

# EL SACERDOCIO COMÚN DE LOS FIELES EN LA REFLEXIÓN POSTERIOR AL CONCILIO VATICANO II

RAMIRO PELLITERO\*

SUMARIO: I. *Sobre los fundamentos bíblicos*. 1. El sacerdocio en el Antiguo Testamento. 2. Cristo y el sacerdocio en los cristianos. II. *El sacerdocio bautismal según el magisterio posconciliar*. 1. El Código de Derecho Canónico y la exhortación *Christifideles laici*. 2. La carta *Novo incipiente* y la exhortación *Pastores dabo vobis*. 3. Las enseñanzas de Benedicto XVI y de Francisco. III. *La reflexión teológica*. 1. El sacerdocio de Cristo y su dimensión solidaria. 2. Sacerdocio común y sacerdocio ministerial en perspectiva eclesiológica. 3. Sacerdocio común y sacramentos. 4. Sacerdocio común, existencia cristiana y laicado en san Josemaría. 5. La dimensión evangelizadora del sacerdocio común.

En 1972 escribió Karol Wojtyła, entonces arzobispo y cardenal de Cracovia: «La doctrina del sacerdocio de Cristo y de la participación en él es el corazón mismo de las enseñanzas del último Concilio, y en ella se encierra de algún modo cuanto el Concilio quería decir acerca de la Iglesia, del hombre y del mundo».<sup>1</sup>

En efecto, es sabido que el Concilio Vaticano II sancionó la recuperación de la doctrina del sacerdocio común de los fieles como participación del sacerdocio de Cristo, en relación y distinción con el sacerdocio ministerial. Pensando en los no especialistas, cabe como introducción a estas páginas dedicar algunos párrafos a recordar el trayecto de esta doctrina hasta llegar el Concilio.<sup>2</sup>

\* Universidad de Navarra, Pamplona.

<sup>1</sup> K. WOJTYŁA, *La renovación en sus fuentes*, Bac, Madrid 1982 (or. polaco de 1972), 82.

<sup>2</sup> Entre la bibliografía, para una introducción al sacerdocio común, cfr.: P. DABIN, *Le sacerdoce royal des fidèles dans la tradition ancienne et moderne*, Desclée de Bouver, Paris 1950; G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, Herder, Barcelona 1968, II, 175-200; J. COLLANTES, *El sacerdocio común de los fieles*, en IDEM, *La Iglesia de la Palabra*, I, Bac, Madrid 1972, 371-386; M. ADINOLFI, *Il sacerdozio comune dei fedeli*, Antonianum, Roma 1983; PH. DELHAYE, *El sacerdocio común cristiano: estado de la cuestión*, en A. SARMIENTO Y OTROS (eds.), *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo*, Eunsa, Pamplona 1987, 159-196; A. ELBERTI, *Il sacerdozio regale dei fedeli nel prodromi del Concilio Ecumenico Vaticano II (1903-1962)*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1989; M. SÁNCHEZ MONGE, *El pueblo de Dios, Pueblo sacerdotal*, en IDEM, *Eclesiológia: la Iglesia, misterio de comunión y misión*, ed. Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1994, 289-304; L. CAMPAGNOLI, *Il sacerdozio comune del battezzati. Bilancio storico e prospettive future*, AdP, Roma 2007; M. PONCE CUÉLLAR, *Pueblo sacerdotal, profético y real*, en IDEM, *La Iglesia misterio de comunión*, Edicep, Valencia 2011, 242-261.

En los dos primeros siglos los Padres de la Iglesia, en continuidad con los escritos del Nuevo Testamento, consideraban la comunidad de los creyentes como pueblo enteramente sacerdotal. Más adelante se distinguió entre el sacerdocio general de los cristianos y el sacerdocio propio del obispo y de los presbíteros, en cuanto ministros de la Eucaristía. Pero llegada la época medieval, el sacerdocio de los ministros ordenados absorbió tanto la consideración del sacerdocio, que el sacerdocio común fue relegado prácticamente a una metáfora.

El Concilio de Trento subraya la existencia del sacerdocio ordenado y no contempla el sacerdocio común, frente a Lutero que sostenía solamente la existencia del sacerdocio bautismal. Aunque el Catecismo de Trento colmó en parte la laguna conciliar, al afirmar la existencia de un «sacerdocio interior» de todos los bautizados<sup>3</sup>, sin embargo, el sacerdocio común se convirtió en «caballo de batalla» de los debates entre la Reforma y la ortodoxia católica.

Ya en el siglo xx, Pío XI y Pío XII fueron asumiendo prudentemente la doctrina del sacerdocio común. Se abrió así el camino para las afirmaciones del Concilio Vaticano II sobre la plena dignidad del sacerdocio común, decíamos, en relación y distinción con el sacerdocio de los ministros ordenados.

El Concilio declara que el Pueblo de Dios, que es la Iglesia, es también un reino de sacerdotes mediante el bautismo. El sacerdocio común existe para que los fieles puedan ofrecer «sacrificios espirituales» a través de todas sus obras, e incluso ofrecerse «a sí mismos como hostia viva, santa y grata a Dios (cfr. Rm 12,1)», dando testimonio de Cristo y razón de la esperanza a quienes se la pidan.

En relación con el sacerdocio ministerial, ambos difieren «essentia et non gradu tantum», es decir desde el punto de vista ontológico y no tanto gradualmente. Están ordenados uno al otro y participan cada uno a su modo del único sacerdocio de Cristo.

\* \* \*

Distribuimos nuestro estudio en tres partes. Las dos primeras, más breves, introducen de modo general las aportaciones de los estudios bíblicos y del Magisterio de la Iglesia en esta época.

En la tercera parte, acerca de la reflexión teológica, más que presentar un mosaico de autores y opiniones, hemos procurado destacar algunos rasgos y líneas que nos han parecido particularmente fecundos y significativos. Esperamos contribuir a un esclarecimiento del estado de la cuestión sobre el sacerdocio común de los fieles, que sirva también como introducción al conjunto de los trabajos que componen este fascículo.

<sup>3</sup> Cfr. *Catecismo Romano*, II, cap. VII, nn. 23 y 24, Madrid 1971, 345-346; cfr. *Catechismus Romanus*, Ed. Crítica, P. RODRÍGUEZ (ed.), Lev – Eunsa, Ciudad del Vaticano – Pamplona 1989, 899-800.

## I. SOBRE LOS FUNDAMENTOS BÍBLICOS

El sacerdocio común es participación del sacerdocio de Cristo. Y el sacerdocio de Cristo se inscribe en la historia de la salvación; para comprender su significado, es preciso remontarse a los estudios sobre el sentido general del sacerdocio en la Biblia a partir del Antiguo Testamento.

Luego, hay que recorrer el itinerario pedagógico que lleva a la plenitud de la revelación, que acontece en Cristo, acerca de su propio sacerdocio. Es entonces cuando se puede apreciar el sentido del sacerdocio cristiano y sus modalidades.

### 1. *El sacerdocio en el Antiguo Testamento*

En *el Antiguo Testamento*<sup>4</sup> el tema del sacerdocio abarca la mediación sacerdotal de Moisés y el sacerdocio real, el sacerdocio levítico, la relación entre el sacerdocio y el profetismo y la figura del Siervo de Yahvé.<sup>5</sup>

Según el texto de Ex 19,6, la primera alianza del Sinaí contiene ya una promesa referida al sacerdocio: si los israelitas obedecen a Dios serán para él «reino de sacerdotes y nación santa». La exégesis coincide en que no se trata del gobierno de los sacerdotes ni de que el carácter sacerdotal de todo el pueblo acabe sustituyendo el sacerdocio levítico, sino a la posición privilegiada de Israel respecto a los demás pueblos, en cuanto *segullab*, propiedad personal o exclusiva de Dios.

<sup>4</sup> La bibliografía es muy amplia. Cfr. entre otros textos: R. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Herder, Barcelona 1964, 449-517; A. CODY, *A History of Old Testament Priesthood*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1969 («Analecta Biblica», 35); P. ZERAFÀ, *Il sacerdozio nell'Antico Testamento*, «Sacra Doctrina» 60 (1970) 621-658; D. MUÑOZ LEÓN, *Un reino de sacerdotes y una nación santa (Ex 19, 6)*, «Estudios Bíblicos» 37 (1978) 195-198; J. GARCÍA TRAPIELLO, *El sacerdocio en el antiguo Israel*, «Cultura bíblica» 35 (1978) 83-98; J. AUNEAU, *El sacerdocio en la Biblia*, Verbo Divino, Estella 1990; U. BERGES, *El sacerdocio en el Antiguo Testamento*, «Revista Teológica Limense» 24 (1990) 189-207; J. M. CASCIARO, *Fundamentación bíblica de la identidad sacerdotal: aportación de los Evangelios Sinópticos*, en L.F. MATEO-SECO y otros (eds.), *La formación de los sacerdotes en las circunstancias actuales*, Eunsá, Pamplona 1990, 293-299; M.R. REHM, *Levites and Priest*, en *Anchor Bible Dictionary*, IV, New York 1992, 297-310; S. VIRGULIN, *La figura espiritual del sacerdote en el Antiguo Testamento*, en A. BONORA (ed.), *Espiritualidad del Antiguo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1994, 387-405; F. VARO, *Santidad y sacerdocio del Antiguo al Nuevo Testamento*, «Scripta Theologica» 34 (2002) 13-43; F. SERAFINI, *Sacerdozio*, en R. PENNA, G. PEREGO, G. RAVASI (a cura di), *Temi teologici della Bibbia*, San Paolo, Milano 2010, 1200-1206; E. CASTELLUCCI, *Sacerdocio*, en G. CALABRESE, PH. GOYRET, O.F. PIAZZA (eds.) – J. R. VILLAR (coord. de la ed. española), *Diccionario de Ecclesiología*, Bac, Madrid 2016, 1297-1311.

<sup>5</sup> Cfr. M. PONCE CUÉLLAR, *Llamados a servir. Teología del sacerdocio ministerial*, Herder, Barcelona 2001, 139; COMMISSION INTERNATIONALE DE THÉOLOGIE, *Le ministère sacerdotal*, Cerf, Paris 1971, 40-43.

Solo Israel es «reino para el Señor», ámbito de su reinado y donde es reconocido como único Soberano. Todo ello se manifiesta mediante el servicio que el pueblo entero de Israel tributa al Señor.

Como especial propiedad de Dios, el pueblo participa de la santidad divina según una relación de «hijo de Dios» (cfr. Ex 4,22; Dt 14,1). A la vez esto se puede considerar que se realiza plenamente solo en los tiempos mesiánicos.

Para sintetizar el significado de la institución sacerdotal en el Antiguo Testamento puede decirse que es mediadora del sentido y del papel de Israel como pueblo de Dios.

En el periodo intertestamentario, los sacrificios en los que se derramaba la sangre de animales eran considerados por los rabinos como una representación simbólica de la ofrenda de sí mismo a la voluntad divina, que Israel debía renovar continuamente.<sup>6</sup>

## 2. Cristo y el sacerdocio en los cristianos

En *el Nuevo Testamento*<sup>7</sup> el sacerdocio se sitúa en relación con la muerte y resurrección de Cristo. Ahora Él es el mediador, pero con un sentido totalmente nuevo.

a) Como puntos orientativos para afrontar el tema del *sacerdocio de Cristo* en los Evangelios, cabe apuntar estos tres: los Evangelios no describen la actividad

<sup>6</sup> Cfr. L. BOUYER, *L'application au ministère apostolique des expresions sacerdotales*, «Nova et Vetera» 51 (1976) 179-198.

<sup>7</sup> Cfr. Y. CONGAR, *Sacerdocio del Nuevo Testamento. Misión y culto*, en H. FRISQUE, Y. CONGAR, *Los sacerdotes. Decretos Presbyterorum ordinis y Optatum totius*, Taurus, Madrid 1969, 269-301; J. COPPENS, *Le sacerdoce royal des fidèles: un commentaire de I Petr. II, 4-10*, en AA.VV., *Au service de la Parole de Dieu. Mélanges offerts à A. M. Charue*, Duculot, Gembloux 1969, 61-75; F. FERNÁNDEZ RAMOS, *El sacerdocio de los creyentes (1 Pet 2, 4-20)*, en *Teología del sacerdocio*, Aldecoa, Burgos 1970, 11-47; A. FEUILLET, *Le sacerdoce du Christ et de ses ministres d'après la prière sacerdotale du quatrième évangile et plusieurs données parallèles du Nouveau Testament*, Ed. de Paris, Paris 1972; IDEM, *Les «sacrifices spirituels» du sacerdoce royal des baptisés (1 P 2, 5) et leur préparation dans l'Ancien Testament*, «Nouvelle revue théologique» 96 (1974) 704-728; IDEM, *Les chrétiens prêtres et rois après l'Apocalypse*, «Revue Thomiste» 75 (1975) 40-66; IDEM, *L'Eucharistie, le Sacrifice du Calvaire, et le Sacerdoce du Christ, d'après quelques données du Quatrième Évangile, comparaison avec les Synoptiques et l'Épître aux Hébreux*, «Divinitas» 29 (1985) 103-149; M. NICOLAU, *La triple función sacerdotal en el Nuevo Testamento*, «Naturaleza y gracia» 21 (1974) 55-380; L.J. NASCIMENTO, *El sacerdocio de Cristo en la Carta a los Hebreos*, «Revista de Cultura Bíblica» 10 (1986) 47-85; U. VANNI, *La promozione del regno come responsabilità sacerdotale dei Cristiani secondo l'Apocalisse e la Prima Lettera di Pietro*, «Gregorianum» 68 (1987) 9-56; G. GRESHAKE, *The Meaning of Christian Priesthood*, Four Courts, Dublin 1988; A. ARANDA, *El sacerdocio de Jesucristo en los ministros y en los fieles*, «Scripta Theologica» 22 (1990) 365-404; J. GALOT, *Sacerdote en nombre de Cristo*, Grafite, Bilbao 2002;

de Jesús en términos explícitamente sacerdotales;<sup>8</sup> Jesús es consciente de que el sacerdocio supera los límites del sacerdocio levítico; no se le llama sacerdote (tampoco en general en el Nuevo Testamento con excepción de la *Carta a los Hebreos*, si bien hay muchos textos, especialmente en los escritos paulinos, que interpretan su muerte como un sacrificio de naturaleza sacerdotal, en relación con la ofrenda que Él hace de sí mismo).

En la perspectiva joánica, la imagen del Buen Pastor unifica todos los aspectos de su ministerio sacerdotal. A la vez, Jesús al identificarse con el siervo de Yahvé, sustituye las víctimas de animales con su propia humanidad. Pero sobre todo, lleva a su perfección el don de sí mismo y la obediencia a la voluntad del Padre, que habían reclamado fuertemente los profetas para garantizar la autenticidad del culto.<sup>9</sup> En su relato de la pasión, puede interpretarse que san Juan lo presenta como sumo sacerdote de la Nueva Alianza. Y en el *Apocalipsis*, Cristo aparece caracterizado con vestiduras sacerdotales.

A. GARCÍA-MORENO, *Teología bíblica del sacerdocio. Aspectos joanneos*, en L.F. MATEO-SECO et AL. (eds.), *La formación de los sacerdotes en las circunstancias actuales*, Eunsa, Pamplona 1990, 187-205; A. VANHOYE, *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo. Según el Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1992; IDEM, *La «teleiôsis» du Christ: point capital de la Christologie sacerdotale d'Hébreux*, «New Testament Studies» 42 (1996) 321-338; IDEM, *Il sacerdozio comune dei cristiani secondo san Pietro e nella Lettera agli Ebrei*, AdP, Roma 2011; N. BROX, *La primera carta de Pedro*, Sígueme, Salamanca 1994; J. P. HEIL, *Jesus as the Unique High Priest in the Gospel of John*, «Catholic Biblical Quarterly», 57 (1995) 729-745; H. GEIST, *El sacerdocio según la revelación. Novedad del sacerdocio cristiano*, «Estudios Trinitarios» 31 (1997) 275-294; S. ZEDDA, *Il sacerdozio regale di Cristo. Fundamenti biblici*, San Lorenzo, Reggio Emilia 1999; B. BAROFFIO, V. VIOLA, *Sacerdozio*, en D. SARTORE, A.M. TRIACCA, C. CIBIEN (a cura di), *Liturgia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, 1708-1732; PONCE CUÉLLAR, *Llamados a servir*, 137-170; D.N. POWER, *Priesthood in Christian Tradition*, en B. MARTHALER et AL. (eds.), *New Catholic Encyclopedia*, XI, Thomson-Gale, Detroit 2003, 690-707; R. BERZOSA MARTÍNEZ, *Sacerdocio bautismal*, en FACULTAD DE TEOLOGÍA DE BURGOS, *Diccionario del Sacerdocio*, Madrid 2005, 707-712; E. BUENO DE LA FUENTE, *Jesucristo sacerdote*, en FACULTAD DE TEOLOGÍA DE BURGOS, *Diccionario del Sacerdocio*, 367-378; A.C. MITCHELL, *Hebrews*, en *Sacra Pagina Series*, 13, Liturgical Press, Collegeville 2007; COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El sacerdocio común en su relación al sacerdocio ministerial*, en *Temas selectos de eclesiología* (1984), recogido en *Documentos 1969-2014*, Bac, Madrid 2017, 251-257.

<sup>8</sup> A propósito de que en los Evangelios no se llame a Jesús “sacerdote”, entiende Vanhoye que hacía falta una reelaboración teológica de las categorías sacerdotales para poder comprender y explicar en qué sentido Cristo es sacerdote. Esto lo hace la *Carta a los Hebreos*, a la vez que supera una visión yuxtapuesta del sacerdocio respecto de la vida: se conecta estrechamente el culto con la vida, situando el sacerdocio en el marco de la vida (cfr. VANHOYE, *Il sacerdozio comune*, 30).

<sup>9</sup> Cfr. G. ROCCA, *Sacerdozio comune dei fedeli e sacerdozio ministeriale nel Nuovo Testamento e nel Vaticano II*, en AA.VV., *Aspetti della teologia del sacerdozio dopo il concilio*, Città Nuova, Roma 1974, 176.

La denominada oración sacerdotal de Cristo (cfr. Jn cap. 17) recapitula la entrega que Jesús realiza con su vida entera.<sup>10</sup>

Para estudiar el sacerdocio de Cristo y cómo este sacerdocio fundamenta el sacerdocio de los fieles, los textos más importantes son la *Carta a los Hebreos*, la *Primera Carta de san Pedro* y algunos pasajes del *Apocalipsis*. Sin perjuicio de los aspectos que serán desarrollados más adelante en este fascículo, cabe introducir brevemente estos textos principales.

El argumento fundamental de la *Carta a los Hebreos* es Cristo como Cabeza de la creación y mediador sacerdotal de nuestra salvación, en relación con la Nueva Alianza. Un tema importante es la relación del sacerdocio de Cristo con el de Melquisedec. De modo similar a este, el sacerdocio de Cristo no se basa en una genealogía, como el sacerdocio levítico, y ni siquiera tiene origen judío; es trascendente y eterno, fundado sobre el poder de una vida indestructible, como se manifiesta en Cristo resucitado.

Después del Concilio Vaticano II, la reflexión teológica ha puesto más de relieve la relación del sacerdocio de Cristo con la creación y con las realidades surgidas de la creación como son la vida familiar, el trabajo y la vocación laical, en torno al centro de la Eucaristía.

En contraste con los ritos antiguos, que eran solo sombra y símbolo del sacerdocio de Cristo, este posee un dinamismo existencial: asume toda su vida y especialmente sus sufrimientos, no solo como un santo o un mártir, sino con una eficacia salvadora. Y así, la perfección de su sacerdocio, que Él ha adquirido a gran precio y que alcanza su plenitud intercesora en el Cielo, puede ser participada por nosotros. A este nuevo culto que se realiza en y a través de un nuevo templo (el cuerpo de Cristo), corresponde una nueva alianza y una nueva ofrenda que envuelve toda la existencia del cristiano: su relación íntima con Dios y la ofrenda de una vida informada por la caridad.

Para todo ello son necesarios los sacramentos y el sacerdocio ministerial, como medio indispensable para que el sacerdocio común pueda ser ejercido. Ambas formas de participación del sacerdocio de Cristo, sacerdocio común y sacerdocio ministerial, constituyen en su conjunto orgánico, el sacerdocio cristiano o el sacerdocio de Cristo en los cristianos.

b) El texto fundamental sobre *el sacerdocio común de los fieles* es la *Primera Carta de san Pedro* (1Pe 2,1-5). Posiblemente en el contexto de una catequesis bautismal, la carta expone, en primer lugar, las condiciones previas para la ofrenda cotidiana de los cristianos (el rechazo del mal, la avidez por la Palabra de Dios y la experiencia gustosa del encuentro personal con Cristo).

<sup>10</sup> Cfr. COMMISSION INTERNATIONALE DE THÉOLOGIE, *Le ministère sacerdotal*, 147.

En segundo lugar se explica el ejercicio del sacerdocio común: la adhesión a Cristo y a su vida nueva; la edificación de la Iglesia como templo espiritual; los «sacrificios espirituales»<sup>11</sup> que son las actividades de los cristianos (no solo sus oraciones sino también sus trabajos ordinarios) ofrecidas a Dios, gracias al fuego divino del amor que enciende y mantiene el Espíritu Santo, para el bien del mundo; todo ello adquiere sentido, valor y utilidad en unión con el sacrificio de Cristo a través de la Eucaristía.

Escribe Vanhoye que «sacrificar» significa hacer sagrado, como «santificar» significa hacer santo.<sup>12</sup> Cabría explicar más esa observación, puesto que en el cristianismo la santificación de las realidades cotidianas no implica convertir esas actividades en «sagradas», según el lenguaje habitual; siguen siendo sociológicamente «profanas», si bien adquieren, por el Bautismo, la capacidad de ser santificables y santificadoras.<sup>13</sup>

Se trata del sacerdocio «santo» y a la vez «real» (regio) que toda la Iglesia participa de Cristo, y en ella cada cristiano a partir del Bautismo. Toda la vida cristiana es un culto a Dios, teniendo en cuenta que la verdadera liturgia implica la caridad y la justicia.<sup>14</sup>

*El Apocalipsis*, en los capítulos 1, 15 y 20, en un marco y con un vocabulario litúrgico, subraya el vínculo entre la realeza y el sacerdocio cristianos y señala que la expresión máxima del sacerdocio es el martirio, como participación en el sacrificio de Cristo.<sup>15</sup>

Los estudios actuales destacan, en estos textos apocalípticos: el carácter verdaderamente sacerdotal de la vida de cada cristiano; su manifestación y ejercicio en el contexto de la vida de la Iglesia, junto con la dignidad o realeza de la existencia cristiana, que anuncia el Reino de Dios y de Cristo y colabora con él ya en la tierra; el estímulo que todo ello supone especialmente ante las dificultades de esta vida, con la garantía de estar participando en un sacerdocio y en un reino eterno.

En el conjunto del *Apocalipsis*, la realeza sacerdotal de los cristianos se presenta como culmen de la obra redentora de Cristo y como vértice del gozo y santidad

<sup>11</sup> Estos sacrificios son bien reales y no reductivamente “espirituales” en el sentido de “mentales” o “metafóricos”, respecto a los sacrificios verdaderos que serían exteriores, como escribieron algunos autores antes y después del Concilio.

<sup>12</sup> Cfr. VANHOYE, *Il sacerdozio comune*, 17.

<sup>13</sup> Sobre la distinción entre sagrado y profano, cfr. J.L. ILLANES, *Laicado y sacerdocio*, Eunsa, Pamplona 2001, 23-55.

<sup>14</sup> Así lo subraya ZEDDA, *Il sacerdozio regale di Cristo*, 25, observando que, de otra manera, el culto desembocaría en ritualismo. Cfr. en ese sentido, ORÍGENES, *Homilía sobre el Levítico*, IX, n. 9: PG 12, 521-522.

<sup>15</sup> Cfr. A. FEUILLET, *Les chrétiens prêtres et rois après l'Apocalypse*, «Revue Thomiste» 75 (1975) 40-66.

cristianas. Por tanto, vale la pena conseguirla mediante la unión con la pasión de Cristo.<sup>16</sup>

Teniendo en cuenta la controversia protestante y la exégesis contemporánea, actualmente los estudiosos subrayan, en la fundamentación bíblica del sacerdocio común, estos aspectos: el sentido cultural-litúrgico de la muerte de Jesús, sentido del que participa la existencia cristiana; el hecho de que Cristo es el único Mediador y que todos los cristianos son, en Él, sacerdotes de su propia vida; la interpretación que hace posible compaginar en el conjunto de estos textos –incluyendo el *Apocalipsis*–, una doble participación en el sacerdocio de Cristo en un organismo todo él sacerdotal: por el sacerdocio común (sacerdocio de los fieles o de los bautizados) y por el sacerdocio ministerial (sacerdocio de los ministros).<sup>17</sup>

En definitiva, el sacerdocio común de los fieles se refiere sustancialmente a la realidad nueva que los cristianos están llamados a vivir en Cristo. Las relaciones entre antiguo y nuevo sacerdocio dependen de las relaciones entre antigua y nueva alianza.

## II. EL SACERDOCIO BAPTISMAL SEGÚN EL MAGISTERIO POSCONCILIAR

### 1. *El Código de Derecho Canónico y la exhortación* Christifideles laici

a) El *Código de Derecho Canónico* (1981) ha hecho valer el sacerdocio común de los fieles a partir de la condición de *fiel* cristiano.<sup>18</sup>

El título de su libro II, «El Pueblo de Dios», inspirado en el capítulo II de la *Lumen gentium*, es suficientemente expresivo de la importancia que se da a la condición de «fiel» (cristiano) como base del derecho fundamental de los fieles en la Iglesia. El CIC asume cuanto el Concilio afirma sobre la condición del bautizado como fundamento de la igualdad y dignidad de todos los fieles cristianos, como puerta de incorporación a la Iglesia y como título ontológico-sacramental que capacita para la participación en los demás sacramentos.

Esta igualdad fundamental de los bautizados está teológicamente caracterizada por la filiación divina y por el sacerdocio común que reciben al incorporarse al Cuerpo místico de Cristo. La condición de «fieles» implica la participación en el *triplex munus* de Cristo.

<sup>16</sup> Cfr. F. SERAFINI, *Sacerdozio en Temi teologici della Bibbia*, 1205-1206; U. VANNI, *La promozione del regno*, *passim*.

<sup>17</sup> Cfr. PONCE CUÉLLAR, *Llamados a servir*, 164-166.

<sup>18</sup> Cfr. J. FORNÉS, voces *Igualdad de los fieles (principio de)* y *Fiel*, en J. OTADUY, A. VIANA, J. SEDANO (eds.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, vols. III, 984-988 y IV, 423-427, Aranzadi, Pamplona 2012.

Junto al principio de igualdad de todos los fieles se alza el principio de diversidad, y por tanto de pluralidad de condiciones, vocaciones, ministerios y carismas existentes en el Pueblo de Dios, todos ellos al servicio de la edificación de la Iglesia y su misión, bajo un único principio de unidad y vida que es el Espíritu Santo.

Como es bien conocido, es fundamental en el CIC la distinción entre fiel y laico,<sup>19</sup> tomada de *Lumen gentium* 9-12 y 14. Mientras la condición de *fiel* designa lo común a todo bautizado (incorporado a Cristo, hecho hijo de Dios y participe del sacerdocio común así como del triple carácter sacerdotal, profético y real de Cristo, y de la misión de la Iglesia en el mundo), el término *laico* indica aquellos fieles cristianos (la mayoría) cuya propia vocación consiste en buscar el Reino de Dios ordenando las realidades temporales según el espíritu del Evangelio.<sup>20</sup>

Al comentar esta recepción del sacerdocio común de los fieles en el Código de Derecho Canónico, y en referencia a las consecuencias institucionales de la relación y de la distinción entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial, se ha apuntado<sup>21</sup> el hecho de que no haya una separación entre «dos géneros de cristianos», puesto que todos son y siguen siendo siempre fieles bautizados; también, por tanto, los ministros sagrados, que son destinados, por el sacramento del orden, a un ministerio público que consiste en enseñar, santificar y gobernar *in nomine et in persona Christi*. Este ministerio está vinculado, sobre todo en el caso de los obispos y presbíteros, a una participación diversa del sacerdocio de Cristo, el sacerdocio ministerial, por el que representan a Cristo Cabeza.

b) En continuidad con el Código, pero a la vez con una notable profundización teológica en ciertos aspectos, la Exhortación apostólica postsinodal de Juan Pablo II *Christifideles laici* (1988) presenta el sacerdocio común de los fieles desde la novedad cristiana que el bautismo comporta y la participación, a ese nivel, en el triple *munus* de Cristo. Sobre esa base explica que los fieles laicos se caracterizan por la índole secular.

Se apoya en el texto de la *Primera Carta de san Pedro* (cfr. 1Pe 2,4-5.9) para señalar que los bautizados poseen el sacerdocio real.

En primer lugar, la «novedad cristiana» acontece en la incorporación a Cristo por el Bautismo que se refuerza con el sacramento de la Confirmación. Estos dos sacramentos otorgan la participación en el sacerdocio de Cristo que llamamos sacerdocio común de los fieles, que se ejerce en la dinámica del misterio de la Iglesia-

<sup>19</sup> Es ya clásico el trabajo fundamental de A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia: Bases de sus respectivos estatutos jurídicos*, Eunsa, Pamplona 1969.

<sup>20</sup> Cfr. LG 31; cfr. R. PELLITERO, *La identidad de los cristianos laicos a la luz del Concilio Vaticano II*, en «Scripta Theologica» 47 (2015) 483-506.

<sup>21</sup> Cfr. CAMPAGNOLI, *Il sacerdozio comune*, 79.

comunión y misión. Para ello el sacerdocio común de los fieles es enriquecido con múltiples carismas.<sup>22</sup>

El texto distingue claramente esos dos pasos: novedad cristiana que implica el ejercicio del *triplex munus*; índole secular comprendida como una caracterización teológica, de modo que no se vea la figura del laico desde el dato meramente sociológico y con frecuencia descristianizador. Entre uno y otro paso sitúa la «dimensión secular», como propia de toda la Iglesia y de todos los fieles (según Pablo VI en 1972). Esta dimensión secular se enraíza en la Encarnación y tiene diversas manifestaciones complementarias en el Pueblo de Dios, como reflejo de la corresponsabilidad de todos los cristianos en la salvación del mundo.<sup>23</sup>

Por tanto la dimensión secular no debe identificarse con la índole secular, que es un «modo» de vivir la dimensión secular de todos los fieles. Es aquí donde la exhortación realiza una profundización mayor. La índole secular es el signo visible (en el contexto de la «sacramentalidad» de la entera Iglesia) propio y distintivo que «caracteriza» la vida y el apostolado laical.<sup>24</sup>

La exhortación avisó del riesgo de utilizar indiscriminadamente el término «ministerio», sobre todo por la posible confusión entre el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial (cfr. n. 23).<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Como se comprueba en la bibliografía teológica y canónica a partir de los años ochenta, hay un desarrollo notable sobre el concepto y el significado de los carismas en la Iglesia. En la *Christifideles laici* se comprenden en el marco de los dones del Espíritu a la Iglesia y se traducen tanto en tareas intraeclesiales (transmisión de la fe, liturgia, servicios de caridad en estructuras parroquiales, etc.) como extraeclesiales (el inmenso campo de la santificación de las realidades surgidas del orden creado: el trabajo, la familia, la sociedad y la cultura, etc.). Todos los carismas se ordenan a la misión eclesial y han de ser discernidos por la Jerarquía (cfr. CL 24).

<sup>23</sup> Cfr. R. LANZETTI, *L'indole secolare propria dei fedeli laici secondo l'Esortazione Apostolica post-sinodale Christifideles laici*, «Annales Theologici» 3 (1989) 35-51; recogido en castellano en R. PELLITERO (ed.), *Los laicos en la eclesiología del Concilio Vaticano II. Santificar el mundo desde dentro*, Rialp, Madrid 2006, 147-162.

<sup>24</sup> Sobre la relación entre «la índole secular» y la participación en el «*triplex munus*» de Cristo, particularmente en el caso de los laicos, cfr. nuestro estudio con ese título en R. PELLITERO, *Ser Iglesia haciendo el mundo*, Promesa, San José de Costa Rica, 2007, 95-118; IDEM, *Laicos en la nueva evangelización*, 126-143. Cfr. también, en relación con la misión, el texto anterior de F. OCÁRIZ, *La partecipazione dei laici alla missione della Chiesa*, «Annales Theologici» 1 (1987) 7-26; trad. al castellano en IDEM, *Naturaleza, gracia y gloria*, Eunsa, Pamplona 2000, 241-260.

<sup>25</sup> Acerca de esa confusión puede verse la advertencia inicial ante dos tentaciones prácticas que acecharían a los fieles laicos: «La tentación de reservar un interés tan marcado por los servicios y las tareas eclesiales, de tal modo que frecuentemente se ha llegado a una *práctica dejación de sus responsabilidades específicas* en el mundo profesional, social, económico, cultural y político; y la tentación de legitimar la *indebida separación entre fe y vida*, entre la acogida del Evangelio y la acción concreta en las más diversas realidades temporales y terrenas» (*Christifideles laici*, n. 2).

## 2. *La carta Novo incipiente y la exhortación Pastores dabo vobis*

Dentro del pontificado de san Juan Pablo II, acerca del sacerdocio común de los fieles cabe destacar dos documentos: la carta *Novo incipiente* (jueves santo de 1979) y la exhortación apostólica postsinodal *Pastores dabo vobis*, de 1992.

En su carta a los sacerdotes al principio de su ministerio, el nuevo Papa trataba de la relación y la distinción entre el sacerdocio ministerial y el sacerdocio común de los fieles (cfr. n. 3), con referencia a la doctrina asentada en el Concilio Vaticano II.

Si entre los dos modos de participar del sacerdocio de Cristo hay una diferencia no solo de grado sino también de esencia (cfr. LG 10), «ello es fruto de una riqueza particular del mismo sacerdocio de Cristo, que es el único centro y la única fuente tanto de la participación que es propia de todos los bautizados como de esa otra participación a la que se llega por medio de un sacramento distinto, precisamente el sacramento del Orden» (n. 4). Este sacramento debe ayudar a los fieles a ser conscientes de su sacerdocio común y actualizarlo (cfr. *ibidem*). Este deber se entiende en la perspectiva de la «subordinación» del sacerdocio ministerial al sacerdocio común de todos los fieles (cfr. n. 9), al servicio, por tanto, de la vocación y de la misión de todos los cristianos.

En su exhortación *Pastores dabo vobis* (1992), fruto del sínodo sobre la formación de los sacerdotes en el mundo actual, vuelve Juan Pablo II sobre esos mismos argumentos. Señala, entre las tareas del ministerio presbiteral, la promoción del ejercicio, con fidelidad y plenitud, del sacerdocio común de todo el Pueblo de Dios (cfr. nn. 16 y 17, 37).

Ya en el *Catecismo de la Iglesia Católica* (edición típica de 1997) nuestro tema aparece explícitamente en la introducción a la segunda parte, al explicar quién y quiénes celebran la liturgia sacramental de la Iglesia: «La asamblea que celebra es la comunidad de los bautizados» (n. 1141), en virtud del «sacerdocio común». A continuación se especifica, con referencia a los textos conciliares: «Este “sacerdocio común” es el de Cristo, único Sacerdote, participado por todos sus miembros»,<sup>26</sup> animando a la participación litúrgica «plena, consciente y activa» que corresponde a todos los fieles por su sacerdocio real.

En el mismo apartado, dos números más adelante se alude al mismo sacerdocio común de los fieles como fundamento para el ejercicio de otros «ministerios particulares» no consagrados por el sacramento del Orden, cuyas funciones litúrgicas son determinadas por las tradiciones litúrgicas y las necesidades pastorales (cfr. n. 1443).<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Cfr. LG 10; 34; PO 2.

<sup>27</sup> Se refiere a los acólitos, lectores, comentaristas y los cantores, en cuanto que desempeñan un auténtico ministerio litúrgico (cfr. SC 29).

Más adelante, al exponer los efectos del Bautismo, el *Catecismo* recoge el texto de 1P 2, 5 y 9, para afirmar que los bautizados participan del sacerdocio de Cristo y de su misión profética y real, subrayando claramente que «El Bautismo hace participar en el sacerdocio común de los fieles» (n. 1 268); al margen se remite al lugar donde se explica la «vocación sacerdotal» del pueblo de Dios (cfr. n. 784). Poco después se señala que por el carácter sacramental del Bautismo los fieles quedan consagrados para el culto religioso cristiano (n. 1273).<sup>28</sup>

Como exposición autorizada de la fe cristiana en nuestro tiempo, el *Catecismo* declara también que el «carácter» propio de la Confirmación perfecciona el sacerdocio común de los fieles, recibido en el Bautismo, y concretamente el confirmado recibe el poder de confesar a Cristo públicamente (cfr. n. 1305).

Finalmente cabe resaltar cómo, al tratar del sacramento del Orden, el *Catecismo* expone los dos modos de participar en el único sacerdocio de Cristo. Ahí reafirma: «Los fieles ejercen su sacerdocio bautismal a través de su participación, cada uno según su vocación propia, en la misión de Cristo, Sacerdote, Profeta y Rey. Por los sacramentos del Bautismo y de la Confirmación los fieles son «consagrados para ser [...] un sacerdocio santo» (n. 1546).<sup>29</sup>

### 3. *Las enseñanzas de Benedicto XVI y de Francisco*

En el pontificado de Benedicto XVI podría decirse que el sacerdocio común de los fieles está muy presente, casi siempre de un modo implícito que aquí solamente podemos apuntar. Por limitaciones de espacio, tomamos como iconos la encíclica

<sup>28</sup> «El sello bautismal capacita y compromete a los cristianos a servir a Dios mediante una participación viva en la santa Liturgia de la Iglesia y a ejercer su sacerdocio bautismal por el testimonio de una vida santa y de una caridad eficaz» (n. 1273; cfr. LG 10). Hay que tener en cuenta que para el *Catecismo* –como testigo de la fe cristiana– la palabra *liturgia* no se refiere solamente al culto, sino que es una dimensión de todo lo cristiano: el anuncio de la fe, la caridad y el servicio a Dios y a los hombres (cfr. n. 1070), también en el ámbito de la familia y del hogar, donde se ejerce el sacerdocio bautismal (cfr. n. 1657).

<sup>29</sup> Cfr. LG 10. En el n. siguiente el *Catecismo* explica cómo los dos modos de participación del sacerdocio de Cristo «están ordenados el uno al otro»: «Mientras el sacerdocio común de los fieles se realiza en el desarrollo de la gracia bautismal (vida de fe, de esperanza y de caridad, vida según el Espíritu), el sacerdocio ministerial está al servicio del sacerdocio común, en orden al desarrollo de la gracia bautismal de todos los cristianos» (n. 1547). El sacerdocio bautismal es también la fuente de los sacramentales (cfr. n. 1669; SC 61). Además, el *Catecismo* confirma el importante papel del sacerdocio común como uno de los fundamentos de la estructura de la Iglesia: «La Iglesia celebra los sacramentos como comunidad sacerdotal estructurada por el sacerdocio bautismal y el de los ministros ordenados» (n. 1332). Por tanto, entre el sacerdocio de Cristo y el de cada fiel cristiano está el sacerdocio que la Iglesia entera, como pueblo sacerdotal, participa: «El sacerdocio bautismal es el sacerdocio de todo el Cuerpo de Cristo» (n. 1188).

programática *Deus caritas est* y dos importantes exhortaciones postsinodales: la *Verbum Domini* y la *Sacramentum caritatis*.

Quien conozca el itinerario teológico de Joseph Ratzinger puede percibir en la encíclica *Deus caritas est* (2005) que la conciencia y la vivencia del sacerdocio bautismal se sitúa en el núcleo de su propuesta. Así, en palabras como estas, que emplea para explicar que Dios es amor: «Es allí, en la cruz, donde puede contemplarse esta verdad. Y a partir de allí se debe definir ahora qué es el amor. Y, desde esa mirada, el cristiano encuentra la orientación de su vivir y de su amar» (n. 12). «La Eucaristía nos adentra en el acto oblativo de Jesús. No recibimos solamente de modo pasivo el *Logos* encarnado, sino que nos implicamos en la dinámica de su entrega» (n. 13). «(...) En ella el *agapé* de Dios nos llega corporalmente para seguir actuando en nosotros y por nosotros. Solo a partir de este fundamento cristológico-sacramental se puede entender correctamente la enseñanza de Jesús sobre el amor» (n. 14).

En la exhortación postsinodal *Verbum Domini* (2010), sobre la Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia, se reafirma que todos los cristianos, como consecuencia del bautismo, son responsables de anunciar la Palabra de Dios, los laicos testimoniando el Evangelio en la vida cotidiana (cfr. nn. 84 y 94). Es el aspecto profético del sacerdocio bautismal.

Es particularmente en la *Sacramentum caritatis* (2007) sobre la Eucaristía, fuente y culmen de la vida y de la misión de la Iglesia, donde –a propósito de la celebración eucarística– se desarrollan algunos aspectos centrales del “sacerdocio real”: entre ellos y desde el núcleo cristológico y litúrgico, las dimensiones antropológica y moral, eclesiológica y social del ejercicio del sacerdocio común.

A partir de la Eucaristía, el cristiano, «viviendo la propia vida como vocación, se convierte día tras día en culto agradable a Dios. Ya desde la reunión litúrgica, el Sacramento de la Eucaristía nos compromete en la realidad cotidiana para que todo se haga para gloria de Dios» (n. 79).

La vida cristiana tiene una esencial dimensión, una «forma eucarística». De ahí deriva la realidad del «culto espiritual» (cfr. Rm 12,1: *logiké latreia*), al que todo cristiano está llamado desde el bautismo. En palabras de Benedicto XVI, se trata de un «nuevo culto como ofrenda total de la propia persona en comunión con toda la Iglesia» (n. 70). Un culto que, hecho posible por la Eucaristía y su capacidad integradora, abraza todos los aspectos de la vida (cfr. 1Co 13,31) y que, por su unión con Cristo, va transfigurando al cristiano plenamente en Hijo de Dios.<sup>30</sup>

<sup>30</sup> «Aparece aquí todo el valor antropológico de la novedad radical traída por Cristo con la Eucaristía: el culto a Dios en la vida humana no puede quedar relegado a un momento particular y privado, sino que, por su naturaleza, tiende a impregnar todos los aspectos de la realidad del individuo. El culto agradable a Dios se convierte así en un nuevo modo de vivir todas las

Baste finalmente, como muestra, este texto: «La celebración y adoración de la Eucaristía nos permiten acercarnos al amor de Dios y adherirnos personalmente a él hasta unirnos con el Señor amado. El ofrecimiento de nuestra vida, la comunión con toda la comunidad de los creyentes y la solidaridad con cada hombre, son aspectos imprescindibles de la *logiké latreía*, del culto espiritual, santo y agradable a Dios (cfr. Rm 12,1), en el que toda nuestra realidad humana concreta se transforma para su gloria» (n. 94).

Por su parte, el Papa *Francisco* ha subrayado algunos aspectos del sacerdocio común de los fieles, en relación con la vida cristiana y la misión evangelizadora de la Iglesia. «En todos los bautizados, desde el primero hasta el último, actúa la fuerza santificadora del Espíritu que impulsa a evangelizar».<sup>31</sup>

Sin embargo, advierte la falta de una «toma de conciencia de la responsabilidad laical que nace del Bautismo y de la Confirmación», que lleve a que su compromiso se refleje en la penetración de los valores cristianos en el mundo social, político y económico.<sup>32</sup>

En una *Carta dirigida al cardenal Ouellet* (19-III-2016), el Papa denunciaba el clericalismo que apaga el fuego profético del que toda la Iglesia está llamada a dar testimonio en el corazón de los pueblos: «El clericalismo olvida que la visibilidad y la sacramentalidad de la Iglesia pertenecen a todo el Pueblo de Dios» (cfr. *Lumen gentium*, nn. 9-14). Refiriéndose sobre todo a los fieles laicos, subrayaba que los pastores, unidos al pueblo de Dios, sin inmiscuirse en las cuestiones concretas de la vida pública, deben estimular y promover la caridad y la fraternidad, el deseo del bien, de la verdad y de la justicia, de modo que la corrupción no anide en los corazones.

Francisco ha venido insistiendo en la alegría de la evangelización, la coherencia de los cristianos y la necesidad del discernimiento –personal y eclesial– de la voluntad de Dios en todos los momentos de la vida. Todo ello se hace necesario como consecuencia de la llamada a la santidad que los bautizados han recibido y como camino para la nueva evangelización.<sup>33</sup>

circunstancias de la existencia, en la que cada detalle queda exaltado al ser vivido dentro de la relación con Cristo y como ofrenda a Dios. La gloria de Dios es el hombre viviente (cfr. 1Co 10,31). Y la vida del hombre es la visión de Dios (cfr. S. IRENEO, *Contra las herejías* IV, 20, 7: PG 7, 1037)» (BENEDICTO XVI, *Sacramentum caritatis*, n. 71). En los nn. siguientes de la exhortación se despliega la coherencia cristiana (el «vivir según el Domingo»), el sentido del descanso y del trabajo, la pertenencia eclesial, la espiritualidad (de misión y testimonio) y la vida moral, es decir el *ethos* (el compromiso en la caridad y en la justicia) del cristiano, todos ellos aspectos esenciales en el dinamismo del culto espiritual, propio del sacerdocio bautismal.

<sup>31</sup> FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, 2013, n. 119.

<sup>32</sup> cfr. *ibidem*, 102.

<sup>33</sup> IDEM, *Gaudete et exsultate*, 2018.

### III. LA REFLEXIÓN TEOLÓGICA

#### 1. *El sacerdocio de Cristo y su dimensión solidaria*

La necesidad de explicitar la dimensión antropológica de la soteriología ha llevado, en nuestro tiempo, a subrayar el aspecto solidario y “liberador de sentido” para la vida humana, que tiene la mediación de Cristo.

a) *El sacerdocio de Cristo, en el movimiento de amor de Dios por el mundo.* Un buen representante de esto es K.-H. Menke. Para este autor, según la *Carta a los Hebreos* Jesús es «aquél que se deja insertar totalmente en el movimiento de amor de Dios por el mundo». <sup>34</sup> Jesús tiene la conciencia de que su misión implica su amor por el mundo y por los hombres, y que eso se tiene que demostrar con su obediencia al plan del Padre. En Jesús su sacerdocio se identifica con su ser víctima, como dice la liturgia. Su sacerdocio principal no está en la línea del sacerdocio instituido, sino del sacerdocio de la propia vida, en el caso de Jesús totalmente excepcional, al ser la existencia del Hijo de Dios hecho carne para nuestra salvación.

En debate con los autores que sitúan el mensaje de Jesús en el marco de la mentalidad escatológica, apocalíptica y proto-judaica de su tiempo (s. III a.C. al s. I d.C.) –según la cual la salvación necesita de la destrucción de este mundo para que se restablezca un orden totalmente distinto y nuevo–, Menke subraya *la diferencia y la novedad* del mensaje de Jesús, aunque a veces Jesús utilice las categorías de la mentalidad de su época. El Reino que Él predica y viene a traer no es algo totalmente futuro y trascendente. No se realiza con intervenciones violentas a la manera de los zelotes, o con un repliegue cultural-esotérico, sino al contrario por medio del descenso absoluto del amor al puesto del pecador. <sup>35</sup> Por eso no se deben juzgar los milagros de Jesús simplemente como confirmación sobrenatural de sus palabras y acciones naturales: son más bien relatos o testimonios de personas que, en el encuentro con Jesús, experimentan haber sido reconocidas y liberadas de modo incondicionado. <sup>36</sup>

En efecto, y todo ello nos habla del modo en que se da la mediación sacerdotal de Cristo. Menke subraya la dimensión «solidaria», en sentido único, de la salvación obrada por Cristo. Esta salvación está igualmente lejana de una “ortopráctica” en sentido marxista (así lo propone P. Knitter y otros partidarios del pluralismo de las religiones), como de toda interpretación individualista de la salvación.

<sup>34</sup> K.-H. MENKE, *L'unicità di Gesù Cristo nell'orizzonte della domanda sul senso*, San Paolo, Milano 1999 (or. alemán de 1995), 111.

<sup>35</sup> Cfr. *ibidem*, 110-111.

<sup>36</sup> Cfr. *ibidem*, 111.

Menke sostiene que «Jesús es el sentido absoluto y la salvación *en la* historia, y se puede confesar (aceptar) a Jesús en cuanto Cristo solo participando en su descenso a este mundo y no en una fuga individualista de él». <sup>37</sup> Tanto Marción (s. II) –que negaba el mesianismo de Cristo y su muerte real– como Drewerman –que considera a Jesús como un hombre que mediante su fe supera la angustia y así se relaciona con el Dios transcendente– desconocen una real e intransferible comunicación de Dios en el hombre Jesús, y el cambio que su obra redentora imprime en el sentido de la historia.

Menke escribe que «todo hombre en este mundo es como una apertura, por medio de la cual el Dios encarnado en Cristo puede realizar lo que su amor absoluto desea». <sup>38</sup> Todo el que reza verdaderamente se deja aferrar por el amor que con nosotros puede y quiere cambiar todo lo absurdo en sentido.

b) *Cristo, Mesías sacerdotal, mediador de la reconciliación universal con Dios.* La dimensión solidaria de la mediación sacerdotal de Cristo es analizada también por A. Amato, después de estudiar los fundamentos veterotestamentarios de la relación entre sacerdocio y realeza, que los cristianos participamos de Cristo. <sup>39</sup>

Amato enfoca la figura bíblica del «mediador sacerdotal», tal como la presenta la *Carta a los Hebreos*. Tiene como antecedente, en el Antiguo Testamento, una corriente mesiánica sacerdotal que desemboca en un mediador escatológico.

La tradición bíblica reconoce una preeminencia del sacerdocio preisraelítico (cfr. Gn 14,17-20 y Sal 110,4). De modo semejante a la tradición sumerio-acádica y egipcia, el rey sigue siendo el verdadero sacerdote de Israel, <sup>40</sup> pero delega en los levitas el culto. Junto con el culto (el servicio al altar), los levitas tienen también la función de transmitir el oráculo divino, guardar la tradición e interpretar la ley (sobre todo la cultural).

Después del exilio, el sacerdote es el verdadero mediador de la salvación. Tras la desaparición de Zorobabel y de la monarquía, el sacerdote comienza a asumir las funciones reales (cfr. Za 3,7). Así se convierte en el único auténtico representante del pueblo ante Dios. <sup>41</sup> El sacerdote es el representante del Mesías sacerdotal.

Un siglo antes de Cristo se vuelve a encender la esperanza en un Mesías sacerdotal y otro real, como se ve en algunos textos del Qumrán. La relación entre el

<sup>37</sup> *Ibidem*, 115.

<sup>38</sup> *Ibidem*, 128.

<sup>39</sup> Cfr. A. AMATO, *Jesús es el Señor*, Bac, Madrid 2009 (1ª ed. italiana de 1999), cfr. especialmente 133 ss.

<sup>40</sup> De modo semejante a la tradición sumerio-acádica y egipcia, el rey es mediador sacerdotal entre el pueblo y Dios: representa al pueblo ante Dios (expiación e intercesión) y representa a Dios ante el pueblo (bendición y salvación) (cfr. *ibidem*, 133).

<sup>41</sup> Poco después (s. V), la tradición sacerdotal (P), redactada probablemente durante el destierro, reinterpreta el Pentateuco en clave sacerdotal, así como la tradición yahvista había hecho lo propio en el s. X en clave real davídica. Cfr. *ibidem*, 133 ss.

Mesías sacerdotal y el real se compara a la relación entre el sol y la luna, representados respectivamente por Leví y Judá; de modo que el Mesías sacerdotal (poder del sacerdocio, celestial) es superior al davídico (poder real, terreno). Sus oficios serán la mediación en el culto, en la revelación divina y en la paz y felicidad para el pueblo.<sup>42</sup>

Esta corriente sacerdotal es la que, decepcionada ante la verificación histórica, se proyecta hacia el Mesías sacerdotal futuro. Esta figura se cumple en Jesucristo que, siendo hijo de David, es al mismo tiempo sacerdote eterno según el rito de Melquisedec (cfr. Hb 5,10).<sup>43</sup>

En una zona ulterior de su tratado cristológico, Amato se detiene en las interpretaciones de la muerte de Cristo.<sup>44</sup> Prefiere aquella que la ve como «reconciliación perfecta del hombre con Dios». Como otros autores contemporáneos (De Lubac, Ratzinger), Amato habla del dolor y de la pasión de Dios por el hombre, que se convierte en el misterio de la misericordia y del perdón, tal como se manifiesta primero en la Encarnación y luego en la Cruz.<sup>45</sup>

Este es el sentido, si cabe hablar así, de la solidaridad única de Cristo con y en favor de los hombres.

Para explicar el valor único y universal de la muerte de Cristo «por nosotros», es decir, en qué sentido la cruz es representativa de toda la humanidad, Amato discute tanto la hipótesis de la «sustitución vicaria», como la más moderna de la «solidaridad».<sup>46</sup> A su juicio, la solidaridad cultural de Cristo ha de entenderse fundamentada en su solidaridad ontológica (por la Encarnación) con la humanidad y con cada hombre. Y de esta manera se hace posible el ejercicio de su misión sacerdotal (cfr. Hb 5,7-10).<sup>47</sup>

Con todo –entiende Amato– el concepto de solidaridad se queda pequeño en el caso de Cristo: que Cristo haya muerto como nosotros y con nosotros no implica que haya muerto además, como afirma la Escritura, «por nosotros», lo que hace que su solidaridad sea, efectivamente, única.

De hecho, nadie puede ejercer una «solidaridad» como la de Cristo. Por eso habría que unir la explicación de la solidaridad con la de la sustitución vicaria,

<sup>42</sup> Cfr. *ibidem*, 136.

<sup>43</sup> Cfr. *ibidem*.

<sup>44</sup> Cfr. *ibidem*, 595 ss.

<sup>45</sup> «En el sacrificio de Cristo, la humanidad, que se había alejado de Dios, vuelve para siempre a la comunión y a la vida divina. La cruz de Cristo es la única reparación verdadera y sobreabundante que el hombre podía dar a Dios. En ella se cumple la reconciliación perfecta entre el hombre y Dios, y la restauración y la divinización definitiva de la humanidad» (*ibidem*, 602).

<sup>46</sup> Cfr. L. ALONSO SCHÖCKEL, *La Rédemption oeuvre de solidarité*, «Nouvelle Revue Théologique» 93 (1971) 449-472.

<sup>47</sup> Cfr. AMATO, *Jesús es el Señor*, 605.

como hace Galot<sup>48</sup>. Es decir, completando esas ideas bajo la explicación de la «representación universal» del único sacrificio de Cristo.<sup>49</sup> Esta sería, según Amato, la clave más adecuada para la comprensión del valor salvífico del sacrificio del Siervo de Yahvé (cfr. Is 53,4-8).<sup>50</sup>

Esta simultaneidad de solidaridad y sustitución –continúa Amato–, que hace universal el influjo del único sacrificio redentor de Cristo, tiene un triple fundamento escriturístico sólido: un fundamento que pasa por la creación, establecido por el plan eterno de salvación (cfr. Ef 1,3-7 y 10); un fundamento en la recapitulación operada por Cristo, modelo, arquetipo y causa ejemplar de la humanidad (cfr. Col 1,15-16); un fundamento en el Verbo encarnado y redentor (su obra redentora es el sacrificio de la Persona encarnada del Verbo).

En conclusión, «Jesucristo en cuanto recapitulador de la humanidad representa a todos los hombres de todos los tiempos; en cuanto Verbo encarnado y redentor, ha merecido con su sacrificio único en la cruz la satisfacción eterna y sobreabundante de los pecados de toda la humanidad (cfr. 1Co 15,22; 1Tm 2,5-6)».<sup>51</sup>

c) *El sacerdocio de Cristo y del cristiano a partir de la oración de Cristo.* La especial solidaridad de Jesús con y por los hombres se vincula al carácter sacerdotal que, a partir del sacerdocio bautismal, adquiere la vida y la misión de los cristianos. De esto se ha venido ocupando Joseph Ratzinger.

Ya en un artículo sobre el sentir con la Iglesia, mientras se celebraba el Vaticano II,<sup>52</sup> el entonces perito conciliar concluía subrayando la naturaleza del culto cristiano y de la vida cristiana, en torno a la Eucaristía, como culto espiritual (cfr. Rm 12, 1). Desde ahí, afirma, se esclarece el sentido del sacerdocio común de los fieles. De hecho, entiende, así se comprendían a sí mismos «los cristianos de los primeros siglos como los sacerdotes de la humanidad, que significan para la humanidad y para el universo lo que en las diferentes religiones son sus sacerdotes. La situación de minoría no tenía nada de extraño para ellos, a pesar o justamente porque tal situación exigía continuamente relacionarlo todo con la hostia viva del cuerpo de Cristo».<sup>53</sup>

<sup>48</sup> «Cristo se hace solidario con nosotros de manera que hace recaer sobre sí, sustituyéndonos a nosotros, todo el peso de las culpas de los hombres» (J. GALOT, *Jesús liberador*, Centro de Estudios de Teología Espiritual, Toledo 1982, 306-307).

<sup>49</sup> Esta «representación» ha sido discutida en los años ochenta por autores como M.J. NICOLAS, J. DORÉ, K. RAHNER, B. SESBÖUÉ Y G. BIFFI; Cfr. las referencias en AMATO, *Jesús es el Señor*, 605.

<sup>50</sup> Cfr. AMATO, *Jesús es el Señor*, 606.

<sup>51</sup> *Ibidem*, 607.

<sup>52</sup> Cfr. J. RATZINGER, *Sentire ecclesiam* (texto de 1963), en *Obras completas VII/1: Sobre la enseñanza del Concilio Vaticano II*, Bac, Madrid 2013, 269-276.

<sup>53</sup> *Ibidem*, 275.

En el volumen primero de su libro *Jesús de Nazaret*,<sup>54</sup> Ratzinger se manifiesta como defensor del carácter litúrgico del *Evangelio de Juan*. Además, Cristo, el *Logos*, aparece como el sacerdote de una «liturgia cósmica», que prefigurado por Melquisedec, actúa y nos ofrece los dones esenciales para el ser humano.<sup>55</sup>

El volumen segundo analiza con detenimiento la oración sacerdotal de Jesús y la pone en relación con la *Carta a los Hebreos* sobre el trasfondo de la fiesta judía de la expiación, siguiendo sobre todo a A. Feuillet.<sup>56</sup>

«La oración de Jesús –escribe Ratzinger– lo presenta como el sumo sacerdote del gran día de la Expiación. Su cruz y su exaltación son el día de la Expiación para todos, en el que la historia entera del mundo, frente a todas las culpas humanas con todos sus destrozos, encuentra su sentido, y se la introduce en su auténtica “razón de ser” y su “adónde”. A este respecto, la teología de Juan 17 se corresponde perfectamente con lo que la *Carta a los Hebreos* desarrolla con detalle».<sup>57</sup>

Con ese trasfondo, Joseph Ratzinger destaca la realidad del culto espiritual, que Jesús inaugura con su obra redentora. Los sacrificios de los animales quedan superados y en su lugar se pone lo que los Padres griegos llaman *thysía logiké*, sacrificio en modo de palabra, y que Pablo califica de manera muy parecida como *logiké latreía*, culto modelado por la palabra, correspondiente a la razón (cfr. Rm 12,1). Pero esta palabra no es simplemente una palabra humana. Es «la Palabra» que arrastra todas las palabras humanas dentro del diálogo interior de Dios, en su razón y en su amor. Más aún, es la Palabra hecha carne (cfr. Hb 10,5; cfr. Sal 40,7), cuerpo entregado, sangre derramada. Jesús es el nuevo Moisés que intercede por la salvación y ofrece su vida a Dios, ahora como sacerdote y víctima al mismo tiempo.

En la oración sacerdotal, Ratzinger destaca cuatro grandes temas: 1) la «vida eterna» (cfr. Jn 17,3) que es el mismo Cristo, que se conoce en la comunión con Él, que abre a la participación en la vida divina y se traduce en amor con toda sus consecuencias; 2) la «consagración en la verdad» (Jn 17,17-19), como participación en la misión sacerdotal de Jesús; 3) la revelación del nombre de Dios (cfr. Jn 17,26), pues ahora el «Dios con nosotros» se hace asequible a toda la humanidad y transforma el cosmos en morada de Dios; 4) la futura unidad de los discípulos con Jesús (cfr. Jn 17,21), como fundamento vivo y visible para que el mundo crea (aquí se establece, según Ratzinger, la institución misma de la Iglesia y se la estructura para su misión).<sup>58</sup>

<sup>54</sup> Cfr. J. RATZINGER, *Jesús de Nazaret, I. Desde el Bautismo a la Transfiguración*, Esfera de los libros, Madrid 2007.

<sup>55</sup> Cfr. particularmente en relación con la Transfiguración, *ibidem*, 356 ss.

<sup>56</sup> Cfr. FEUILLET, *Le sacerdoce du Christ et de ses ministres, passim*.

<sup>57</sup> J. RATZINGER, *Jesús de Nazaret, II. Desde la Entrada en Jerusalén hasta la resurrección*, Encuentro, Roma – Madrid 2011, 95 ss.

<sup>58</sup> Cfr. *ibidem*, 101-118. Se trata de un tema importante en el ecumenismo. Cfr. F. RODRÍGUEZ

En relación con la *Carta a los Hebreos* y, en consecuencia, con el contenido del sacerdocio común de los cristianos, Joseph Ratzinger ha analizado la oración de Jesús en Getsemaní como paradigma de toda su oración. La oración de Jesús, y por tanto la oración del cristiano que participa de esa oración, es siempre un «laboratorio de libertad». Ahí, como paradigmáticamente hizo Jesús, se supera la inicial dualidad de voluntades (voluntad de Dios, voluntad del hombre) y el cristiano, a través de Jesús, se identifica con la voluntad de Dios Padre.<sup>59</sup>

Sobre la Cruz, Jesús consuma finalmente su sacrificio. En él nos incluye a todos y anula nuestra desobediencia mediante su amor. Esto implica, según Ratzinger, que «nuestra moralidad personal no basta para venerar a Dios de manera correcta». <sup>60</sup> Y por eso «forma parte de la existencia cristiana tanto el sacramento del Bautismo, la acogida en la obediencia de Cristo, como la Eucaristía, en la que la obediencia del Señor en la cruz nos abraza a todos, nos purifica y nos atrae dentro de la adoración perfecta realizada por Jesucristo». <sup>61</sup> Así aspira Ratzinger no solo a interpretar el sentido de la Cruz sino la totalidad del culto cristiano que abarca también la «dimensión existencial». Con ello retorna al tema del culto espiritual (cfr. Rm 12, 1) –sin llamarlo así–, es decir, al abandono de toda la existencia en Dios, que implica la «dimensión de la corporeidad».

«Por consiguiente –concluye–, si bien podemos ver el centro del culto cristiano en la celebración de la Eucaristía, en la participación, nueva cada vez, en el misterio sacerdotal de Jesucristo, hay que tener siempre presente, sin embargo, toda su magnitud: su finalidad es atraer constantemente a cada persona y al mundo dentro del amor de Cristo, de modo que todos lleguen a ser, junto con Él, una ofrenda “agradable, santificada por el Espíritu Santo” (Rm 15,16)». <sup>62</sup>

## 2. Sacerdocio común y sacerdocio ministerial en perspectiva eclesiológica

Teniendo en cuenta que nuestra exposición se inscribe en una publicación más amplia donde se encuentra un tratamiento específico del sacerdocio común de los fieles desde la perspectiva eclesiológica, aludimos a ella brevemente, remitiendo a ese estudio y a su abundante bibliografía. <sup>63</sup>

GARRAPUCHO, P. SGROI, *Il sacerdozio comune dei fedeli e la missione della chiesa: nel Vaticano II e nei dialoghi ecumenici postconciliari*, en R. GIRALDO, P. SGROI, T. VETRALI (eds.), *Ecumenismo come conversione*, I.S.E. S. Bernardino, Venezia 2007, 193-220; vid. también G. HINTZEN, *Das Gemeinsames Priestertum aller Gläubigen und das besondere Priestertum des Dienstes in der ökumenischen Diskussion*, «Catholica» 45 (1991) 44-77.

<sup>59</sup> Cfr. J. RATZINGER, *Miremos al traspasado*, Fundación San Juan, Santa Fe 2007, 45-51.

<sup>60</sup> IDEM, *Jesús de Nazaret*, II, 274.

<sup>61</sup> *Ibidem*.

<sup>62</sup> *Ibidem*, 277-278.

<sup>63</sup> Ver la contribución de M. DE SALIS a este fascículo.

En el concilio Vaticano II el sacerdocio de los fieles aparece, en el marco de la constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, como un sacerdocio propio, analógico y de acuerdo con los modos rechazados en la redacción, no debe llamarse ni «espiritual», ni «incoativo» ni «cierto sacerdocio» (cfr. n. 10).

La literatura se ha detenido en la relación y distinción entre el sacerdocio de los fieles y el sacerdocio ministerial.<sup>64</sup>

El Concilio enseña que el sacerdocio de los fieles –distinto esencialmente y no tanto gradualmente del sacerdocio ministerial<sup>65</sup>– ha de considerarse primario en el orden ontológico respecto al sacerdocio ministerial, que se sitúa, este segundo, en el interior de todo el pueblo sacerdotal y a su servicio, como denota el adjetivo «ministerial».

Mientras que los ministros gozan de la sagrada «potestad», todos los fieles participan de una verdadera «dignidad», que para ser plena requiere la gracia.<sup>66</sup>

Sobre esto baste ahora un conocido texto de Congar sobre la fórmula *essentia et non gradu tantum*: «Esta fórmula enseña una doctrina muy importante. Si el sacerdocio del ministerio ordenado difiere del sacerdocio del bautizado gradualmente, haría de este ministerio un super-cristiano. Pero el sacerdocio ministerial se sitúa, no en la línea de la ontología constitutiva del cristiano, sino en la del ministerio. Es una participación funcional, que comporta su fundamento ontológico pero de una ontología de función o de ministerio».<sup>67</sup>

Como ha señalado E. Castellucci,<sup>68</sup> la mejor descripción conciliar del sacerdocio de los fieles, es precisamente la que introduce la reflexión sobre los laicos,<sup>69</sup> que representa como un compendio de los elementos bíblicos y tradicionales: «Pues todas sus obras, sus oraciones e iniciativas apostólicas, la vida conyugal y familiar, el cotidiano trabajo, el descanso de alma y de cuerpo, si con hechos en el Espíritu, e incluso las mismas pruebas de la vida si se sobrellevan pacientemente, se convierten en sacrificios espirituales, aceptables a Dios por Jesucristo, que en la celebración

<sup>64</sup> Cfr. *ibidem*.

<sup>65</sup> Cfr. LG 10; PO 2.

<sup>66</sup> Cfr. LG 18; cfr. PONCE CUÉLLAR, *Llamados a servir*, 315-317.

<sup>67</sup> Y. CONGAR, *Quelques problèmes touchant les ministères*, «Nouvelle Revue Théologique» 93 (1971) 790.

<sup>68</sup> Cfr. E. CASTELLUCCI, *Sacerdocio*, en CALABRESE, GOYRET, PIAZZA (eds.), *Diccionario de Eclesiología*, 1297-1311.

<sup>69</sup> La Iglesia, señala Pilar Río, por los sacramentos del Bautismo/Confirmación y del Orden, es Cuerpo de Cristo Sacerdote consagrado, ungido con el Espíritu Santo para continuar la obra que el Padre encomendó a realizar al Hijo entre los hombres. «Los bautizados, por tanto, en virtud de su sacerdocio bautismal –que dice intrínseca relación al ministerial y este, a aquel–, son presencia viva y operante del misterio de ese Cuerpo ungido, orgánicamente estructurado, para la misión en el mundo» (P. RÍO, *Los fieles laicos, Iglesia en la entraña del mundo*, Palabra, Madrid 2015, 358).

de la eucaristía se ofrecen piadosísimamente al Padre junto con la oblación del Cuerpo del Señor».<sup>70</sup>

El sacerdocio bautismal se estructura e ilumina desde dos focos: el «sacrificio espiritual» y el «sacrificio eucarístico», un elemento existencial y un elemento ritual.<sup>71</sup>

El primero, el «sacrificio espiritual», consiste en la ofrenda a Dios que hacen los cristianos de su propia vida corporal (cfr. Rm 12,1-2) con todo lo que comporta de relaciones: trabajo, vida familiar, oración, alegría, sufrimiento, etc. En unión con Jesús, los cristianos están llamados a la santidad sumergiéndose como Él en la condición humana con un amor que culmina en la ofrenda de sí mismos al Padre y a los hombres. Y esa ofrenda es asumida por la Iglesia de modo que lo «profano» se orienta a Dios y se convierte (teológicamente) en «sagrado» en cuanto signo de encuentro con Dios: «Son los lugares y las ocasiones de la vida cotidiana las que se convierten en “sagradas” si son vividas por los fieles como tiempos y lugares de respuesta al amor de Dios».<sup>72</sup>

Respecto al segundo elemento del sacerdocio bautismal, la ofrenda (ritual) del «sacrificio eucarístico», se manifiesta en la celebración litúrgica. No se trata, advierte este autor, de una experiencia «pasiva» de recepción del sacrificio de Cristo que Él hace al Padre y a la Iglesia, sino también el don que los fieles presentan al Padre en Cristo. «La Eucaristía está formada también por el don personal de los creyentes, por la ofrenda del “cuerpo” de los fieles. En la Eucaristía celebrada, junto al sacrificio de Cristo está presente también nuestro sacrificio espiritual pese a lo pobre e imperfecto que pueda ser».<sup>73</sup>

El autor evoca la reflexión de san Agustín sobre la Eucaristía como sacramento del Cristo total, que culmina exhortando: «Sed lo que veis y recibid lo que sois»; «es también nuestro misterio el que se celebra sobre el altar».<sup>74</sup> En este sentido, en el sacramento del altar se muestra a la Iglesia «que en lo que se ofrece, es ella misma la que se ofrece».<sup>75</sup>

<sup>70</sup> LG 34.

<sup>71</sup> En efecto, y esto puede verse como un reflejo de la doble raíz bíblica del tema, en relación con la realeza y con el sacerdocio (vid. anteriormente las observaciones de A. Amato).

<sup>72</sup> CASTELLUCCI, *Sacerdocio*, 1308. Como ya hemos señalado, esto no significa que las actividades seculares de los laicos sean actividades institucionalmente “sagradas”, es decir eclesiásticas. Aquí vendría bien recordar la diferencia entre lo *eclesial* y lo *eclesiástico*, aspectos que deben distinguirse en el ámbito cristiano, aunque a veces no se haga en el lenguaje habitual. Así, una catequesis es una actividad eclesial, no necesariamente eclesiástica; el trabajo santificado de un fiel laico no es una tarea eclesiástica, pero tiene una dimensión eclesial, aunque en el lenguaje habitual no se considere una tarea eclesial.

<sup>73</sup> CASTELLUCCI, *Sacerdocio*, 1308-1309.

<sup>74</sup> S. AGUSTÍN, *Serm.* 272.

<sup>75</sup> S. AGUSTÍN, *De civ. Dei*, X, 6

La Alianza con Dios supone un contrayente humano. En la Eucaristía, como culminación perfecta de la mediación, entiende Castellucci, «la parte absolutamente más relevante en la estipulación de la alianza es la de Cristo, que dona su cuerpo y su sangre; pero no existe “Eucaristía” sin el don del cuerpo y de la sangre de los fieles, o sea, el sacrificio espiritual de su existencia cotidiana».<sup>76</sup>

Respecto al sacerdocio común, el sacerdocio ministerial, al que corresponde la presidencia de la celebración eucarística, presta el servicio fundamental a la Iglesia de representar su naturaleza misteriosa y no autárquica (capaz de autogenerarse, produciendo por sí misma los medios para la salvación), y mantenerla en un estado permanente de acogida de los dones de Cristo resucitado.<sup>77</sup>

### 3. Sacerdocio común y sacramentos

El desarrollo de la teología que llevó el sacerdocio común al corazón de la Constitución Dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium*, tuvo lugar en estrecha conexión con la teología del Bautismo y en paralelo con la del sacerdocio ministerial y el sacramento del Orden.

a) *Sacerdocio común y su aspecto sacramental*. Esto es comprensible por la historia del tema –en la que aquí no podemos entrar–, especialmente desde la época de la Reforma protestante. Los estudiosos como Y. Congar –uno de los autores que más influyeron en la presentación del sacerdocio común en el Concilio Vaticano II– reconocían en los dos «sacerdocios» su referencia sacramental; pero encontraban en las reflexiones de los Padres de la Iglesia, en el caso del sacerdocio común, un subrayado del aspecto existencial o espiritual, en relación con la santificación de la vida y las virtudes, que supone la participación en la vida eterna de Cristo, gracias a la configuración con su Misterio pascual propia del Bautismo.<sup>78</sup> Esto no significa olvidarse de la conexión entre los dos aspectos espiritual y sacramental (este último puede verse representado por el nombre «sacerdocio bautismal») o su relación con el sacerdocio ministerial.

<sup>76</sup> CASTELLUCCI, *Sacerdocio*, 1309.

<sup>77</sup> Cfr. *Ibidem*, 1311.

<sup>78</sup> Esto ha dado ya sus frutos desde los años inmediatamente anteriores al Concilio Vaticano, también en campo ecuménico (cfr. P. BUA, *Battesimo e Confermazione*, Queriniana, Brescia 2016, 583). Sobre el marco teológico-cristológico del Bautismo, cfr. también P. DACQUINO, *Battesimo e cresima. La loro catechesi alla luce della Bibbia*, ElleDiCi, Leumann 1970; I. BIFFI, *Riflessioni teologiche sul mistero del battesimo*, «Rivista Liturgica» (1970) 405-432; R. CABIÉ, *La iniciación cristiana* en A.G. MARTIMORT (ed.), *La Iglesia en oración*, Herder, Barcelona 1992<sup>4</sup>, 572-665; P. CODA, *Uno en Cristo Jesús. El bautismo como acontecimiento trinitario*, Ciudad Nueva, Madrid 1997; M. HAUKE, *Die Firmung. Geschichtliche Entfaltung und theologischer Sinn*, Bonifatius, Paderborn 1999; C. ROCCHETTA, *Sacramentaria speciale, I. Battesimo, confermazione, eucaristia*, Edb, Bologna 2004.

En la tercera edición de sus célebres *Jalones para una teología del laicado*,<sup>79</sup> Congar sostenía que el sacerdocio común es un sacerdocio espiritual, pero real y no metafórico, cuyo objeto propio es la ofrenda de la propia vida como sacrificio espiritual, uniéndolo a la ofrenda, que celebra la Iglesia, del único sacrificio agradable por sí mismo a Dios, de Jesucristo. Ahora bien, esta unión es al mismo tiempo sacramental, y no puede consumarse sino en relación con la Eucaristía. Precisamente el «carácter» del Bautismo puede considerarse como vínculo entre esos dos aspectos –espiritual y sacramental–, y en esa línea lo explica el Concilio.<sup>80</sup> De aquí puede deducirse que el ejercicio pleno del sacerdocio común pide el estado de gracia, y que por el carácter bautismal –fortalecido por el carácter de la confirmación<sup>81</sup>– también el fiel pecador participa en la ofrenda eucarística, aunque no en el mismo nivel que el justo.<sup>82</sup>

Por el sacerdocio común el orden de lo «sagrado» se abre a las estructuras temporales, si bien institucionalmente se reserva el espacio del culto exterior.<sup>83</sup> En este sentido nos parece que el sacerdocio común puede ser considerado como una realidad «sagrada» solo en un sentido impropio,<sup>84</sup> puesto que no está dirigido directamente al culto sino a través del sacerdocio ministerial.

La distinción entre el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial la expresaba Congar también en la época final del Concilio mediante la distinción entre lo «personal» y lo «público». En la línea, podríamos decir, de comparar y relacionar la representación teologal o teológica en sentido amplio (correspondiente a todo cristiano) con una representación oficial o institucional (correspondiente a los ministros sagrados). Por tanto, lo personal no debe entenderse en el sentido de

<sup>79</sup> Cfr. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcât*, Cerf, Paris 1964<sup>3</sup>, 655 ss.

<sup>80</sup> LG 11 expone, en efecto, el sacerdocio común de los fieles a la vez en relación con su participación en la ofrenda eucarística y en el contexto de una vida santa y de una caridad operante.

<sup>81</sup> En el rito actual (desde 1971) el signo de la cruz, realizado con el santo crisma (crismación que constituye la materia esencial próxima) sobre la frente del que se confirma, es expresión sacramental del refuerzo en la participación en el sacerdocio de Cristo, en la asimilación a su Cruz.

<sup>82</sup> Es lo que señalábamos en *La teología del laicado en la obra de Yves Congar*, Eunsa, Pamplona 1996, 320.

<sup>83</sup> Cfr. Y. CONGAR, *Situation du sacré en régime chrétien*, en J.P. JOUSSA et Y. CONGAR (eds.), *La liturgie après Vatican II. Bilans, Études, prospective*, Paris 1967, 385-403, 393ss. Más adelante, en 1971, Congar señalaba la necesidad de que la liturgia de la Iglesia asuma “realmente” la vida concreta de los hombres en la “ciudad secular” (cfr. PELLITERO, *La teología del laicado*, 386). Todo un reto a diversos niveles.

<sup>84</sup> Impropio, queremos decir, según el lenguaje habitual. Se podría decir que santidad y sacralidad solo se recubren en el Reino de Dios definitivo, mientras que durante la historia continúa esa distinción, que se refleja, a nivel eclesiológico, en la distinción entre fieles y ministros sagrados y en el “doble escalón” del ministerio eclesial de salvación: un servicio salvífico al mundo *ad extra* de toda la Iglesia y un servicio *ad intra* del sacerdocio ministerial al sacerdocio común, para que este desarrolle toda su potencialidad.

que no haya de manifestarse exteriormente, en las relaciones con los demás y con las cosas, y tampoco en el sentido de que no tenga repercusiones para el bien de la Iglesia y del mundo. Al contrario, el carácter personal del sacerdocio común fundamenta lo que hoy llamaríamos una antropología cristiana de fuerte proyección evangelizadora y transformadora de las estructuras temporales.

b) *Sacerdocio común y dinámica de la Iniciación cristiana*. Es interesante la relación entre el sacerdocio común de los fieles y la «unción de Cristo», pues pone de relieve la dimensión pneumatológica del sacerdocio de Cristo, que pasa también a su participación por parte de la Iglesia y de los cristianos.

La tradición cristiana considera una «doble unción» en Cristo. Una primera en su Encarnación y una segunda en el río Jordán, que le prepara para la parte pública de su misión. Sobre los apóstoles descendió, en forma de llamas de fuego en Pentecostés, el Espíritu Santo que descendió sobre Jesús en forma de paloma en el Jordán.

En la liturgia cristiana, la unción postbautismal (que tiene lugar después de la ablución con el agua) es signo de la acción del Espíritu Santo, ya en el Bautismo, al configurar al nuevo cristiano con el Misterio Pascual y por tanto con el triple oficio de Cristo.<sup>85</sup>

La segunda unción, que se recibe con la Confirmación, es signo de la acción reforzadora del Espíritu Santo en el ya bautizado, como actualización de lo que los discípulos recibieron en Pentecostés, viniendo a ser como un «pentecostés personal». La unción postbautismal, como declara el *Catecismo de la Iglesia Católica*,<sup>86</sup> «anuncia una segunda unción», es decir, la crismación que tiene lugar en la confirmación. Y de esta manera se expresa también a nivel simbólico la unidad de estos dos sacramentos y de la iniciación cristiana, cuya plenitud está en la (primera) Eucaristía.

La Exhortación ya citada *Sacramentum caritatis* (2007) invita a replantear, en el plano de la praxis pastoral, el orden primitivo de los sacramentos de la Iniciación cristiana (Bautismo-Confirmación-Eucaristía), que se mantiene en las costumbres eclesiales de Oriente, y en la misma praxis occidental por lo que se refiere a la iniciación de los adultos, a diferencia de la de los niños.<sup>87</sup>

A partir del sacramento del Bautismo que nos integra en el único Cuerpo de Cristo y pueblo sacerdotal, se trata de «ayudar cada vez más al cristiano a madurar con la acción educadora de nuestras comunidades, y a asumir en su vida una impronta auténticamente eucarística, que le haga capaz de dar razón de su propia esperanza de modo adecuado en nuestra época».<sup>88</sup>

<sup>85</sup> Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1291.

<sup>86</sup> Cfr. *ibidem*, 1242.

<sup>87</sup> Cfr. BENEDICTO XVI, *Sacramentum caritatis*, n. 18.

<sup>88</sup> *Ibidem*.

c) *El sacerdocio común y los demás sacramentos*. Por lo que respecta a los demás sacramentos, el sacramento de la Penitencia es, según la Tradición, «segundo bautismo», para reconducir al cristiano pecador a la gracia bautismal. Y el sacramento de la Unción de los enfermos se ordena a revitalizar la primordial curación interior realizada por el bautismo y reactiva el carácter bautismal, por lo que conduce a participar del sacerdocio de Cristo en aquel «perfeccionamiento» del que habla la *Carta a los Hebreos*, por medio de los sufrimientos y de la muerte.<sup>89</sup>

En cuanto al Orden y el Matrimonio, que el Catecismo considera «Sacramentos de servicio a la comunión», profundizan cada uno a su modo la primordial consagración bautismal y crismal del creyente, en orden a una particular vocación y misión para el servicio al pueblo sacerdotal.

Todo ello se relaciona estrechamente con el culto espiritual en el marco de la liturgia cristiana y de la dimensión litúrgica de la vida cristiana.<sup>90</sup>

#### 4. *Sacerdocio común, existencia cristiana y laicado en san Josemaría*

Una de las vetas fecundas que ofrece la teología del sacerdocio común de los cristianos es la que subraya su vida ordinaria y santificada como «lugar» teológico, en íntima conexión con el sentido cristiano de las realidades creadas: el trabajo, la familia, la amistad, las relaciones sociales, la vida política y ciudadana, las ciencias y las artes, la salud y la enfermedad, el ocio y el descanso, el deporte, etc., y por tanto, de un modo directo o indirecto, en relación con la teología del laicado.<sup>91</sup>

<sup>89</sup> Cfr. A. MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, Queriniana, Brescia 2012; P. ADNÈS, *L'onction des malades: histoire et théologie*, Fac, Paris 1994; F.M. AROCENA, *Penitencia y Unción de los enfermos*, Eunsa, Pamplona 2014.

<sup>90</sup> Cfr. S. LYONNET, *La nature du culte dans le Nouveau Testament*, en JOSSUA, CONGAR (eds.), *La liturgie après le Vatican II*; E. KÄSEMANN, *El culto en la vida cotidiana del mundo – A propósito de Rom 12*, en IDEM, *Ensayos exegeticos*, Sígueme, Salamanca 1978, 21-28; M. SODI, *Il «sacrificio spirituale» negli antichi scritti liturgici e patristici*, en *Dizionario di spiritualità biblico-patristica*, Borla, Roma 1996, 171-189; M. AUGÉ, *Spiritualità liturgica – Offrite i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio*, San Paolo, Milano 1998; J. CASTELLANO, *Liturgia y vida espiritual – Teología, celebración y experiencia*, CPL, Barcelona 2006; S. ROSSO, *Il culto spirituale*, «Rivista Liturgica» 1 (2009) 76-96; F.M. AROCENA, *Liturgia y vida. Lo cotidiano como lugar del culto espiritual*, Palabra, Madrid 2011; *Liturgia y vida*, en IDEM, *Teología litúrgica: una introducción*, Palabra, Madrid 2017, 201-223.

<sup>91</sup> El sacerdocio común de los fieles ocupa un lugar central en la comprensión teológica del laico, según P. RODRÍGUEZ, *La identidad teológica del laico*, en SARMIENTO (ed.), *La misión del laico*, 71-111; IDEM, «Scripta Theologica» 19 (1987) 265-302; recogido también en PELLITERO (ed.), *Los laicos en la eclesiología*, 91-126. En relación con el trabajo, cfr. G. DERVILLE, *La liturgia del trabajo*, «Scripta Theologica» 38 (2006) 821-854; C. GONZÁLEZ AYESTA, *El trabajo como una Misa*, «Romana» 50 (2010) 200-221.

En esta perspectiva se sitúan aquellos textos de autores que reflexionan sobre el sacerdocio común de los fieles y sus implicaciones, a la luz del espíritu del *Opus Dei* y de las enseñanzas de su Fundador, san Josemaría Escrivá.<sup>92</sup>

Como muestra nos referirnos aquí a un estudio de J. L. Illanes sobre el n. 10 de *Lumen Gentium*, acerca, por tanto, del sacerdocio común de los bautizados.<sup>93</sup> El autor desarrolla sus reflexiones en cinco puntos o pasos.

(a) *Sacerdocio común y sacerdocio ministerial como expresiones del sacerdocio cristiano*. Apoyándose en la *Primera Carta de San Pedro* (1P 2,5) y en la *Carta a los Romanos* (Rm 12,1), afirma Illanes: «Todo cristiano, que participa de la fuerza reconciliadora que dimana de Cristo, es real y verdaderamente sacerdote y la totalidad de su existencia, en la medida en que se fundamenta en el existir de Cristo, tiene dimensiones sacerdotales».<sup>94</sup> Ahora bien, continúa, esa «fuerza reconciliadora de Cristo» es precisamente la que atrae al cristiano, haciéndolo participe de la vida de Cristo y su mediación. Esto acontece en la Iglesia y en relación con el sacerdocio ministerial.

Se trata –observa Illanes– de la doctrina sobre el sacerdocio común, propia de la tradición católica, que fue desarrollada en la primera mitad del siglo xx, especialmente en la década de los años 1930 y en los años inmediatamente posteriores a la segunda guerra mundial. Ese proceso evidencia que «la reafirmación del sacerdocio común que entonces se produjo fue fruto de factores no solo científico-teológicos, sino apostólicos y espirituales».<sup>95</sup> Illanes analiza aquí las enseñanzas de san Josemaría Escrivá, que contienen no solo referencias explícitas a la condición sacerdotal del cristiano, sino también una incisiva proclamación de la vocación y misión de los fieles laicos, que ha de considerarse como factor decisivo en orden a la reafirmación y revaloración del sacerdocio real.

<sup>92</sup> Cfr. entre otros: P. RODRÍGUEZ, *La «exaltación» de Cristo en la Cruz. Juan 12, 32 en la experiencia espiritual del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer*, en G. ARANDA et AL. (eds.), *Biblia, exégesis y cultura. Estudios en honor del Prof. D. José María Casciari*, Eunsa, Pamplona 1994, 573-601; J.L. ILLANES, *El cristiano «alter Christus-ipse Christus»* (1994), en IDEM, *Existencia cristiana y mundo. Jalones para una reflexión teológica sobre el Opus Dei*, Eunsa, Pamplona 2003, 281-300; A. ARANDA, *Cristo presente en los cristianos*, en IDEM, «*El bullir de la sangre de Cristo*». Estudio sobre el cristocentrismo del beato Josemaría Escrivá, Rialp, Madrid 2000; J. BURGGRAF, *Secularidad. Reflexión sobre el alcance de una palabra*, en J.L. ILLANES et AL. (eds.), *El cristiano en el mundo. En el centenario del nacimiento del Beato Josemaría Escrivá (1902-2002)*, Eunsa, Pamplona 2003. En el mismo volumen, cfr. R. PELLITERO, *Santificación del mundo y transformación social*, 273-288.

<sup>93</sup> Cfr. ILLANES, *El cristiano «alter Christus-ipse Christus»*.

<sup>94</sup> *Ibidem*.

<sup>95</sup> *Ibidem*, 283. En efecto, tal es el caso de P. Dabin, que realizó sus investigaciones bíblico-patristicas como consecuencia de su práctica pastoral en el contexto de la Acción Católica.

(b) *Carácter vocacional de la condición cristiana ordinaria*. San Josemaría fundó el Opus Dei, el 2 de octubre de 1928, con el fin de promover la santidad y el apostolado entre los cristianos corrientes en medio del mundo y en la vida diaria. Poco después, el 7 de agosto de 1931, durante la consagración de la Misa entendió las palabras de Jesús «cuando sea levantado sobre la tierra todo lo atraeré hacia mí» (Jn 12,32) como redescubrimiento de que esa atracción que Cristo ejerce sobre el mundo ha de realizarse a través de las vidas de los cristianos. La mayor parte de ellos son cristianos corrientes que están presentes durante la historia en las más variadas actividades humanas, formando una sola cosa con Cristo. La vocación y misión de esos cristianos se desarrolla así en medio del mundo, santificándose y santificando a los demás en y a través de la santificación de las realidades terrenas. Se trata de una enseñanza que san Josemaría desarrolló posteriormente en diversos textos. Illanes cita estas palabras procedentes de una homilía de 1966: «Hemos de amar el mundo, el trabajo, las realidades humanas. Porque el mundo es bueno; fue el pecado de Adán el que rompió la divina armonía de lo creado, pero Dios Padre ha enviado a su Hijo unigénito para que restableciera esa paz. Para que nosotros, hechos hijos de adopción, pudiéramos liberar a la creación del desorden, reconciliar todas las cosas con Dios».<sup>96</sup>

Esta perspectiva entronca directamente con la enseñanza paulina del sacerdocio real, concretamente en relación con la ofrenda, por parte del cristiano, del propio cuerpo y de la propia vida como hostia agradable a Dios y para el servicio de Dios (cfr. Rm 12,1; 1Co 10,31). Y se prolonga en las enseñanzas de san Josemaría acerca del valor de las «cosas pequeñas» para un cristiano, puesto que por el amor pueden adquirir dimensiones de eternidad, en cuanto que reciben en Cristo y por Cristo eficacia redentora.

(c) *Identificación con Cristo*. Lo anterior presupone la unión del cristiano con Cristo. No solo la realidad de esa unión a partir del bautismo, sino el progresivo crecimiento en la identificación con Él, en que consiste la vida cristiana en el horizonte de la santidad. «Es la santidad personal del cristiano, la real y auténtica incorporación del cristiano a Cristo, lo que hace a Cristo presente entre los hombres».<sup>97</sup>

Esta fuerte insistencia de san Josemaría en la identificación del cristiano con Cristo, le llevó a retomar una tradición anterior en una nueva perspectiva: la expresión *alter Christus* referida al sacerdocio ministerial a partir de los autores espirituales franceses del siglo XVII, para explicar la configuración del ministro sagrado con Cristo, que le permite actuar en nombre de Cristo durante los ritos sacramentales y que le impulsa a reflejar a Cristo en su comportamiento. San

<sup>96</sup> Homilía *Cristo presente en los cristianos*, recogida en J. ESCRIVÀ, *Es Cristo que pasa*, Rialp, Madrid 1973, n. 112; cfr. ed. crítico-histórica preparada por A. ARANDA, Rialp, Madrid 2013.

<sup>97</sup> ILLANES, *El cristiano «alter Christus-ipse Christus»*, 287.

Josemaría conocía esa expresión y la usó en ese sentido en diversas ocasiones. Pero al mismo tiempo señaló que todo cristiano es no solo *alter Christus* sino *ipse Christus*: «Todos –dice en una homilía pronunciada un Viernes Santo–, por el Bautismo, hemos sido constituidos sacerdotes de nuestra propia existencia, *para ofrecer víctimas espirituales, que sean agradables a Dios por Jesucristo* (1P 2,5)». Y en otra homilía durante la fiesta de la Ascensión: «Cada uno de nosotros ha de ser *ipse Christus*. Él es el único mediador entre Dios y los hombres (cfr. 1 Tm 2, 5); y nosotros nos unimos a Él para ofrecer con Él, todas las cosas al Padre».<sup>98</sup>

Illanes advierte que esta afirmación del cristiano como *Ipse Christus* va más allá de una simple imitación en sentido existencial, para radicarse a nivel de la ontología de la gracia: «El cristiano es otro Cristo, el mismo Cristo, porque, incorporado a Cristo, participa de su destino y reproduce en su vida el misterio de entrega, muerte y resurrección que caracterizó la existencia de Jesús».<sup>99</sup>

Esto, entiende Illanes, sitúa la enseñanza de san Josemaría en una perspectiva sacramental, con particular referencia al Bautismo y a la Eucaristía. De hecho, la acción pastoral de san Josemaría se dedicó en gran parte a promover la toma de conciencia de lo que implican tanto la gracia bautismal como la relación personal con Cristo, renovada frecuentemente a partir de la Eucaristía. En la homilía ya citada, dedicada a la fiesta de la Ascensión, san Josemaría señala el marco sacramental de la vida cristiana en relación expresa con el sacerdocio común: «Apóstol es el cristiano que se siente injertado en Cristo, identificado con Cristo, por el Bautismo; habilitado para luchar por Cristo, por la Confirmación; llamado a servir a Dios con su acción en el mundo, por el sacerdocio común de los fieles, que confiere una cierta participación en el sacerdocio de Cristo, que –siendo esencialmente distinta de aquella que constituye el sacerdocio ministerial– capacita para tomar parte en el culto de la Iglesia, y para ayudar a los hombres en su camino hacia Dios, con el testimonio de la palabra y del ejemplo, con la oración y con la expiación».<sup>100</sup> Y por ello –concluye– «cada uno de nosotros ha de ser *ipse Christus*. Él es el único mediador entre Dios y los hombres; y nosotros nos unimos a Él para ofrecer, con Él, todas las cosas al Padre».<sup>101</sup>

«El cristiano –sintetiza Illanes–, identificado con Cristo gracias a ese proceso que se inicia con el Bautismo y la Confirmación y se consolida con el reiterarse cíclico de la Eucaristía, participa de la misión de Cristo y, por tanto, de su sacerdocio. En virtud de la radicación en Cristo que los sacramentos operan, el existir

<sup>98</sup> *Es Cristo que pasa*, nn. 96 y 120.

<sup>99</sup> ILLANES, *El cristiano «alter Christus-ipse Christus»*, 289.

<sup>100</sup> *Es Cristo que pasa*, n. 106.

<sup>101</sup> *Ibidem*, n. 120.

cristiano tiene valor sacerdotal, y debe ser vivido con actitud sacerdotal, es decir, de cara a la humanidad entera».<sup>102</sup>

(d) *Condición cristiana y alma sacerdotal*. El reflejo en la vida cristiana de esa realidad del sacerdocio común –que san Pablo llama *logiké latreia*, y que ha sido traducido frecuentemente como culto espiritual– es lo que san Josemaría llama «alma sacerdotal». Se trata del ejercicio del sacerdocio santo que todo cristiano está llamado a desarrollar en su vida y en sus acciones, como se lee en *Forja*: «Si actúas –vives y trabajas– cara a Dios, por razones de amor y de servicio, con alma sacerdotal [...] toda tu acción cobra un genuino sentido sobrenatural, que mantiene unida tu vida entera a la fuente de todas las gracias».<sup>103</sup>

En labios de san Josemaría, explica Illanes, «la expresión “alma sacerdotal” alude [...] a la repercusión a nivel existencial y espiritual de esa realidad ontológico-sacramental que es el sacerdocio real. El cristiano, todo cristiano, debe tener no solo conciencia de participar en el sacerdocio de Cristo, sino una conciencia viva y eficaz, que se transforme en “alma”, en principio inspirador y motor de la totalidad de las acciones».<sup>104</sup>

Entre otras manifestaciones del «alma sacerdotal», señala: la ofrenda a Dios de todas acciones, el sentido apostólico de la existencia, la entrega generosas que asume el dolor y el sufrimiento que acompañan toda vida humana. El autor pone de relieve el hecho de que san Josemaría se refiere al sacerdocio común no tanto en sí mismo como sobre todo en relación con el seglar (fiel laico) o cristiano corriente: «En la enseñanza del Fundador del Opus Dei la doctrina sobre el sacerdocio real se une, por tanto, de forma espontánea, con sus afirmaciones sobre el sentido cristiano de la vida ordinaria, sobre el valor santificable y santificador del trabajo, sobre el matrimonio como camino vocacional, etc., adquiriendo a través de todo ellos su fisionomía acabada».<sup>105</sup>

De hecho, relacionado estrechamente con el uso de la expresión «alma sacerdotal», por parte de san Josemaría está el uso de otra expresión, «mentalidad laical» que confirma cuando se ha dicho: sobre todo a los fieles laicos les dice san Josemaría que han de tener «alma sacerdotal», conciencia viva de su vinculación a la misión sacerdotal de Cristo, y al mismo tiempo, «mentalidad laical», es

<sup>102</sup> ILLANES, *El cristiano «alter Christus-ipse Christus»*, 291-292. En esta línea, cfr. del mismo autor *Tratado de teología espiritual*, Eunsa, Pamplona 2007, 245-248. Sobre el sacrificio y el sacerdocio de Cristo en relación con la vida espiritual del cristiano, cfr. también Ch. A. BERNARD, *Teología espiritual. Hacia la plenitud de la vida en el Espíritu*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1994, 120-139. Acerca del sacerdocio común como fundamento –junto con el sacerdocio ministerial y los carismas– de la comunión eclesial y de la diversidad de vocaciones, cfr. V. BOSCH, *Santificar el mundo desde dentro: curso de espiritualidad laical*, Bac, Madrid 2017, 23-29.

<sup>103</sup> J. ESCRIVÁ, *Forja*, n. 369.

<sup>104</sup> ILLANES, *El cristiano «alter Christus-ipse Christus»*, 292.

<sup>105</sup> *Ibidem*, 294.

decir, en términos sintéticos de Illanes, «reconocimiento del valor y densidad de las realidades humanas, con el talante humano y el sentido de la libertad y la responsabilidad personales que de ahí se derivan»;<sup>106</sup> con una actitud igualmente lejana del laicismo como del clericalismo.

(e) *Sacerdocio común y sacerdocio ministerial*. En la enseñanza de san Josemaría el principio católico de la conexión entre ambos «sacerdocios» se explica con las siguientes tesis: dependencia del sacerdocio común respecto del ministerial y a la vez ordenación del sacerdocio ministerial al común, teniendo en cuenta la diversidad de la razón formal de una y otra referencia. «El sacerdocio común existe (...) en dependencia del sacerdocio ministerial; éste, a su vez, presupone el sacerdocio común –el sacramento del Orden puede ser recibido solo por quien ha sido bautizado– y se ordena a él. El sacerdocio ministerial no existe para sí mismo, sino para el sacerdocio común; o, dicho en términos más concretos y acabados, para la comunicación efectiva de la gracia y su plasmación en la vida del cristiano».<sup>107</sup>

En relación con la «teología del laicado» –entendida aquí en sentido amplio y no en el sentido peyorativo que adquirió en algunos ambientes teológicos a partir de los años setenta, cuando algunos propugnaban suprimir el término «laico» como categoría teológica–, el sacerdocio común de los fieles es, sino «el» pilar, al menos uno de sus pilares fundamentales. A su vez, su comprensión y ejercicio se enriquece con la consideración de la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo.

Entre los teólogos de los años previos al Concilio Vaticano II, fue Yves Congar el representante más ilustre de este desarrollo, que llevó –junto con las aportaciones de la espiritualidad y la pastoral tales como las que provenían de la Acción Católica y del Opus Dei– hasta las importantes afirmaciones de *Lumen gentium* sobre el sacerdocio de los bautizados.

En este sentido es importante señalar que el «carácter» del sacerdocio común –que se recibe con el bautismo y se refuerza mediante el «carácter» propio de la confirmación– es una base fundamental para comprender la estructura fundamental de la Iglesia («comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada», según *Lumen gentium* 11) como base de su misión, en estrecha relación con el carácter que se recibe en el sacramento del Orden y con los carismas.<sup>108</sup> Al mismo tiempo

<sup>106</sup> *Ibidem*, 295.

<sup>107</sup> *Ibidem*, 299.

<sup>108</sup> Cfr. O. SEMMELROTH, *La Iglesia como Sacramento de la Salvación*, en *Mysterium salutis* IV/1, Cristiandad, Madrid 1973, 321-370 y P. RODRÍGUEZ, *El concepto de estructura fundamental de la Iglesia en Veritati Catholicae. Festschrift für Leo Scheffczyk zum 65. Geburtstag*, Pattloch, Aschaffenburg 1985, 237-246. Cfr., del mismo autor, *La identidad teológica del laico*, supra, nota 91.

cabe recordar que la distinción –y relación– entre sacerdocio común y ministerial se prolonga de un modo fecundo en la función profética y en la función de realeza que la Iglesia participa de Cristo –también esas funciones tienen una modalidad propia correspondiente al sacerdocio común y diferente de la correspondiente al sacerdocio ministerial– y, en la Iglesia, los cristianos, según sus condiciones, ministerios y carismas.

### 5. *La dimensión evangelizadora del sacerdocio común*

Entre las aportaciones que se ocupan del sacerdocio común en la misión evangelizadora de la Iglesia, escogemos aquí algunas procedentes de la teología pastoral.

a) *El sacerdocio bautismal y la antropología cristiana*. D. Bourgeois ha dedicado una atención especial al sacerdocio bautismal en sus estudios sobre la misión pastoral de la Iglesia.<sup>109</sup> Se pregunta por qué está estructurado el sacerdocio bautismal según las tres funciones y responde a partir de la estructura antropológica de la relación interpersonal, con tres dimensiones: dimensión cognitiva, dimensión del deseo y de la voluntad y dimensión de la realización plena en el encuentro (comunión interpersonal).<sup>110</sup> A continuación correlaciona cada una de esas tres dimensiones con uno de los *munera*, sobre el trasfondo de la sacramentalidad de la Iglesia. De esta manera señala un camino fecundo para la fundamentación antropológica y también para la educación de la fe.

En una monografía sobre la dimensión pneumatológica de la pastoral, R. Calvo dedica un capítulo a la pastoral litúrgica en esta perspectiva. Aunque no trata del sacerdocio común *in recto*, destaca la necesidad de una liturgia significativa, con sus dimensiones comunicativa y festiva, centrada en la celebración eucarística.<sup>111</sup>

b) *El ejercicio del sacerdocio común en la vida cristiana y eclesial*. Uno de los principales referentes para la teología pastoral en el ámbito europeo, S. Lanza, se ha fijado en el sacerdocio común como tema teológico pastoral.<sup>112</sup> Se pregunta cómo debe entenderse el ejercicio de la dimensión sacerdotal en la vida cristiana.

A partir de los textos del *Apocalipsis*, señala que los fieles están llamados a una acción sacerdotal que implica la disponibilidad sustancial de su vida, desplegada gracias a la fuerza de la victoria de Cristo. Por ella pueden y deben obrar en

<sup>109</sup> Cfr. D. BOURGEOIS, *La pastoral de la Iglesia*, Edicep, Valencia 2000. Dedicó toda la segunda parte a «la dimensión pastoral del sacerdocio bautismal de los fieles, según sus tres funciones, profética, real y cultural» (171-307).

<sup>110</sup> Cfr. *ibidem*, 176-181.

<sup>111</sup> Cfr. R. CALVO, *La pastoral, doxología litúrgico-eucarística* en IDEM, *La pastoral, acción del Espíritu. Ungidos y urgidos en esperanza*, Monte Carmelo, Burgos 2002, 281-316.

<sup>112</sup> Cfr. S. LANZA, *Convertire Giona. Pastorale como progetto*, OCD, Roma 2005, 252-261.

la historia, orientándola en la dirección proyectada por Dios desde la creación. De este modo, la realeza cristiana no significa dominio sino compromiso hasta el sacrificio de sí mismo, en una acción histórica universal de salvación. Es en ese mismo sentido como debe entenderse la participación de los laicos en la «consecratio mundi» y su índole secular. En otros términos, están capacitados para devolver a la vida humana en la historia su orientación originaria y auténtica, que consiste en participar en la redención por la que Jesús ha ofrecido su vida. Toda otra forma de culto separada de esa ofrenda vital de la propia vida sería para ellos inadecuada. La máxima expresión sacerdotal de la vida cristiana es, como la de Cristo, el don total de sí mismo. Así también se manifiesta que la liturgia no es solo un aspecto de la vida cristiana, personal y social, sino su expresión «vertical», con sus dos dimensiones: acogida (siempre renovada) del don y respuesta de agradecimiento (eucaristía) y donación (comunión).<sup>113</sup>

Por lo que respecta a la *Primera Carta de san Pedro*, este autor subraya que la cualificación sacerdotal debe referirse ante todo a la Iglesia, como pueblo sacerdotal y desde ahí a los cristianos singulares. El ejercicio propio del sacerdocio común y su realeza estaría en el testimonio de la vida. De esa manera el anuncio de la fe que realizan los cristianos coincide con el culto que dan a Dios mediante una vida totalmente animada por el Espíritu y vivida según la fuerza de Dios. Este primado del sacerdocio común requiere necesariamente del servicio que le presta el sacerdocio ministerial.<sup>114</sup> Concluye, de acuerdo con Vanhoye, que hoy persiste la idea de que el sacerdocio común es un sacerdocio metafórico o poco importante, en comparación con el verdadero y pleno sacerdocio que sería el ministerial; esto es un residuo precristiano: «Se puede decir sin exageración que el propósito del sacrificio de Cristo ha sido instituir el sacerdocio común. El sacerdocio ministerial en cambio, es solamente un medio, establecido igualmente por Cristo, pero de modo subordinado».<sup>115</sup>

c) *El sacerdocio común de los fieles, como fundamento en la Misión evangelizadora de la Iglesia*. Por nuestra parte, en una introducción a la *Teología de la Misión*,<sup>116</sup> consideramos el sacerdocio común en relación estrecha y profunda con la sacramentalidad de la Iglesia como raíz de su entera Misión. La Iglesia es sujeto de su única misión evangelizadora como Cuerpo sacerdotal de Cristo

<sup>113</sup> Cfr. *ibidem*, 256-258.

<sup>114</sup> Cfr. *ibidem*, 258-262.

<sup>115</sup> A. VANHOYE, *Sacerdozio di Cristo e laicità*, en A. VANHOYE, C. GHIDELLI, *Laicità ed evangelizzazione nel Nuovo Testamento*, Ave, Roma 1987, 13-14.

<sup>116</sup> Cfr. R. PELLITERO, *Teología de la Misión*, Eunsa, Pamplona 2019. Se trata de una visión renovada de la “Teología pastoral” o de la “Teología de la Evangelización”, entendidas en sentido amplio.

ungido por el Espíritu.<sup>117</sup> En cuanto «comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada»,<sup>118</sup> participa del triple oficio de Cristo (*triplex munus Ecclesiae*). Y así podemos revivir en ella los misterios de la vida de Cristo, que son misterios de revelación, redención y recapitulación.<sup>119</sup>

De ahí surgen también las tres dimensiones o formas generales de la misión o funciones salvíficas de la Iglesia: profética, sacerdotal y regia, compenetradas entre sí (mutuamente interiores) e integradas con las dos grandes tareas de la única Misión: Misión *ad gentes* y Misión *ad intra* o autoevangelización.<sup>120</sup>

Todos los cristianos estamos, pues, ungidos con el Espíritu mediante los sacramentos que «imprimen carácter» y nos hacen participar en la Iglesia del sacerdocio de Cristo y de su triple oficio cultural, profético y regio, en dos modos diferentes y complementarios: el sacerdocio común (Bautismo y Confirmación) y el sacerdocio ministerial (Orden) al servicio del sacerdocio común.<sup>121</sup>

Las funciones salvíficas de la Iglesia se pueden, por tanto, vivir y comprender según el triple *munus*.<sup>122</sup> La «función sacerdotal» se concibe a partir de la configuración con el Misterio pascual y por tanto en torno a la Eucaristía y los demás sacramentos. De ahí surge, entre otras cosas, la necesidad de una conveniente educación y formación litúrgica de los fieles. La vida cristiana se entiende y se expone como una «existencia sacerdotal» que se manifiesta en un «culto espiritual» y se ejerce como el «sacerdocio de la propia existencia» (san Josemaría): es decir, para la mayor parte de los cristianos (fieles laicos), por medio de la santificación en la vida ordinaria comprendida y vivida como ofrenda y servicio a Dios y a los hombres.

Al estudiar la «función sacerdotal», los diferentes aspectos de la vida cristiana se presentan en estrecha relación con la dimensión sacramental, como obra principal de Cristo sacerdote y de su Iglesia, pueblo sacerdotal: no solo la celebración litúrgica, sino también la piedad popular, la conversión permanente, el servicio a

<sup>117</sup> Cfr. *ibidem*, 31.

<sup>118</sup> LG 11.

<sup>119</sup> Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 516-518.

<sup>120</sup> A su vez, dentro de la evangelización *ad intra*, pueden distinguirse la autoevangelización ordinaria entre los fieles católicos (llamada “pastoral” por el Concilio Vaticano II, Cfr. AG 6) y la que busca la restauración de la unidad (ecumenismo).

<sup>121</sup> Cfr. PELLITERO, *Teología de la Misión*, 31.

<sup>122</sup> Cfr. *ibidem*, 35-43. Compartimos con muchos autores la conciencia de que el esquema teológico del triple *munus*, ya clásico, requiere ser completado a las dimensiones de la comprensión y práctica actual de la Evangelización (incluyendo, por ejemplo, la referencia a la edificación de la comunión en la Iglesia y a la espiritualidad cristiana como frutos de la identificación con Cristo, así como la promoción humana y la atención preferencial por los pobres y necesitados, la educación ecológica, etc.).

la vida, al matrimonio y a la familia, la promoción de las vocaciones, la atención a los ancianos y a los enfermos, y la muerte del cristiano, etc.<sup>123</sup>

El sacerdocio común de los cristianos les lleva también a participar del anuncio de la fe y del servicio de la caridad en el mundo. En el caso de los laicos, es su responsabilidad directa la transformación de las estructuras sociales y la ordenación del mundo al Reino de Dios «como desde dentro».<sup>124</sup>

#### ABSTRACT

Este trabajo tiene tres partes. Partiendo del carácter central del tema del sacerdocio común de los fieles en las enseñanzas del Concilio Vaticano II, las dos primeras partes presentan de modo sintético las aportaciones de los estudios bíblicos y del magisterio de la Iglesia en esta época. La tercera aparte se dedica a la reflexión teológica. Más que presentar un mosaico de autores y opiniones, el autor destaca algunos rasgos y líneas particularmente fecundos y significativos. Espera así servir al esclarecimiento del estado de la cuestión sobre el sacerdocio común de los fieles, así como de introducción al conjunto de los trabajos que componen este fascículo.

This study has three parts. The point of departure is the central character of the theme of the common priesthood of the faithful in the teachings of the Second Vatican Council. After presenting in a synthetic way the contributions of the biblical studies and the magisterium of the Church at this time, the author faces the theological reflection. Rather than presenting a mosaic of aspects and opinions, the author highlights some features and lines particularly fruitful and significant. He thus hopes to facilitate the theological clarification on the common priesthood of the faithful, as well as to introduce the following essays that develop this question in the present issue of this publication.

<sup>123</sup> Cfr. “De la celebración a la vida”, 133-144.

<sup>124</sup> Cfr. LG 31.