SOBRE LA NATURALEZA DEL SACERDOCIO

CARDENAL JOSEF RATZINGER

CUESTIONES ACTUALES

La imagen católica del sacerdocio, definida por el Concilio de Trento y renovada por el Concilio Vaticano II con una nueva reflexión sobre los testimonios de la Sagrada Escritura, entró en crisis en la época postconciliar. El gran número de los que abandonaron el sacerdocio y el enorme retroceso de las vocaciones sacerdotales en muchos países no se puede explicar únicamente por causas teológicas. Sin embargo, las causas extraeclesiales no habrían tenido tal fuerza si muchos presbíteros y jóvenes no hubieran puesto en duda los fundamentos teológicos del ministerio sacerdotal. En la nueva situación cultural que se ha ido desarrollando en el postconcilio, los viejos argumentos de la reforma del siglo XVI, unidos a los nuevos descubrimientos de la exégesis bíblica —inspirados en los presupuestos de la reforma—, adquirieron cierta fuerza, y la teología católica no pudo ofrecer respuestas suficientes.

¿Cuáles son esos argumentos? Primeramente hay que tener en cuenta una consideración terminológica que proviene de un cuidadoso estudio de la Sagrada Escritura. La Iglesia primitiva designó sus ministerios con palabras profanas, no sagradas. No aparece ninguna continuidad de estos ministerios con el sacerdocio de la ley mosaica. Además, estos ministerios permanecieron durante largo tiempo poco definidos, siendo muy diversos sus nombres y formas. Hasta finales del siglo I no se llegó a definir con suficiente claridad sus formas y contenidos, aunque su proceso de formación no hubiese acabado todavía. Es muy importante el hecho de que en ninguna parte aparece explícitamente determinado el oficio cultual de estos ministerios, los cuales nunca figuran expresamente unidos con la celebra-

Teología y Catequesis 41-42 (1992) 37-49.

ción eucarística. Su función principal está relacionada con la predicación del Evangelio y con otros oficios orientados a la vida de la comunidad cristiana. De este hecho se deriva la teoría de que los ministerios de la Iglesia naciente no fueran considerados sacralmente, sino sólo bajo el aspecto de función.

A estas observaciones se unió espontáneamente una teoría según la cual la fe cristiana quiso convertir el mundo en profano y eliminar todo lo sagrado: teoría que tiende a desarrollar y aplicar las opiniones de Karl Barth y Dietrich Bonhoeffer sobre la oposición entre fe y religión. No es raro que se aleguen como fundamento bíblico las palabras de la carta a los Hebreos en las que se dice que Jesús padeció fuera de la puerta y nos invita a salir a su encuentro (Heb 13,13s). Frente a la verdadera intención de estas palabras, que expresan la profunda teología de la cruz, ahora se subraya que, en el momento de la muerte de Jesús, se rasgó el velo del templo. Ya no hay separación entre el templo y el mundo, entre lo sagrado y lo profano. La muerte de Cristo en medio del mundo nos enseña que el amor realizado en la vida es la única liturgia posible, la que debe existir en el tiempo del Nuevo Testamento.

Estas opiniones de la exégesis moderna se fundan en decisiones hermenéuticas elaboradas durante el período de la reforma protestante y les confieren una nueva fuerza. La clave fundamental de la nueva lectura de la Escritura se ponía entonces en la oposición entre ley y Evangelio, deducida de la teología paulina. La ley, abolida, se opone al Evangelio. Se dijo que el sacerdocio y el culto (sacrificio) pertenecen a la categoría de la ley y que el Evangelio se expresa en la figura de los profetas y en la predicación de la palabra. De ahí que ley, sacerdocio, sacrificio, culto recibieran un matiz negativo porque conducen al hombre a la letra que mata y a las obras, incapaces de justificar. Según esto, la esencia del Evangelio consiste en la escucha de la palabra y en la fe, la única que puede justificar al hombre. Al Evangelio, pues, pertenecen solamente las figuras del profeta y de la predicación, mientras que el sacerdocio pertenece a la ley y debe excluirse absolutamente de la Iglesia del Nuevo Testamento. Esta visión determinó radicalmente el camino de la exégesis moderna y aparece a cada paso. De ahí derivan las mencionadas observaciones metodológicas. La teología católica, que, después del Concilio adoptó la exégesis moderna sin grandes discusiones, ignorando su clave hermenéutica, no pudo dar respuesta a los graves problemas derivados de la misma, y así surgió la crisis de que hablábamos al principio.

No obstante, la labor de los teólogos comienza a alumbrar una visión más certera de tales problemas. No hay que olvidar que, ya en el siglo XVI, después de las primeras oposiciones, aparecieron indicios de un nuevo equilibrio. Después de algún tiempo, los protestantes entendieron la ordenación para el ministerio de la predicación en analogía con el sacramento. También apareció de nuevo la conexión entre el ministerio de la predicación y el de la celebración eucarística. Aunque la tradición de las confesiones surgidas de la reforma evitó la palabra "sacerdocio", quedó restablecido, en cierto modo —a partir de los datos neotestamentarios—, el ministerio de la palabra como sacramento. También el diálogo ecuménico abrió el camino para definir mejor una clave hermenéutica que permita entender correctamente la Sagrada Escritura y mostrar en una nueva perspectiva los fundamentos de la doctrina católica sobre el sacerdocio. En tal sentido desearía exponer cómo esta doctrina se desprende del testimonio bíblico.

I. FUNDAMENTO DEL MINISTERIO NEOTESTAMENTARIO

Es preciso reconocer la novedad del Nuevo Testamento, entender el Evangelio como Evangelio y ver la unidad de la historia de la salvación que avanza a lo largo de ambos Testamentos. En su misma novedad, el mensaje de Cristo y sus obras son cumplimiento de todo lo anterior, pues hacen visible el centro unificante de la acción de Dios con nosotros. Si nos preguntamos por la auténtica novedad del Nuevo Testamento, nos encontramos con el mismo Cristo. Esta novedad no consiste propiamente en nuevas ideas y conceptos. La novedad es una persona: Dios, que se hace hombre y atrae a los hombres a sí mismo. Además, la doctrina sobre el sacerdocio en el mensaje del Nuevo Testamento debe partir de la cristología.

La "época liberal" interpretaba la imagen de Cristo a partir de sus propios presupuestos. Jesús, se decía, opuso un puro *ethos* a una religión ritualmente deformada, y la libertad y responsabilidad del individuo a una religión comunitaria y colectiva. Jesús es presentado como un gran maestro de moral que libera al hombre de las ataduras del culto y del rito y le sitúa ante Dios, sin ninguna mediación, sólo con su propia conciencia personal. En la segunda mitad de nuestro siglo, tales opiniones se unieron a las difundidas por Karl Marx: Cristo aparece ahora como un hombre

rebelde, que se opone al poder esclavizante de las instituciones y muere en esa lucha, sobre todo frente al prejuicio de los sacerdotes. De este modo se nos presenta principalmente como liberador de los pobres frente a la opresión de los ricos, empeñado en fundar un "reino", es decir, una nueva sociedad de hombres libres e iguales.

La imagen bíblica de Cristo es muy distinta. Es claro que aquí sólo podemos considerar los elementos inmediatamente relativos a nuestro problema. El aspecto esencial de la figura de Cristo en los escritos del Nuevo Testamento consiste en su singular relación con Dios. Jesús es consciente de tener una misión recibida directamente de Dios; en él actúa la autoridad de Dios (cf. Mt 7,29; 21,23; Mc 1,27; 11,28; Lc 20,2; 24,19 etc.). Anuncia un mensaje que ha recibido del Padre; ha sido "enviado" con la misión que el Padre le ha confiado. El evangelista Juan alude claramente al tema de la "misión" del Hijo procedente del Padre, cosa que también está siempre presente en los evangelios sonópticos. El punto "paradójico" de esta misión se evidencia en la fórmula joánica que Agustín interpretó con tanta hondura: "Mi doctrina no es mía..." (7,16). Jesús no tiene nada propio fuera del Padre. Su doctrina no es suya, porque tampoco él es suyo, sino que en toda su existencia como Hijo viene del Padre y va al Padre. Y por eso mismo, porque no tiene nada propio, todo lo que es del Padre es también suyo: "El Padre y yo somos uno" (10,30). La entrega de toda su existencia y acción al Padre, en la que no buscó su propia voluntad (5,30), le hace creíble, porque en él se trasluce la palabra del Padre. Aquí resplandece el misterio de la Trinidad divina, la cual es también paradigma de nuestra existencia.

Sólo a partir de este núcleo cristológico se puede entender el ministerio de los apóstoles, en el que tiene su origen el sacerdocio de la Iglesia de Cristo. Al comienzo de su vida pública, Jesús creó la nueva figura de doce hombres elegidos, que se prolonga después de la resurrección en el ministerio de los apóstoles, es decir, de los enviados. Es muy importante, por lo que toca a nuestra cuestión, que Jesús concedió su potestad a los apóstoles poniendo el ministerio de éstos como continuación de su propia misión. "Quien os recibe a vosotros me recibe a mí", dice a los Doce (Mt 10,40; cf. Lc 10,16; Jn 13,10). Se podrían citar otros muchos textos en los que Jesús otorga su propia potestad a los discípulos: Mt 9,8; 10,1; 21,23; Mc 6,7; 13,34; Lc 4,6; 9,1; 10,19. La continuación de la misión de Jesús y de los apóstoles es clarísima en el cuarto evangelio: "Como el Padre me envió así os envío, a vosotros" (20,21; cf. 13,20; 17,18).

El peso de esta sentencia es evidente si tenemos en cuenta lo dicho sobre la estructura de la misión de Jesús. Como hemos visto, Jesús fue enviado en la totalidad de su persona; su misión y relación tienen su origen y su fin en el Padre. Así se comprende la importancia del siguiente paralelismo:

> El Hijo no puede hacer nada por sí mismo (Jn 5,19.30)
> Sin mí nada podéis hacer (Jn 15,5)

Este "nada", del que participan los discípulos con Jesús, expresa a la vez el poder y la debilidad del ministerio apostólico. Por sí mismos, por sus propias fuerzas, los apóstoles no pueden hacer nada de lo que deben hacer. ¿Cómo podrían decir por sí mismos: "Te perdono tus pecados"? ¿Cómo podrían decir: "Esto es mi cuerpo"? ¿Cómo podrían imponer las manos y decir: "Recibe el Espíritu Santo"? Ninguna de estas cosas, que constituyen la acción apostólica, se realiza por propia autoridad. Pero precisamente en esta expropiación de las propias fuerzas consiste su comunión con Jesús, el cual procede totalmente del Padre, es todo con él y sin él no es nada. Su "no poder nada" los pone en comunidad de misión con Jesús.

Tal ministerio, en el que el hombre, por comunicación divina, hace y da lo que por sí mismo nunca puede hacer y dar, recibe en la tradición eclesial el nombre de "sacramento". El hecho de que el uso de la Iglesia dé el nombre de "sacramento" a la ordenación para el ministerio de presbítero significa que aquí el hombre no realiza aquello para lo cual está capacitado por su propia naturaleza o aquello que le procura mayor placer o ganancia. Por el contrario, el que recibe el sacramento es enviado para dar lo que por sus propias fuerzas no puede dar, a fin de que actúe en nombre de otro y sea su instrumento vivo. Por eso ningún hombre puede declararse sacerdote, ni ninguna comunidad puede promover por decreto a nadie para ese ministerio. Sólo se puede recibir por medio de un sacramento que procede de Dios. Sólo el que envía puede decidir el envío: Cristo en su sacramento, por el cual una persona se convierte en voz y manos de Cristo en el mundo. Sin embargo, este don de sí, esta renuncia y olvido de sí, no destruyen al hombre, sino que lo conducen a su plena madurez humana, porque lo asimilan al misterio trinitario y lo convierten en la imagen viva según la cual hemos sido creados. Y como hemos sido creados a imagen de la Trinidad, el que se pierde se encontrará.

Estas palabras constituyen ya una anticipación, a la vez que nos permiten sacar unas conclusiones de gran importancia. Según los evangelios, Cristo confió la estructura esencial de su misión a los apóstoles, a los que entrega su potestad uniéndolos a ella. Esta unión con Cristo, por la que el hombre recibe la potestad de hacer lo que por sí mismo no puede, se llama "sacramento". La nueva misión que se crea con la misión de los Doce tiene naturaleza sacramental. Se trata de una estructura que brota del núcleo del mensaje bíblico. Evidentemente, este ministerio creado por Cristo es absolutamente nuevo y no se deriva del Antiguo Testamento, sino de la nueva potestad de Jesucristo. El ministerio sacramental de la Iglesia expresa la novedad de Jesucristo y su presencia en la historia de todos los tiempos.

II. SUCESIÓN APOSTÓLICA

Tras esta breve exposición sobre el origen y el núcleo del nuevo ministerio fundado en Cristo, formulamos una pregunta: ¿Cómo fue recibido tal ministerio en la época apostólica? Y sobre todo: ¿Cómo se efectuó el tránsito de la época apostólica al período inmediatamente posterior? En otras palabras: ¿Cómo se refleja en el Nuevo Testamento la sucesión apostólica, la cual constituye, después del fundamento cristológico, la segunda columna de la doctrina católica sobre el sacerdocio neotestamentario? A la primera pregunta basta una breve respuesta, puesto que en esta materia es evidente el testimonio de san Pablo. Su visión de la función apostólica aparece con gran claridad en la famosa frase de la segunda carta a los Corintios: "Somos, pues, embajadores de Cristo, y es como si Dios mismo os exhortara por medio de nosotros. En nombre de Cristo os suplicamos que os dejéis reconciliar con Dios" (5,20). Dios exhorta a través del apóstol, que es embajador de Cristo. Aquí es patente la naturaleza del ministerio apostólico que, según hemos dicho, constituye la esencia del "sacramento".

Esta estructura del hablar y actuar no en nombre propio, sino por autoridad divina, aparece de nuevo en estas palabras de Pablo: "Presentémonos como ministros de Dios" (6,4). La esencia del ministerio apostólico queda también clara cuando Pablo proclama el "ministerio de la reconciliación" que le ha sido concedido (5,18). La reconciliación con Dios dimana de la cruz de Cristo y, por tanto, tiene naturaleza "sacramental".

Pablo supone que el hombre, por sí mismo, vive "alienado" (Ef 2,12). Sólo por la unión con el amor crucificado de Jesucristo se puede superar esta alienación del hombre frente a Dios y frente a sí mismo, y sólo así puede el hombre "ser reconciliado". Este proceso de reconciliación tiene lugar en la cruz de Cristo. La muerte de Cristo, que es un hecho pasado en cuanto acontecimiento histórico, se nos hace presente en el "sacramento". En su primera carta a los Corintios, el apóstol muestra la gran importancia que tienen los sacramentos del bautismo y la eucaristía en este proceso, junto con la palabra de reconciliación, que suscita la fe y nos engendra de nuevo.

Resulta, pues, evidente que, en los escritos del apóstol, el ministerio apostólico se distingue de los dones comunes a la existencia cristiana. Esta diferencia específica resulta diáfana en la primera carta a los Corintios: "Que la gente nos considere como ministros de Cristo y dispensadores de los misterios de Dios" (4,1). De tal diferencia se sigue la autoridad del apóstol para con la comunidad, que él expresa a veces con vehemencia, como, por ejemplo, cuando pregunta a los corintios: "¿Iré a vosotros con la vara o con caridad y espíritu de mansedumbre?" (4,21). En virtud de la misma autoridad apela también a la excomunión, "para que el espíritu se salve en el día del Señor" (5,5). Explicada así la figura del apóstol, no tiene nada que ver con esa "anarquía pneumática" que en nuestros días algunos teólogos han intentado deducir de la primera carta a los Corintios como verdadera imagen de la Iglesia.

Nuestro análisis demuestra que el testimonio de san Pablo sobre el ministerio apostólico está de acuerdo con lo que hemos hallado en los evangelios. En el oficio de los "ministros del Nuevo Testamento" (2 Cor 3,6), del que está hablando, descubrimos la misma estructura sacramental que hemos visto en las palabras del Señor: el apóstol actúa no por su propia autoridad sino por la de Cristo, no como miembro de la comunidad sino contrapuesto a ésta y dirigiéndose a ella en nombre de Cristo.

Esta estructura dialógica pertenece a la esencia de la revelación. La fe no es algo que parte del hombre: éste no se hace a sí mismo cristiano por su meditación o la rectitud de sus costumbres. La conversión a la fe arranca siempre desde fuera: es un don que proviene siempre de otro, de Cristo, que nos sale al encuentro. Cuando esa iniciativa divina se obnubila, se halla en peligro la estructura esencial de la fe cristiana. Una comunidad que quisiera constituirse como Iglesia o comunidad eclesial destruiría el misterio dialógico de la revelación y el don de la gracia, que siem-

prese recibe de "otro", desde fuera. En todos los sacramentos se contraponen el don de Dios y el hombre que recibe ese don. La misma estructura puede aplicarse a la palabra de Dios: la fe surge no leyendo, sino oyendo; la predicación de la palabra por medio del que ha sido enviado a predicar forma parte de la estructura del acto de fe.

Pasamos a la segunda cuestión. Este ministerio de los apóstoles, ¿se prolonga después de su muerte en la "sucesión apostólica" o es algo único que se extingue cuando ellos mueren? Para responder a esta discutida pregunta debemos decir, ante todo, que en los albores de la Iglesia la palabra "apóstol" tenía un significado todavía bastante amplio. Hay que esperar a la teología de san Lucas, a fines de la primera generación cristiana, para que este título se reserve a los doce hombres elegidos por el Señor. Otros ministerios que hallamos en aquel tiempo no han alcanzado aún una configuración definitiva. Aparecen algunos ministerios que superan los confines de la comunidad local, como los profetas y doctores. Por otra parte, hay oficios destinados a la Iglesia local. Entre los cristianos procedentes del judaísmo reciben el nombre de presbíteros, mientras que, por lo que se refiere a la Iglesia formada por antiguos paganos, hallamos por primera vez en la carta a los Filipenses "obispos y diáconos" (1,1).

Paulatinamente, a partir de estos comienzos, va creciendo una estructura ministerial claramente definida, que llega a su primera madurez a finales de la época apostólica. Testimonio de esta madurez son dos importantes textos del Nuevo Testamento de los que me gustaría hablar brevemente. En primer lugar, el discurso de san Pablo a los presbíteros de Asia Menor en Mileto, que aparece en el relato de san Lucas como testamento del apóstol. En sus palabras se afirma el principio de la sucesión apostólica. Dice, en efecto, el apóstol: "Cuidad de vosotros y de toda la grey, en la que el Espíritu Santo os ha puesto como obispos para regir la Iglesia de Dios, que adquirió por su sangre" (Hch 20,28).

Aquí conviene prestar atención a varios elementos. Ante todo, se equiparan dos nociones todavía separadas, "presbítero" y "obispo"; las tradiciones de los cristianos procedentes del judaísmo y del paganismo se funden y se explican como un único ministerio de la sucesión apostólica. Es el Espíritu Santo el que introduce en este ministerio, que no viene por delegación de la comunidad, sino que es don de Dios, el cual, por medio de su Espíritu, "ha puesto obispos". Este don, por ser conferido por el

Espíritu, tiene dignidad de "sacramento". Así se continúa la tarea apostólica de apacentar el rebaño de Cristo. Y la estructura apostólica remite al misterio de Cristo, verdadero pastor, que adquirió el rebaño "con su sangre". En estas palabras no sólo se fusionan las tradiciones de judeocristianos y paganocristianos, sino que además —dato de mayor importancia— el ministerio de presbítero y obispo, en cuanto a su esencia espiritual, se equipara al ministerio de apóstol. San Lucas distingue entre identidad esencial, en la que consiste el principio de la sucesión apostólica, y diferencia formal: dado que la palabra "apóstoles" designa solamente a los Doce, se distingue entre la naturaleza exclusiva del origen y la naturaleza permanente de la sucesión. En este sentido, el ministerio de presbíteros y obispos es distinto de la misión de los doce apóstoles. Los presbíteros-obispos son sucesores, pero no apóstoles. La estructura de la revelación y de la Iglesia incluye un *semel* y un *semper*. La potestad, concedida por Cristo, de reconciliar, apacentar y enseñar se prolonga sin cambio en los sucesores, pero los auténticos sucesores lo son únicamente si "perseveran en la doctrina de los apóstoles" (Hch 2,42).

Los mismos principios que hallamos en el discurso de Pablo en Mileto se proponen en el "espejo de presbíteros" que es 2 Pe 5,1-4: "A los ancianos, pues, que están entre vosotros les ruego, como anciano también y testigo de los padecimientos de Cristo, y mensajero de su gloria, que se revelará en el futuro: apacentad la grey de Dios que está entre vosotros, cuidando no por fuerza, sino espontáneamente según Dios, ni por afán de torpe lucro, sino voluntariamente, ni dominando entre ellos, sino acomodándoos al rebaño. Y cuando aparezca el príncipe de los pastores, recibiréis la corona de gloria que no se marchita". Ya en las primeras palabras de esta exhortación apostólica se expresa una identidad del ministerio apostólico y del presbiteral que es de gran importancia: el apóstol se denomina "copresbítero", y de este modo se conectan teológicamente el ministerio de los apóstoles y el de los obispos. La teología del apostolado, que hemos considerado en la primera parte, se transfiere aquí al presbiterado, y así nace la auténtica teología del sacerdocio neotestamentario. El apóstol, al llamarse copresbítero junto con los presbíteros, los reconoce constituidos en un mismo ministerio y así establece, evidentemente, el principio de la sucesión apostólica.

También podemos observar en este breve texto otro aspecto de gran repercusión para nuestro tema. Como en el discurso de Mileto, también aquí se resume la naturaleza del ministerio apostólico con la palabra

"apacentad", es decir, con la imagen del pastor. El alcance de esta expresión se ve en el hecho de que el apóstol, al final del capítulo segundo (2,25), designa al Señor como "pastor y obispo de vuestras almas". Ahora, en el capítulo quinto, utiliza el mismo modo de hablar cuando llama a Cristo "príncipe de los pastores". El apóstol, suponiendo el significado primario de la palabra *epískopos*, es decir, vigilante, el que preside y provee, ve que tal significado tiene que ver con el "pastor". Así, una palabra antes profana *(epískopos)* comienza a designar a Cristo como pastor; aparece una nueva terminología cristiana y una nueva "sacralidad" de la fe crstiana. Así como la palabra "copresbítero" conecta a los apóstoles y a sus sucesores los presbíteros, así también la palabra *epískopos* relaciona a estos sucesores con Cristo y revela el fundamento cristológico del ministerio episcopal y presbiteral. Hay que decir, por tanto, que, al final de la época apostólica, en los escritos del Nuevo Testamento, hallamos una teología explícita del sacerdocio neotestamentario, la cual ha sido confiada fielmente a la Iglesia y constituye el núcleo irrenunciable de toda teología del sacerdocio criatiano en el curso de los tiempos.

III. SACERDOCIO COMÚN Y PARTICULAR

Para cerrar nuestras reflexiones, nos referiremos a la relación de este nuevo ministerio sacerdotal, nacido de la misión de Cristo, con el sacerdocio común de todos los fieles. En los escritos del Nuevo Testamento, la noción de sacerdocio común se nos presenta en dos lugares: en la antigua catequesis bautismal de la primera carta de Pedro y en el saludo a las siete iglesias con que se inicia el Apocalipsis de Juan (1 Pe 2,9 y Ap 1,6). Lo que en estos textos se dice sobre el sacerdocio común procede del libro del Éxodo (19,6), donde forma parte del discurso en el que Dios, hablando con Moisés en el monte Sinaí, ofrece al pueblo de Israel la alianza, para que sea heredad del Señor y "reino sacerdotal" en medio de los gentiles. Como pueblo elegido, debe ser lugar de verdadera oración y, a la vez, sacerdocio y templo para el mundo entero.

La catequesis bautismal de la epístola de san Pedro transfiere a los bautizados esta vocación del pueblo de la antigua alianza, indicando así que los cristianos, por el bautismo, se hacen partícipes de los privilegios del pueblo de Dios. Lo que había sucedido en el monte Sinaí se hace presente de una manera nueva en el sacramento del bautismo. La Iglesia

de Cristo en su totalidad es un templo vivo en el que Dios habita y es adorado de verdad. Mediante el ministerio de la Iglesia el mundo es congregado para la adoración del Dios verdadero. Lo mismo dice, con otras palabras, san Pablo en la carta a los Romanos cuando habla como ministro *(leitourgón)* de Cristo Jesús entre los gentiles santificando *(hierourgounta)* el Evangelio de Dios, para que se convierta en oblación *(he prosforá)* aceptable de los gentiles y santificada en el Espíritu Santo (Rom 15,16).

Resulta claro que el sacerdocio común de los bautizados, que se deriva de su entrada en la historia de la alianza, sancionada por Dios en el Sinaí y renovada en la cruz de Cristo, no se opone al sacerdocio ministerial, de la misma manera que el sacerdocio común del pueblo de Israel no se opuso nunca al de sus sacerdotes. No menos claro resulta en qué sentido el ministerio de la sucesión de los apóstoles es algo realmente nuevo y en qué sentido esta novedad cristiana da cumplimiento a las figuras preparatorias del Antiguo Testamento. Por una parte, el ministerio apostólico de la Iglesia es nuevo porque también es nuevo Cristo, de cuyas palabras, vida y muerte dimana este ministerio. Por otra, Cristo, que renueva todas las cosas, cumple a la vez todas las figuras con que la historia caminaba hacia él. Por tanto, el nuevo sacerdocio de los apóstoles de Jesucristo y de sus sucesores encierra todo lo que se contenía proféticamente en el Antiguo Testamento.

Esto parece indudable si consideramos la fórmula que, tras un minucioso análisis de las fuentes, emplea Jean Colson para definir la naturaleza del sacerdocio veterotestamentario: "La función esencial de los *kohanim (hieréis)* consiste en mantener viva en la conciencia del pueblo su condición sacerdotal y procurar que viva como tal glorificando a Dios con toda su existencia". Como se ve, esta fórmula está muy cerca de las mencionadas palabras de san Pablo. Pero el sacerdocio cristiano tiene una característica misional derivada de que Cristo en la cruz, "derribando el muro de separación" (Ef 2,14), aproximó por su sangre a los que en otro tiempo se hallaban lejos *(ibíd.* 2,13). Por eso, el sacerdocio del Nuevo Testamento está orientado a que todo el mundo se convierta en templo y en sacrificio agradable a Dios, para que al fin Dios sea todo en todos (cf. 1 Cor 15,28).

IV. CONCLUSIONES

El Sínodo debe discutir cómo han de aplicarse actualmente estos fundamentos bíblicos del sacerdocio ministerial a la formación sacerdotal. No quiero ni puedo anticipar sus conclusiones. No obstante, me atrevo a proponer unas breves indicaciones generales. Hemos visto cómo el sacerdocio del Nuevo Testamento, que aparece en las epístolas, supone una auténtica comunión con la misión de Jesucristo. De su misión participa todo sacerdote. De ahí que para la vida y el ministerio sacerdotal sea básica una íntima relación personal con Cristo. Al cultivo de esa relación debe tender toda la formación sacerdotal. El presbítero debe ser un hombre que conoce íntimamente a Jesús, sale a su encuentro y aprende a amarle. El presbítero, pues, debe ser hombre de oración, un hombre auténticamente "espiritual". Sin una firme base espiritual no puede perdurar en su ministerio. Del misterio de Cristo debe aprender también a buscar en su vida no a sí mismo ni su propia promoción. Debe aprender a gastar su vida por Cristo y por su rebaño.

Tal modo de vida se opone a nuestra inclinación natural, pero poco a poco se descubre que es realmente libre quien es capaz de olvidarse de sí. Quien trabaja por Cristo sabe que uno es el que siembra y otro el que siega (cf. Jn 4,36). No necesita tener éxitos que le den confianza en sí mismo. Quien trabaja por el Señor deja el éxito al Señor y le confía gozosamente sus preocupaciones. Cuando buscamos el éxito personal, el sacerdocio comienza a resultar un trabajo que supera nuestras fuerzas y echa sobre nuestros hombros una carga demasiado pesada. Pero Cristo nos sostiene en la fe, y de la unión con Cristo brota un gozo invencible, que dimana de la victoria de Cristo, el cual venció al mundo (Jn 16,33) y está con nosotros hasta el fin de los siglos (Mt 28,20).

De la íntima comunión con Cristo nace también una participación en su amor hacia los hombres, en su voluntad de salvarlos y prestarles auxilio. Quien conoce a Cristo desde dentro ansía comunicar a los demás el gozo de la redención que posee en el Señor: la tarea pastoral procede de esta comunión de amor, e incluso en los momentos más difíciles se alimenta de ella y de ella llena su vida.

Quien ama quiere conocer. Por tanto, el verdadero amor de Cristo se expresa también en la voluntad de conocerle a él y todo lo que a él se refiere. Como el amor de Cristo se convierte necesariamente en amor de los hombres, la educación para el ministerio de Cristo incluye también la

educación para las virtudes humanas. Como amarle significa conocerle, una voluntad dispuesta para estudiar con esmero y diligencia es signo de la solidez de una vocación. Dado que Cristo nunca está solo, sino que ha venido a congregar a los hombres en su cuerpo, el amor de la Iglesia se suma necesariamente al amor de Cristo. Cristo ha querido salirnos al encuentro en la comunidad de su Iglesia. En la alegría del amor a la Iglesia se manifiesta una relación íntima y forme con el mismo Señor.

Desearía concluir con unas palabras del santo pontífice Gregorio Magno en las que ilustra con imágenes del Antiguo Testamento la esencial conexión de la vida interior con el ministerio: "¿Qué otra cosa son los santos varones sino ríos que riegan la tierra árida del corazón carnal? Pero... se secarían con presteza si no volvieran siempre solícitos, por la intención del corazón, al lugar de donde manan. Si no vuelven al fondo del corazón y no se atan, amando al Creador, con las cadenas de los deseos ... la lengua se seca. Pero siempre vuelven al interior por medio del amor, lo que derraman cuando actúan y aman en público lo han bebido en su secreto de la fuente del amor. Amando aprenden lo que exponen enseñando (Hom. in Ez. lib. I, hom. V, 16: PL 76, 1212 B).