parecido importante describir a éstas como verdaderamente sacerdotales y así defenderlas. Por último, y positivamente, en el lenguaje de la tradición y de las religiones lo sacerdotal se ha visto en relación con la salvación de Dios. Por eso hemos intentado reinterpretar el servicio sacerdotal desde esa salvación de Dios, aunque ésta deba estar también presente al hablar de la evangelización, de la revelación, de la comunicación de Dios por la gracia, etc. El análisis concreto que hemos hecho ha podido ayudar a concretar la especificidad del servicio sacerdotal en su relación con la salvación de Dios, globalizante y por ello presente en el tratamiento de cualquier tema teológico.

Este trabajo ha pretendido esclarecer teóricamente la realidad sacerdotal, pero su origen y finalidad no son puramente teóricos. En su origen está la observación de lo que ha hecho la Iglesia en América Latina y esto es lo que ha guiado el análisis teórico a partir de un presupuesto básico: el servicio a la salvación es lo que hace a la Iglesia verdaderamente sacerdotal. Este presupuesto, conocido y aceptado teóricamente, ha dejado de ser lo meramente supuesto para convertirse en algo central debido a la realidad de la acción de la Iglesia. La finalidad del trabajo no ha sido otra que animar a la Iglesia a que sea más sacerdotal. Digamos para terminar unas palabras desde América Latina sobre todo lo que hemos dicho de forma conceptual.

América Latina ofrece un lugar óptimo para el servicio sacerdotal y su realidad histórica lo hace absolutamente necesario. Se trata, como en tiempo de Jesús, de pueblos enteros que necesitan urgentemente salvación y la esperan activamente. La miseria colectiva, la injusticia y la opresión, la aniquilación de culturas y pueblos indígenas, la represión, las torturas, los desaparecidos, los asesinados, las masacres, los refugiados, etc., muestran la urgencia de salvación. Esa realidad se ha convertido en poderoso clamor de los pueblos que tienen una gran esperanza: poder vivir y vivir con dignidad.

Esta esperanza de salvación la pueden describir en términos no religiosos, pero la expresan también religiosamente: la voluntad de Dios no es que el hombre muera, sino que viva, y ese Dios es capaz de darles vida. Además, en su búsqueda de salvación los pobres del continente se han vuelto también hacia la Iglesia —expresión, implícita quizás, pero eficaz, de que la salvación esperada sea también de Dios—, de modo que ellos han hecho una opción por la Iglesia antes de que la Iglesia hiciese una opción por ellos.

Esta realidad y esta esperanza es lo que hace necesario y posible el servicio sacerdotal y el desafío fundamental al sacerdocio de la Iglesia. El servicio sacerdotal deberá extenderse a todos los ámbitos antes descritos, pero su gran ámbito, dentro del cual cobrarán relevancia los ámbitos concretos, es el ámbito de la vida: "que tengan vida y vida en abundancia." Fuera o independientemente de ese ámbito, vano sería el ejercicio parcial del sacerdocio, pues no se alimentaría de su más profunda savia teológica.

No todos, por supuesto, han respondido a esa exigencia sacerdotal y entre

quienes respondieron en un inicio puede haber retrocesos. Pero tampoco se puede dudar de que muchos —desde cardenales y obispos hasta delegados de la palabra y miembros de comunidades, como cristianos individuales y como grupos eclesiales, como comunidades, diócesis y hasta conferencias episcopales— han reaccionado como el sumo sacerdote de la Carta a los Hebreos: con una gran misericordia. Han sido tocados por la miseria y la esperanza de vivir, y han dado verdadera primacía a esa miseria y a esa esperanza. Han cambiado sus ojos para ver este mundo con los ojos de Dios; han cambiado su corazón para sentir el dolor de este mundo como lo siente Dios. Esto ha hecho que sus pies —como los de quien anuncia la buena nueva— hayan recorrido caminos diferentes, los caminos que llevan a los pobres, y sus manos se hayan puesto a trabajar en su defensa. Esta gran misericordia es la que está detrás de los movimientos de inserción entre los pobres, en el trabajo por defender los derechos humanos, en las luchas por propiciar la justicia, en la entrega por crear comunidades vivas. Dicho en palabras de Mons. Romero, la misericordia ha surgido de y propiciado lo fundamental: "Es preciso defender lo mínimo que es el máximo don de Dios: la vida."

Esta es la actitud sacerdotal fundamental y, de hecho, así la han interpretado los pobres. Estos han captado con la primariedad de quienes viven y sufren la realidad, anteriormente a cualquier ideologización, que en ese movimiento eclesial se ha acercado la salvación y Dios con ella. Lo pongan o no en palabra, y muchas veces lo hacen, captan que el Dios del Exodo ha bajado una vez más a liberarlos, que el Dios de los cuarenta años del Sinaí les sigue acompañando, que el Dios de los profetas ha salido de nuevo en su defensa, que el Dios de Jesús les ofrece de nuevo un reino, que el Dios de la cruz está con ellos hasta el final y que el Dios de la resurrección vuelve a producir el milagro de la esperanza y de la vida.

Que se hayan vuelto a encontrar 'salvación' e 'Iglesia' es algo sumamente importante para los pobres y para la Iglesia; que así se capte ambientalmente significa que la Iglesia se ha hecho verdaderamente sacerdotal y que la Iglesia ha revivido lo más fundamental de su fe para poder ser sacerdotal: la fe en un Dios que en verdad quiere salvar y la fe en la fuerza de Dios para salvar. Esto que pudiera darse por supuesto por ser elemental, no debiera serlo; pues una cosa es la repetición rutinaria y doctrinaria de la voluntad y capacidad salvíficas de Dios y otra muy distinta la convicción de que así es y así se hace notar en la historia. Esa profunda fe en un Dios salvador es lo que ha movido a hacer presente a Dios en la historia y también en el corazón del hombre. No hay reduccionismo —como tantas veces se dice acusadoramente— en el servicio al acercamiento de Dios. Porque se cree realmente en un Dios salvador se ha trabajado por instaurar su reino, pero también para que ese reino sea de Dios; se ha trabajado por la fraternidad, pero también para que los hombres se encuentren con el Padre. En muchas comunidades, de pobres sobre todo, hay trabajo por la liberación, pero hay también un honrado y gozoso ponerse delante de Dios para convertirse, para abrirse a Dios, pero pedir que les llene del espíritu de las bienaventuranzas, para realizar cosas tan importantes y difíciles como la reconciliación o el perdón, para irse haciendo como Jesús hijos del Padre celestial.

El servicio sacerdotal quiere realmente llevar la plena salvación de Dios; pero su presupuesto —digámoslo una vez más— es la convicción de que Dios es bueno para los hombres. Y un ejercicio así de lo sacerdotal es lo que ha revalorizado la fe y la esperanza en Dios. Se ha revalorizado el 'reino' de Dios y el 'Dios' del reino, el 'amor' del Padre y el 'Padre' que ama a sus hijos. Esa revalorización es una verificación histórica de que ha habido servicio sacerdotal. No cabe duda de que cuando la Iglesia ha realizado ese servicio ha crecido la fe entre los creyentes, se ha robustecido la de los dubitantes y los no creyentes han tomado en serio al menos lo que antes les tenía sin cuidado o consideraban como pura alienación. Se ha revalorizado a 'Dios' a través del trabajo de acercar su 'salvación.'

Ese servicio sacerdotal ha generado una existencia sacerdotal que reproduce los rasgos que presenta la Carta a los Hebreos. Por un lado, la apertura a Dios, la búsqueda de su voluntad. No se pueden ignorar o reducir a simple función doctrinal los ingentes esfuerzos por descubrir la actual voluntad de Dios, desde los grandes discernimientos de Medellín hasta las reuniones de las comunidades de base; la búsqueda de los signos de los tiempos en la miseria y en la esperanza, pero también cosas tan concretas como la organización popular de los campesinos, como lo reconocieron Mons. Romero y Mons. Rivera en una carta pastoral; las jornadas de reflexión, tantísimas reuniones, la misma teología, etc. Desde un punto de vista sacerdotal, todo ello muestran la apertura a Dios y la fidelidad a la voluntad de Dios, buscada y discernida continuamente, la disponibilidad a nuevos mecanismos para encontrarla, como el diálogo entre jerarquía y bases, entre teólogos, científicos sociales y agentes de pastoral, etc. Estas actividades, que aparecen en la publicidad, presuponen también la oración, personal o colectiva, gozosa o angustiada, ante Dios y se expresan también en la liturgia, en la celebración de la palabra, etc. De esta forma la Iglesia se ha hecho sacerdote fiel.

Por otro lado, el acercamiento a los hombres. Después de mucho tiempo, la Iglesia ha perdido el carácter de cierta exterioridad con relación al continente y se ha latinoamericanizado. Esto ha significado no sólo compartir la naturaleza o la cultura de los hombres y mujeres del continente, sino sobre todo lo que en ellos hay de débil y necesitado. La inserción entre los pobres, su solidaridad hacia ellos, su opción por ellos es la solidaridad sacerdotal de la Carta a los Hebreos, efecto y causa a la vez de la misericordia sacerdotal.

Esta existencia sacerdotal en el ejercicio del servicio sacerdotal ha producido innumerables mártires. Es una existencia sacerdotal consumada con la ofrenda de la propia vida como la del sumo sacerdote. Existen por una parte millones de seres humanos que mueren lenta o violentamente, pueblos enteros crucificados, que más se asemejan al siervo de Javhé que al sumo sacerdote, pero pueblos crucificados que —en la difícil afirmación de la fe— "salvarán a muchos." Pero además existen miles de cristianos que sufren la muerte como destino aceptado a causa de su servicio sacerdotal. Muchos han sido amenazados, capturados, desaparecidos, torturados y asesinados.

Este hecho nuevo y masivo en América Latina es sumamente importante

para verificar que ha habido servicio y existencia sacerdotales. A veces se suele presentar la casuística sobre si son o no verdaderos mártires, como también se planteó sobre la muerte de Jesús, ajusticiado como blasfemo según unos y subversivo según otros. Si la casuística es planteada de buena fe, entonces se llega a la conclusión de que ha corrido abundante sangre sacerdotal. Y si fuese planteada de mala fe, entonces no sólo se haría una gravísima injusticia a tantos mártires, sino que metodológicamente —con la más poderosa metodología de la práctica que la puramente teórica— se estaría de nuevo en una pista equivocada para determinar la realidad sacerdotal y contraria a su esencia más profunda. Si se ignora tanta sangre derramada, si desde el final sacerdotal del proceso no se aprende a reconocer lo que de sacerdotal hubo en el servicio, si en la entrega generosa de la vida no se descubre la gran misericordia sacerdotal y la fidelidad a Dios, si no se hace de todo eso algo iluminador y central en la determinación sacerdotal, entonces no vemos cómo se pueda llegar a comprender lo que es sacerdotal; pero entonces tampoco se podría apelar a la Carta a los Hebreos para su comprensión. Si cuando los cristianos se parecen más a Jesús no se descubre ese parecido, es que entonces —a pesar de muchas declaraciones en contrario— la esencia de lo sacerdotal ya se ha establecido con anterioridad lógica al análisis del sacerdocio concreto de Cristo.

¿Puede resumirse en una palabra la realidad sacerdotal? El Vaticano II recuerda que es procurar la gloria de Dios. Por coincidencia o por fortuna, también en América Latina se ha usado ese lenguaje. Mons. Romero citó el conocido texto de Ireneo: *Gloria Dei vivens homo; vita autem hominis visio Dei*. La primera parte la reinterpreto vigorosamente: la gloria de Dios es el pobre que llega a vivir. La segunda parte la parafraseo en la realidad, aun sin aludir explícitamente a ella, cuando afirmó que “ningún hombre se conoce mientras no se haya encontrado con Dios.” Toda su misión, como la de tantos otros, consistió en acercar a Dios, acercando vida a los pobres y en hacer que todos, especialmente los pobres, se acercaran a Dios para vivir en plenitud.

Eso es lo que hizo que toda una Iglesia fuese sacerdotal e incluso que se renovase lo sacerdotal intraeclesial desde lo sacerdotal apostólico. Pero el origen de todo estuvo en la gran misericordia que sintió por los pobres de este mundo, en la fidelidad a Dios para encontrar salvación pero esos pobres y en el vaciamiento interno y crucificante de sí mismo para poder ser mediador y sacerdote. Muchos otros han sido y son como Mons. Romero, y por ello ha habido y hay realidad sacerdotal en América Latina. Lo que se sigue necesitando es una Iglesia que sea no menos, sino más sacerdotal.

NOTAS

1. Por lo que toca al N.T. la novedad de la salvación era tal que en un primer momento no había sacerdotes en las comunidades; pero lo importante es comprender por qué: "Si es que es cierto que los primeros cristianos no tuvieron sacerdotes, entonces es que su manera de entender a Dios y de practicar la fe y la relación con Dios tuvieron que ser cosas profundamente revolucionarias en aquel tiempo y en aquella sociedad." J.M. Castillo, "Sacerdocio," en *Conceptos fundamentales de pastoral*. Madrid, 1983, 888. Por lo que toca a Lutero, su rechazo del orden sacerdotal como sacramento y su revalorización del sacerdocio común se debe no sólo a que, según su metodología, no encuentra en la Escritura una fundamentación para el orden como sacramento, sino más de fondo, a que los sacerdotes no mediaban salvación, sino opresión; no fomentaban la libertad y fraternidad cristiana, sino la esclavitud. Con esto se quiere indicar que el cambio profundo de lo sacerdotal ocurre cuando cambia profundamente la comprensión de la salvación.
2. Por lo que toca a Mons. Romero, no cabe duda de su aprecio y revalorización del sacerdocio ministerial, cfr. *La voz de los sin voz* (San Salvador, 1980, 329-334, 342-344) y, más novedosamente, de su revalorización *in actu* del sacerdocio común. Este fue potenciado a los diversos niveles de participación pastoral, litúrgica, administrativa, al decisivo nivel de la práctica de la salvación. Pero la raíz de todo ello estaba en la aceptación de que la misma fe, la captación de la manifestación de Dios en el presente, la realizaba la Iglesia en su totalidad (cfr. *LG* 12). De ahí que Mons. Romero hiciese participar a todos en la Iglesia, en la aclaración de los signos de los tiempos y en cómo responder a ellos. Antes de escribir su cuarta carta pastoral y de presentar su informe a Puebla consultó al pueblo de Dios con seriedad. De ese modo, no reservó para la jerarquía aquello que en último término suele diferenciar su sacerdocio del de los fieles: la captación de la manifestación y la voluntad de Dios.
3. Alrededor del Vaticano II la teología intentó superar una teología del sacerdocio desde el culto y la separación del mundo en favor de una teología desde la palabra y la encarnación, siguiendo sobre todo una metodología cristológica para determinar la realidad sacerdotal. Veáanse los artículos clásicos de K. Rahner en *Escritos de Teología III y IV*, Madrid, 1961, 1964; J. Ratzinger, "Zur Frage nach dem Sinn des priesterlichen Dienstes," *Geist und Leben* 1968, 41, 347-336; W. Kasper, "Die Funktion des Priesters in der Kirche," *Geist und Leben* 1969, 42, 102-106; H. Urs von Balthasar, "Der Priester im Neuen Testament. Eine Ergänzung," *Geist und Leben*, (1970), 43, 39-45; el clásico trabajo exegético de H. Schlier, "Grundelemente des priesterlichen Amtes in Neuen Testament," *Theologie und Philosophie*. 1969, 44, 161-180.
4. F. Wulf en su comentario al decreto conciliar sobre el servicio y la vida de los presbíteros (*PO*), *Lexikon für Theologie und Kirche, Das Zweite Vatikanische Konzil III* (Freiburg, 1968, 142-169), reconoce las novedades positivas mencionadas, pero recalca que el concilio no fundamentó consecuentemente el sacerdocio ministerial en el sacerdocio más abarcador de todo el pueblo de Dios (147, 148 y 152).
5. No se puede negar que la Iglesia muestra en general mucha mayor reserva y pusilanimidad al tratar problemas teológicos concretos que tienen que ver con ella misma y, sobre todo, con sus aspectos institucionales (sacerdocio ministerial, ministro de los sacramentos, posible ordenación de mujeres, etc.) que al tratar los grandes temas teológicos, como Cristo, Dios, la evangelización, etc. Está aquí actuando consciente o inconscientemente un mecanismo de autodefensa de lo institucional y jerárquico.
6. La renovación sacerdotal en América Latina se ha realizado más a partir de una práctica comprometida con el mundo de miseria y esperanza que a partir de textos doctrinales. El espíritu de Medellín ha estado presente en esa nueva práctica, pero no tanto el documento sobre los sacerdotes el cual reproduce en lo sustancial lo que dice el Vaticano II con algunas suaves concreciones sobre la necesidad de participar en "el proceso de desarrollo del continente" (n.18) y la llamada a la pobreza evangélica (n.27). Lo mismo cabe decir de Puebla, aunque reconoce más explícitamente la necesidad de que el sacerdote trabaje por una liberación integral (n.696), alaba el mayor acercamiento al pueblo y la mayor pobreza (n.666), incorpora en la existencia sacerdotal la disponibilidad al sufrimiento y el martirio (n. 668). Al nivel teológico no creemos que se haya abordado en directo y sistemáticamente el sacerdocio, pero no cabe duda de que la teología de la liberación ha replanteado su realidad, aun sin nombrarlo, y ha dado pistas para responder a su problemática.

7. J.M. Castillo, *op. cit.*, 888.
8. "El Sacerdocio de Cristo," *Diakonia*, 1983, 26, 123-134.
9. A. Nolan, *Jesus before Christianity* (New York, 1976), hace de esa misericordia de Jesús algo central para comprender su misión y lo específico de ella.
10. G. Bacna, *op. cit.*, 130.
11. *Ibid.*
12. *Ibid.*
13. *Ibid.*, 133.
14. A. Vanhoye, *Le Christ est notre pretre*. Roma, 1969, 19.
15. Cfr. L. Boff, *Pasión de Cristo, pasión del mundo*, Bogotá, 1978, sobre todo pp. 145-152, 1. Ellacuria. "Por qué muere Jesús y por qué le matan," *Diakonia* 1978, 8, 65-75; J. Sobrino, "Jesús de Nazaret" en *Conceptos fundamentales de pastoral*, Madrid, 1983, 496-501.

