

# «En la fuerza del Espíritu Santo»: Dinamismo pneumatológico y espiritualidad sacerdotal

SANTIAGO DEL CURA ELENA\*

SUMARIO. Planteamiento, 1. Superando el déficit pneumatológico: 1.1. Un ejemplo (la dimensión pneumatológica del ministerio sacerdotal en los textos del Vaticano II), 1.2. Identidad sacerdotal y Trinidad divina, 2. Ungidos por el Espíritu Santo: 2.1. Enraizados en la novedad del sacerdocio de Jesucristo, 2.2. Entrega radical por medio del Espíritu eterno (Heb 9,14), 2.3. Configurados con Cristo Sacerdote por la unción del Espíritu Santo, 3. Instrumentos vivos del Espíritu Santo: 3.1. Elegidos por medio del Espíritu Santo (Hech 1,2), 3.2. «Vasos del Espíritu Santo» (referencias litúrgicas), 3.3. Al servicio de una salvación que proviene «extra nos», 3.4. El ministerio sacerdotal como «carisma» del Espíritu Santo (1Tim 4,4), 4. Bajo el dinamismo pneumatológico en la situación presente: 4.1. Continuidad e innovación (los «modelos» ministeriales), 4.2. Caridad «pastoral» y autoridad «espiritual», 4.3. «Fidelidad» divina y «profesionalidad» ministerial, Conclusión

Con mi saludo cordial a todos Ustedes quiero manifestarles también mi agradecimiento más sincero por haber sido invitado a participar en este 450º aniversario del Seminario Conciliar de Braga. Agradecimiento que dirijo en primer

---

\* Burgos / Salamanca.

lugar al Sr. Arzobispo, S.E. Mons. D. Jorge Ortiga y a sus obispos auxiliares, así como a todos los organizadores del Congreso, especialmente al Prof. Dr. Joao Duque, quien me hizo llegar la invitación. La ponencia que he preparado no es sino la forma de expresar mi gratitud y mi felicitación a la diócesis de Braga por la celebración de un aniversario tan importante.

## Planteamiento

Mi intervención lleva por título «*En la fuerza del Espíritu Santo: dinamismo pneumatológico y espiritualidad sacerdotal*»<sup>2</sup>. Con esta delimitación del tema ya se indica que no es intención mía ofrecer aquí ni siquiera en síntesis todas las dimensiones de la espiritualidad sacerdotal; remito para ello a los numerosos estudios donde puede verse una exposición amplia, detallada y fundamentada<sup>3</sup>.

Aquí me limito sólo a una perspectiva parcial, marcada por el propósito de radicar en algunos elementos de la comprensión teológica del ministerio ordenado orientaciones básicas de la espiritualidad sacerdotal<sup>4</sup>. Más en concreto, se trata de ver en qué medida la perspectiva pneumatológica ofrece una luz propia para comprender la realidad de este ministerio y para guiar la forma de ejercerlo, integrando las tareas ministeriales en la vivencia personal de una espiritualidad anclada en la Iglesia y ubicada en el mundo de hoy. Por ello usamos como título la expresión «en la fuerza del Espíritu Santo». Este planteamiento se inserta en el deseo de superar un déficit pneumatológico y trinitario, largamente lamentado en la teología y espiritualidad de este ministerio, pero a mi modo de ver en vías de superación (1). Así se podrá entender mejor el ministerio sacerdotal

<sup>2</sup> El texto escrito es una reelaboración ampliada de la intervención oral tenida el 15.1.2010.

<sup>3</sup> Cf., entre otros, J. ESQUERDA BIFFET, *Teología de la espiritualidad sacerdotal*, Madrid 1991; muy adherido a la relación entre secularidad y espiritualidad, F. VALERA SANCHEZ, *En medio del mundo. Espiritualidad secular del presbítero diocesano*, Madrid 1997; en sintonía con la teología de H.U. von Balthasar, D. Power, *A Spiritual Theology of the Priesthood. The Mystery of Christ and the Mission of the Priest*, Edinburgh 1998; como resultado de largos años de experiencia práctica (acompañamiento y ejercicios espirituales) y de actividades docentes y académicas, cf. S. GAMARRA, *Manual de espiritualidad sacerdotal*, Burgos 2008.

<sup>4</sup> Integro parcialmente en esta exposición elementos ya presentes en trabajos míos anteriores, de los que me sirvo aquí y a los cuales remito para un tratamiento más extenso y detallado, cf.: S. DEL CURA ELENA, *La sacramentalidad del sacerdote y su espiritualidad*, en COMISIÓN EPISCOPAL DEL CLERO, *Congreso de Espiritualidad Sacerdotal*, Madrid 1989, 73-119; *La secularidad del presbítero desde la sacramentalidad*, en COMISIÓN EPISCOPAL DEL CLERO, *Presbiterado y secularidad. Simposio*, Madrid 1999, 89-125; *Presencia de Cristo en el ministro ordenado (SC 7.1): desarrollos postconciliares e implicaciones litúrgico-teológicas*, «Burgense» 45 (2004) 327-404; ID., *Dar razón del ministerio ordenado hoy. Una perspectiva teológica*, en A. BOCOS MERINO e.a., *Ministros ordenados religiosos*, II Simposio ITVR, Madrid 2010, 73-139.

como una realidad carismática y considerar a los sacerdotes como personas ungidas por el Espíritu Santo (2). Lo cual impregna la forma concreta de vivir la espiritualidad sacerdotal en el ejercicio del ministerio como instrumentos vivos del Espíritu Santo (3). Pero al mismo tiempo puede servir de ayuda en las circunstancias actuales, de modo que la fuerza del Espíritu Santo transforme en oportunidades nuevas algunos desafíos que los sacerdotes concretos hemos de afrontar cada día en nuestra vocación y misión (4).

## 1. SUPERANDO EL DEFICIT PNEUMATOLÓGICO

Todo déficit pneumatológico es en fin de cuentas un déficit trinitario. Por ello, no es posible superar lo uno sin lo otro: sólo en una estructura trinitaria es comprensible la realidad personal del Espíritu Santo, sólo la reflexión sobre el Espíritu Santo permite superar el binitarismo (de relación Padre - Hijo) e impulsar un discurso propiamente trinitario (sobre la vida de comunión entre Padre, Hijo y Espíritu Santo). Pues, bien, en la superación contemporánea de las carencias pneumatológicas y trinitarias, que está llevando a cabo la reflexión teológica contemporánea, se ha de ubicar la superación más específica que está aconteciendo en la teología y en la espiritualidad del ministerio sacerdotal<sup>5</sup>.

### 1.1. Un ejemplo: la dimensión pneumatológica del ministerio en los textos del Vaticano II

El desarrollo reciente de la pneumatología, tanto en el plano de la vida cristiana como en el de la reflexión teológica, puede caracterizarse como un paso del olvido al redescubrimiento del Espíritu Santo. Y como ejemplo de esta modificación, aplicada al ministerio sacerdotal, se pueden citar los textos mismos del Vaticano II.

---

<sup>5</sup> Cf. algunas publicaciones más recientes sobre el sacramento del orden: J. FONTBONA, *Ministerio ordenado, ministerio de comunión*, Barcelona 2009; B. D. de la SOUJEOLE, *Prêtre du Seigneur dans son Église. Quelques requêtes actuelles de spiritualité sacerdotale*, Paris 2009; B. XIBAUT, *Année Sacerdotale. Quatre livres. Prêtre(s) du Seigneur et prêtre(s) dans l'Église*, «Esprit et Vie» 220 (2010) 23-30; D. BARNERIAS, *Évolutions actuelles du ministère sacerdotal. Apport des synodes diocésains et attentes des paroissiens*, «Esprit et Vie» 222 (2010) 1-13; Th. OCHS, *Funktionär oder privilegierter Heiliger?*, Würzburg 2008; G. AUGUSTIN, *Zur Freude berufen. Ermutigung zum Priestersein*, Freiburg i.B. 2010; C. SCORDATO, *Teologia del presbiterato: orientamenti teologici postconciliari*, en P. SORCI (ed.), *Il presbitero nella Chiesa dopo il Vaticano II*, Trapani 2005; G. FERRETTI, *Essere prete oggi*, Leumann (Torino) 2009; CARD. P.J. CORDES, *Perché sacerdote? Risposte attuali con Benedetto XVI*, Cinisello Balsamo (M) 2010; E. CASTELLUCCI, *Il ministero presbiterale. Approcci teologici contemporanei*, «Ricerche Teologiche» 21 (2010) 151-177.

La Constitución sobre la sagrada liturgia *Sacrosanctum Concilium* (SC) fue el primer documento aprobado por el concilio. En ella resulta llamativo que el texto de SC 7, donde se describen los elementos para una comprensión de la verdadera esencia de la liturgia, no haga mención alguna del Espíritu Santo (como tampoco se hace en los artículos que introducen el capítulo sobre la eucaristía, ni en los demás sacramentos, ni a propósito de los sacramentales, ni de la liturgia de las horas). Quizás este déficit esté relacionado con el hecho de ser el primer documento aprobado por la asamblea conciliar, ya que otros documentos conciliares ofrecen una apertura clara, aunque insuficiente, a la dimensión pneumatológica<sup>6</sup>.

En cualquier caso, el silencio pneumatológico de SC 7 se corresponde con una carencia general de toda la constitución, ya que en los 130 números de SC sólo se menciona al Espíritu Santo en cinco ocasiones: SC 2 (donde citando Ef 4, 13 se dice que la liturgia edifica en «morada de Dios en el Espíritu» a los que están dentro); SC 5 (donde se refiere a Cristo, «ungido por el Espíritu Santo», al hilo de Is 61, 1 y Lc 4, 18); SC 6 (con dos referencias, una para afirmar que los apóstoles estaban «llenos del Espíritu Santo» y otra, la de mayor relevancia teológico-litúrgica, al hablar de la celebración del misterio pascual como una presencialización de la victoria de Cristo «por la fuerza del Espíritu Santo»<sup>7</sup>); SC 43 (donde el celo por promover e instaurar la sagrada liturgia se valora como «paso del Espíritu Santo por su Iglesia»).

Tres de estas menciones en el texto definitivo se deben a intervenciones de padres conciliares de las iglesias orientales<sup>8</sup>, donde siempre se mantuvo más despierta la conciencia pneumatológica. No es que ésta se halle ausente por completo de SC, veáse el final de SC 6 («*per virtutem Spiritus Sancti*»)<sup>9</sup>; incluso

<sup>6</sup> Cf. H. SCHÜTZEICHEL, *Die unbegrenzte Wirkkraft des Heiligen Geistes in der Sicht des II. Vatikanischen Konzils*, TThZ 108 (1999) 108-122.

<sup>7</sup> La añadidura final «*per virtutem Spiritus Sancti*», importante como introducción a todo el n° siguiente SC 7, se agregó a última hora y se sometió al voto de la asamblea, pues no formaba parte del proyecto presentado al concilio.

<sup>8</sup> Cf., al respecto, B. FISCHER, *Die Grundaussagen der Liturgie-Konstitution und ihre Rezeption in fünfundzwanzig Jahren*, en H. BECKER – B.J. HILBERATH – U. WILLERS (ed.) *Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft. Interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmungen nach 25 Jahren Liturgiereform*, St. Ottilien 1991, 420s.

<sup>9</sup> A propósito de esta añadidura, que se introduce sólo a partir del Esquema III, un padre conciliar había pedido que «*melius collocetur additio 'per virtutem Spiritus Sancti'*, ita ut clarius appareat hanc additionem referri non tantum ad id quod novissimo loco ponitur, sed ad omnia, praesertim ad ea quae in sacris Liturgiis peraguntur, et Spiritu Sancti operante virtute exercentur»; a lo que la Comisión responde: «*Hanc additionem ultimo loco ponendo, iam ostenditur eam non tantum ad propiora verba pertinere, sed ad totam sententiam. Et ea fuit mens Commissionis ut*

algunos autores ven en estas menciones un indicio débil de que los padres conciliares intentaron expresar a su modo la importancia del Espíritu Santo en la liturgia<sup>10</sup>. Sin embargo, lo alcanzado resulta insatisfactorio. Y, así, nada extraño tiene que la carencia pneumatológica de SC se lamente con frecuencia<sup>11</sup>, se la considere una deficiencia notable y se abogue por aunar todos los esfuerzos necesarios para superarla y para poner de manifiesto el papel del Espíritu Santo en la liturgia<sup>12</sup> en cuanto actualización de la presencia de Cristo. Estas raíces del olvido occidental del Espíritu Santo en la liturgia y en los sacramentos se retrotraen hasta muy atrás<sup>13</sup>, lo que explica las dificultades tradicionales de superación. Además van unidas inevitablemente al olvido de la misma dimensión trinitaria en la teología sacramental<sup>14</sup>.

A propósito del ministerio sacerdotal la constatación es la siguiente: entre las diversas presencias de Cristo en la liturgia, SC 7 menciona escuetamente la presencia de Cristo en el ministro ordenado<sup>15</sup>; a su vez, en SC 33 nos encontramos con la doctrina de su actuación «*in persona Christi*» – «*in nomine Ecclesiae*»<sup>16</sup>; por lo que se refiere a la dimensión pneumatológica de esta presencia no hay mención explícita alguna.

---

melius asseratur vis Spiritus Sancti in sacra Liturgia», cf. F. GIL HELLIN, *Concilii Vaticani II Synopsis, Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum Concilium*, Città del Vaticano 2003, p. 29 n. 34.

<sup>10</sup> Así F. EISENBACH, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Systematische Studien zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils*, Mainz 1982, 328.

<sup>11</sup> De «Verlegenheitslösung... die dem zentralen Stellenwert dieser Frage nicht entspricht», habla Ph. HARNONCOURT, *Vom Beten im Heiligen Geist*, en J.G. PLÖGER (ed.), *Gott feiern, FS Th. Schitzler*, Freiburg – Basel – Wien 1980, 100; como «omission grave» la valora B. BÜRKL, *Le Christ dans la liturgie, d'après l'article 7 de la Constitution SC de Vatican II*, en QL 64 (1983) 207; como «grave laguna» la califica J. CASTELLANO CERVERA, *Liturgia y vida espiritual*, Madrid 1984, 28.

<sup>12</sup> En esta dirección se mueven, p.e., los siguientes autores: S. MARSILI, *Mistero di Cristo e Liturgia nello Spirito*, Città del Vaticano 1992, 161-231; J. CORBON, *Liturgia fundamental*, Madrid 2001, 103-120; Th. STUBENRAUCH, *Der Heilige Geist als Träger der Liturgie im CIC/1983*, AKKR 171 (2002) 38-71 (con más amplitud en ID., *Wer ist Träger der Liturgie? Zur Rezeption des II. Vatikanischen Konzils im CIC von 1983*, Trier 2002); A. GARCÍA MACÍAS, *Christus ecclesiae suae semper adest. La presencia de Cristo en las celebraciones litúrgicas*, en J.M. CANALS CASAS – I. TOMAS CANOVAS (coord.), *La Liturgia en los inicios del tercer milenio. A los XL años de la Sacrosanctum Concilium*, Baracaldo 2004, 136-140.

<sup>13</sup> Cf. J. FREITAG, *Geist Vergessen – Geist Erinnern. Vladimir Losskys Pneumatologie als Herausforderung westlicher Theologie*, Würzburg 1995, 256-260.

<sup>14</sup> Cf. L. LIES, *Trinitätsvergessenheit gegenwärtigen Sakramententheologie?*, ZKTh 105 (1983) 290-314, 415-431.

<sup>15</sup> «Ad tantum vero opus perficiendum, Christus Ecclesiae suae semper adest, praesertim in actionibus liturgicis. Praesens adest in Missae Sacrificio cum in ministri persona, "idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui seipsum tunc in cruce obtulit", tum maxime sub speciebus eucharisticis», SC 7.

<sup>16</sup> «Immo, preces a sacerdote, qui coetui in persona Christi praeest, ad Deum directae, nomine totius plebis sanctae et omnium circumstantium dicuntur», SC 33.

El déficit pneumatológico de SC se ha ido superando felizmente después<sup>17</sup>, también en lo relativo al ministerio sacerdotal. No sólo en otros textos conciliares como *Presbyterorum Ordinis* (PO), sino también en documentos magisteriales posteriores como *Pastores dabo vobis* (PDV) y en numerosos estudios sobre teología y espiritualidad ministerial<sup>18</sup>. Sobre estos textos conciliares y postconciliares volveremos más adelante.

## 1.2. Identidad sacerdotal y Trinidad divina

Aunque tampoco aquí nos hallemos ante una carencia absoluta, en realidad no son muchos los trabajos dedicados a comprender el sacerdocio de Jesucristo desde una perspectiva trinitaria o a iluminar desde esta luz el ministerio sacerdotal<sup>19</sup>. Por ello, vale la pena destacar un texto magisterial en el que se recoge explícitamente esta perspectiva. Se trata de la exhortación *Pastores dabo vobis* de Juan Pablo II, que en su n° 12 dice lo siguiente: «La identidad sacerdotal, como toda identidad cristiana, tiene su fuente en la Santísima Trinidad, que se revela y se autocomunica a los hombres en Cristo, constituyendo con El y por medio del Espíritu la Iglesia como el germen y el principio de ese reino».

La afirmación de Juan Pablo II puede insertarse en la re-creación del discurso «trinitario» como gramática de toda reflexión teológica y como clave decisiva del existir cristiano<sup>20</sup>. Aplicándola al tema que nos ocupa podemos

<sup>17</sup> Cf., K. SCHLEMMER, *Populo congregato. Die Liturgie als Sichtbarwerden von Communio in der Kraft des Heiligen Geistes*, en J. SCHREINER – Kl. WITTSTADT (eds.), *Communio Sanctorum*, FS P. Werner-Scheele, Würzburg 1988, 534-552.

<sup>18</sup> Cf. M. CAPRIOLI, *Lo Spirito Santo e il sacerdote. In margine al dibattito conciliare sul Decreto Presbyterorum Ordinis*, «Teresianum» 41 (1990) 589-616; A. M. TRIACCA, *Spirito Santo e «dinamismi» del ministero ordinato. In margine al linguaggio della Pastores dabo vobis*, «Salesianum» 55 (1993) 271-294; F. VALERA SÁNCHEZ, *El Espíritu Santo y la vida del presbítero*, Murcia 2002.

<sup>19</sup> Hay, no obstante, excepciones notables, como el conjunto de trabajos publicados en la XXXII Semana de Estudios Trinitarios «Ministerio sacerdotal y Trinidad» (Salamanca 1998) con arts. de H. Geist, S. Gamarra, E. Romero Pose, A. Triacca, D. Borobio y J. Aldazábal. Cf. también: R. A. M. BERTACCHINI, *La teología trinitaria dell'ordine nella Chiesa antica*, «Sapienza» 57 (2004) 377-404; M.M. PHILIPON, *Trinité et sacerdoce*, «Seminarium» (1967) 224-240; F. GENN, *Trinität und Amt nach Augustinus*, Einsiedeln 1986; B. MAYER – M. SEYBOLD, *Die Kirche als Mysterium in ihren Ämtern und Diensten*, Eichstätt-Wien 1987; A. GILIBERTO, *Il prete ministro di comunione. Un ripensamento del ministero ordinato in chiave pneumatologico-trinitaria*, San Cataldo 1997. Especial interés ofrece la teología de la tradición oriental, cf. J. D. ZIZIOULAS, *Priesteramt und Priesterweihe im Licht der östlich-orthodoxen Theologie*, en *Der priesterliche Dienst*, V, QD 50 (Freiburg i.B. 1977) 72-113; ID., *Cristologia, pneumatologia e istituzioni ecclesiastiche: un punto di vista ortodosso*, Cr St 2 (1981) 111-127.

<sup>20</sup> E. DURAND – V. HOLZER (eds.), *Les sources du renouveau de la théologie trinitaire au XXe siècle*, Paris 2008; ID., *Les réalisations du renouveau trinitaire au XXe siècle*, Paris 2010.

decir que tanto la novedad del sacerdocio de Cristo como la fundamentación trinitaria otorgan al ministerio sacerdotal su hondura teológica<sup>21</sup>, condensada para la comprensión católica en su realidad sacramental. Así, el «ministerio» ordenado aparece en conexión estrecha con el «misterio» de Dios, pues desconectado del mismo queda vacío de contenido teológico y convertido en una forma de funcionariado<sup>22</sup>.

La radicación trinitaria del «ministerio» en el «misterio» de Dios permite, por el contrario, comprender el verdadero alcance de su realidad sacramental. Pues la sacramentalidad del ministerio ordenado expresa, sobre todo, la precedencia de Dios Padre en algo que nos viene dado. Implica una vinculación originaria y fundante con Jesucristo, verdadero sacramento del encuentro con Dios, en la verdad de su condición humana y divina. Y hace de este ministerio un don del Espíritu Santo, una realidad carismática, un acontecer de gratuidad. Por tanto, sólo redescubriendo la radicación trinitaria será posible superar el déficit pneumatológico en la teología y en la vivencia del ministerio sacerdotal.

## 2. UNGIDOS POR EL ESPÍRITU SANTO

La vinculación del ministerio sacerdotal con el acontecimiento Jesucristo es decisiva tanto para la realidad histórica de este ministerio como para su consistencia teológica y espiritual. La realidad histórica del mismo se inserta en un proceso complejo, que se inicia con el proyecto de Jesús y su seguimiento por parte de los discípulos y pasa por los desarrollos y las diferenciaciones ministeriales posteriores a su muerte y resurrección, un proceso de configuraciones concretas y de modelos ministeriales<sup>23</sup> en el interior de una Iglesia que es al mismo tiempo «prolongación» del Hijo de Dios hecho carne y «acontecimiento» del Espíritu Santo. Por lo que se refiere a lo segundo, e.d., a su consistencia teológica y espiritual, la vinculación del ministerio sacerdotal con Jesucristo nos remite a un núcleo constitutivo que, en medio de las variabilidades históricas, permanece como referencia normativa y garantiza la identidad teológico-eclesial de dicho ministerio a lo largo de los siglos.

---

<sup>21</sup> Cf., S. DEL CURA ELENA, *Novedad del sacerdocio de Jesucristo: radicación trinitaria e implicaciones presbiterales*, en J. M. De MIGUEL GONZÁLEZ (ed.), *El ministerio presbiteral. Retos y tareas*, Salamanca 2008, 101-136.

<sup>22</sup> Esta forma de hablar no incluye menosprecio alguno de quienes en su vida profesional son «funcionarios»; es un modo de designar comprensiones insuficientes del ministerio presbiteral, donde no hay espacio para la fundamentación teológica y espiritual, que le es propia y específica.

<sup>23</sup> Cf., recientemente Th. SCHMELLER– M. EBNER – R. HOPPE (ed.), *Neutestamentliche Ämtermodelle im Kontext*, Freiburg i.B. 2010.

Pues, bien, en esta radicación histórica y teológica del ministerio sacerdotal el Espíritu Santo tiene un protagonismo destacado, perceptible ya en la actuación sacerdotal del mismo Jesucristo.

### 2.1. Enraizados en la novedad del sacerdocio de Cristo

Ni en la persona, ni en el ministerio, ni en el comportamiento, ni en el mensaje de Jesús de Nazaret había elemento alguno que hiciera de él una prolongación del sacerdocio véterotestamentario. Tampoco su muerte en la cruz aparece como un sacrificio ritual, sino como la ejecución de un condenado a muerte injustamente. De ahí que en los textos del Nuevo Testamento previos a la Carta a los Hebreos no se apliquen a Jesús categorías sacerdotales o sacrificiales. La novedad del acontecimiento Jesucristo resultaba tan llamativa, que en un primer momento no parecía posible expresarla recurriendo a palabras antiguas.

Para que esta recuperación se produzca será necesario esperar hasta la Carta a los Hebreos. Es aquí, en *Hebreos*, donde retorna un lenguaje conocido ya en el Antiguo Testamento y donde se recupera toda una terminología véterotestamentaria sobre el sacerdocio y el sacrificio, para aplicarla directamente a Jesucristo<sup>24</sup>. Ello representa el resultado de un proceso reflexivo, en el que la conciencia creyente descubrió hasta qué punto la esperanza de un Mesías-Sacerdote (testimoniada sobre todo en los documentos de Qumrán) se había hecho realidad en Jesucristo: era él quien había llevado a cumplimiento, de una manera paradójica, el anhelo profundo de la relación con Dios, marcada por la purificación, el perdón, la benevolencia y la comunión divina, una relación con Dios que constituía lo nuclear de las realidades sacerdotales.

En cualquier caso, con esta recuperación no disminuye en nada la conciencia de estar ante una novedad sorprendente. Más aún, a través de un procedimiento paradójico (empleo de terminología tradicional llena de contenidos nuevos), se ofrecerá una comprensión radicalmente innovadora del sacerdocio, del sacrificio y de las ofrendas sacerdotales.

---

<sup>24</sup> Cf.: A. VANHOYE, *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento*, Salamanca 1984; M. E. ISAACS, *Priesthood and the Epistle to the Hebrews*, *HeyJ* 38 (1997) 51-62; R. MARTÍNEZ DE PISON, *Acción salvífica de Jesucristo y lenguaje sacrificial-sacerdotal: ¿continuidad o ruptura en la Epístola a los Hebreos?*, *Communio* 25 (1992) 333-358; A. VANHOYE, *La cristología sacerdotal de la carta a los Hebreos*, Buenos Aires 1997; ID., *La novità del sacerdozio di Cristo*, *CivCatt* 3541 (1998) 16-27; F. MONTAGNINI, *Dalla 'casa di Aronne' al sacerdozio del Nuovo Testamento*, en *Ministerio presbiterale in trasformazione*, *Quaderni teologici del Seminario di Brescia* 15 (2005) 13-27.

El sacerdocio del Antiguo Testamento estaba marcado por la idea de separación, como requisito necesario para ejercer el culto debido a Dios (cf. Núm 3, 15; 26, 62; Ex 40, 13-15; Lev 8). Esta separación hacía sobre todo del sumo sacerdote alguien colocado por encima de los demás, ensalzado y diferente del resto del pueblo (cf. Sir 45, 7-13; 50, 5-11), rodeado de un esplendor del que las vestiduras sagradas eran pálido reflejo. Nada extraño que fuera envidiado por su dignidad y que se hallara expuesto a las intrigas y a las rivalidades originadas por las ambiciones del poder (cf. 2 Mac 4). El pontificado o sacerdocio supremo representaba la cima de las promociones humanas a las que era posible aspirar.

Todo lo contrario representa el camino seguido por Jesucristo. Contrasta no sólo con los posibles abusos, sino también con la idea de «santidad» del sacerdocio antiguo (separaciones legales). Cristo renunció a todo privilegio, se hizo en todo semejante a sus hermanos (cf. Heb 2,17), se humilló hasta el extremo de la pasión, se identificó radicalmente con los demás miembros del pueblo. Y, precisamente de esta manera paradójica, consiguió hacer realidad lo que en vano se pretendía a través del sacerdocio antiguo: la comunión del hombre con Dios. Por esta solidaridad con los hombres, por su sufrimiento redentor, por haber cumplido hasta el fin la voluntad salvífica del Padre, por hallarse perfectamente unido a Dios, una vez glorificado, por todo ello, el camino de los hombres hacia Dios se halla definitivamente abierto (Heb 10, 19s) y Cristo queda constituido en mediador único y en sacerdote perfecto, en cuanto hermano de los hombres e Hijo de Dios.

Con la novedad del sacerdocio va unida también la del sacrificio y la de la ofrenda sacerdotal. En el culto antiguo se ofrecían cosas materiales, sacrificios cruentos, la sangre de machos cabríos (cf. Heb 9, 12-19), siguiendo una ritualidad externa que no implicaba personalmente al sumo sacerdote. Éste debía ofrecer sacrificios primero por sus propios pecados, después por los del pueblo, y, al ser pecador, ni era digno de ofrecerse a sí mismo ni tenía fuerza para alcanzar realmente a Dios.

La oblación personal de Cristo fue, por el contrario, eminentemente personal y existencial: se ofreció a sí mismo, con su propia sangre, de una vez para siempre (cf. Heb 9, 12.14.26), como acto supremo de una obediencia perfecta para con Dios que había caracterizado toda su vida y su ministerio. Y con esta oblación consiguió no ya modificar la actitud de la divinidad para con los hombres (finalidad inalcanzable de los sacrificios rituales antiguos), sino hacer posible una nueva relación con Dios, una ofrenda perfecta que trae la salvación (cf. Heb 5,9s).

## 2.2. Entrega radical por medio del Espíritu eterno (Heb 9, 14)

Que Cristo llevara a cabo en la cruz una entrega tan radical de su persona y de su vida fue posible por el fuego del amor divino que lo transpasaba, el fuego del Espíritu eterno (cf. Heb 9, 14), mediante el cual se ofreció a sí mismo como víctima sin defecto y sin mancha.

Ya en el Antiguo Testamento el «ruach» de Yahvé era comprendido como la «fuerza o el poder de Dios», el «medio» a través del cual Dios se hace presente, la «mano» o el «dedo» con que Dios interviene; en una palabra, actuando a través de su «ruach», Dios pone de manifiesto su dinamismo salvífico<sup>25</sup>. Esta comprensión se prolonga también en los textos del Nuevo Testamento<sup>26</sup>. Pero aquí nos encontramos con elementos nuevos, pues el dinamismo pneumatológico de Dios, testimoniado en las tradiciones véterotestamentarias, alcanzará su momento culminante en el envío de su propio Hijo (cf. Gal 4,4)<sup>27</sup>.

La fuerza y el poder del Espíritu divino harán posible que Jesús surja en las entrañas virginales de María (cf. Mt 1,20; Lc 1,35) y que Dios se nos diga (se nos revele) totalmente para nuestra salvación en el acontecimiento Jesucristo<sup>28</sup>. Pero a partir de su resurrección, Cristo mismo, que en su realidad encarnada es fruto completo del Espíritu divino y en su existencia histórica ha sido guiado o conducido por el Espíritu, se convertirá a su vez en el dador del Espíritu de Dios (cf. Jn 7,39; 15,26; 16,7-11; 16, 13-15; Hech 1,8). Ambas realidades, Espíritu y Cristo, Cristo y Espíritu (pneumatología y cristología, cristología y pneumatología) aparecerán así tan estrechamente relacionadas que serán inescindibles; hasta el punto de poder decir que el Espíritu de Dios (AT) se ha transformado en el Espíritu de Cristo (NT).

El Espíritu Santo desempeñó un papel central no sólo en la encarnación del Hijo de Dios («concebido del Espíritu Santo»), sino también en la vida, minis-

<sup>25</sup> Cf., el trabajo «Saint-Esprit», obra de varios especialistas, en *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, ed. por H. CAZELLES – A. FEULET, IX, 126-398.

<sup>26</sup> Cf., J. D. G. DUNN, *The Christ and the Spirit*, 2: *Pneumatology*, Edinburgh 1998; V. RABENS, *The Development of Pauline Pneumatology*, *Bibl Zeits* 43 (1999) 161-179.

<sup>27</sup> Cf., L.F. LADARIA, *Cristología del Logos y cristología del Espíritu*, *Gregorianum* 61 (1980) 353-360; ID., *La unción de Jesús y el don del Espíritu*, *Gregorianum* 71 (1990) 547-571.

<sup>28</sup> Cf. R., CANTALAMESSA, «*Incaratus de Spirito Sancto ex Maria Virgine*». *Cristologia e Pneumatologia nel simbolo Costantinopolitano e nella Patristica*, en *Credo in Spiritum Sanctum. Atti del Congresso Internazionale di Pneumatologia*, I, Città del Vaticano 1983, 101ss; G.L. MÜLLER, *Was heisst: Geboren von der Jungfrau Maria? Eine theologische Deutung*, Freiburg 1989, 76ss; F.J. VAN BEECK, «*Nato dalla vergine Maria*», *Sc Catt* 127 (1999) 567-589;

terio y destino de Jesucristo, desde el bautismo hasta su muerte y resurrección. A este respecto, las aportaciones de las llamadas cristologías «pneumáticas» o «espirituales»<sup>29</sup> han contribuido en manera decisiva a descubrir la importancia de la dimensión pneumatológica en el acontecimiento Jesucristo. En el camino constante y progresivo de la configuración obediente a los designios de la voluntad del Padre, el Espíritu Santo guió el comportamiento y las decisiones de Jesucristo.

Pero ningún momento fue tan culminante en este proceso como el momento de su muerte sacrificial. Y, al margen de contextos más generales, hay dos textos que parecen ofrecer apoyo a la hora de hablar del papel del Espíritu en la pasión de Cristo como un llenarlo de toda la fuerza del amor divino: Jn 19, 30 («inclinando la cabeza entregó el espíritu») y especialmente Heb 9, 14. El texto de Heb 9, 14 lo presenta así: «Pues si la sangre de machos cabríos... santifica... ¡cuánto más la sangre de Cristo, que por el Espíritu eterno se ofreció a sí mismo sin tacha a Dios, purificará de las obras muertas nuestra conciencia para rendir culto al Dios vivo».

Es quizás el texto donde más directamente se habla de la acción del Espíritu en la pasión y muerte de Jesucristo. En un transfondo de ofrenda ritual, el Espíritu Santo aparece como la fuerza capaz de efectuar la entrega sacrificial y llegar hasta el mismo Dios. Pero ya no se trata de un fuego material continuo, que hace ascender ofrendas de suave olor, sino del fuego eterno del Espíritu Santo, que da valor eterno y definitivo a una ofrenda única e irrepetible.

### **2.3. Configurados con Cristo Sacerdote por la unción del Espíritu Santo (PO 2)**

Las referencias al Espíritu Santo, escasas en SC como ya se ha indicado, se vuelven frecuentes en el decreto conciliar sobre el ministerio y la vida de los presbíteros *Presbyterorum Ordinis* (PO). Al Espíritu Santo se le menciona en 34 ocasiones, de modo explícito en 14 de los 22 números que contiene el decreto<sup>30</sup>. De todos ellos, son los números 2 y 12 los más importantes para ver la relación que allí se establece entre la «unción» de Cristo con el Espíritu, la de toda la Iglesia y la de los presbíteros ordenados.

---

<sup>29</sup> Cf. supra, nn. 25s.

<sup>30</sup> Cf. M. CAPRIOLI, *Lo Spirito Santo e il sacerdote. In margine al dibattito conciliare sul Decreto Presbyterorum Ordinis*, «Teresianum» 41 (1990) 589-616.

Que Cristo haya sido ungido con el Espíritu Santo (cf. Lc 4,16; Hech 10,38) queda recogido en los textos bajo la idea de unción, consagración o misión<sup>31</sup>. Se trata de una unción equivalente al descenso de la plenitud de los dones del Espíritu sobre Jesús, que le son otorgados en orden al cumplimiento de la misión y de la tarea que le han sido encomendadas en cuanto Mesías. La «unción» con óleo material era aplicada en el AT a los reyes y a los sacerdotes, mientras que tiene un sentido metafórico-espiritual cuando se trata de los profetas. Siempre, en cualquier caso, relacionada con el poder transformador que viene de Dios y se identifica con el Espíritu (cf. 1Sam 10, Is 61) y en la perspectiva de un horizonte mesiánico donde aparecerá el «ungido» por antonomasia.» Así es presentado Jesús en el NT. Él se hallaba lleno del Espíritu Santo ya desde el momento de la encarnación, pero se trataba de una gracia personal, ligada a la unión hipostática y por ello incomunicable. En el momento del bautismo es ungido con el Espíritu (cf. Hech 10,38), e.d., descienden sobre él la plenitud de los dones espirituales, que en su condición de «cabeza» podrá transmitir a su cuerpo, la Iglesia, para que ésta viva de dicha plenitud.

De la unción de Jesús son hechos partícipes por el Señor resucitado todos los fieles bautizados, los cuales, al ser así consagrados o ungidos por el Espíritu constituyen un templo «espiritual», un pueblo sacerdotal, una nación santa (cf. LG 10). Todos ellos están capacitados para desarrollar una «misión» en su vida y en su existencia (cf. LG 33, 35, así como AA). Pues todo el cuerpo místico ha sido hecho partícipe de la unción del Espíritu con que Cristo fue ungido<sup>32</sup> (cf. PO 2).

Y en esta unción general se inserta la unción peculiar del presbítero, que habrá de cuidar del desarrollo de la vocación cristiana bajo la guía del Espíritu Santo y procurar favorecer los distintos carismas o dones espirituales (cf. PO 6). El sacerdocio de los presbíteros presupone esta unción espiritual, de la que participa todo bautizado, y representa una nueva consagración y unción, distinta de la del bautizado y fruto de una particular comunicación del Espíritu Santo, que los marca con un carácter especial y los configura a Cristo Sacerdote, capacitándolos así precisamente para que puedan actuar «*in persona Christi Capitis*»<sup>33</sup> (cf. PO 2). Cuando en el rito de la ordenación el obispo unge con óleo

<sup>31</sup> «Dominus Iesus... unctio Spiritus qua unctus est», PO 2; «Christus, quem Pater sanctificavit seu consecravit et misit in mundum», PO 12; cf. también LG 10, 28 y AG 3, 4.

<sup>32</sup> «Iesus... unctio Spiritus qua unctus est totum corpus suum mysticum particeps reddit», PO 2.

<sup>33</sup> «Quare sacerdotium Presbyterorum... peculiari tamen illo sacramento confertur, quo Presbyteri, unctio Spiritus Sancti, speciali caractere signantur et sic Christo Sacerdoti configurantur, ita ut in persona Christi Capitis agere valeant», PO 2.

consagrado las manos de los ordenandos, está haciendo referencia al Espíritu Santo y a la dimensión pneumatológica de la ordenación, de modo que quedar «ungidos» por el Espíritu es como quedar pertrechados para conseguir dar lo mejor de sí mismos en el ejercicio del ministerio sacerdotal.

A mí me parece muy importante que PO conceda tanta relevancia al Espíritu Santo cuando presenta la naturaleza del sacerdocio de los presbíteros en su relación con Cristo<sup>34</sup>. De alguna manera recoge el eco de la antigua tradición patristica y de los ritos de ordenación (con los momentos culminantes de la epiclesis y de la imposición de manos), donde el don del ministerio aparece en una atmósfera pneumatológica de gratuidad y de agradecimiento<sup>35</sup>. La persona del ministro ordenado y sus tareas ministeriales son colocadas bajo el poder y la fuerza del Espíritu Santo.

### 3. INSTRUMENTOS VIVOS DEL ESPIRITU SANTO

La exhortación *Pastores dabo vobis* (PDV) expone todo el capítulo II, dedicado a la naturaleza y misión del sacerdocio ministerial, bajo la guía de Lc 4, 18-21, donde Cristo aparece como ungido y enviado por el Espíritu para el cumplimiento de una misión, que consiste en la proclamación de la buena nueva. Además, presenta al Espíritu como el protagonista de la configuración con Cristo, del ejercicio ministerial y de la vida del presbítero<sup>36</sup>. Ambas referencias al Espíritu Santo son de gran importancia no sólo para comprender la naturaleza del ministerio, sino también para concretar la vivencia personal en cuanto «instrumentos vivos del Espíritu»<sup>37</sup>. Este ministerio implica, ciertamente, una configuración (ontológica) con Cristo en cuanto participación de su único sacerdocio y de su unción por el Espíritu. Pero al mismo tiempo lleva consigo un proceso (espiritual) de configuración, en el que la fuerza del Espíritu «irá convirtiendo en existencialmente sacerdote a aquel que ya lo es sacramentalmente por la ordenación»<sup>38</sup>.

---

<sup>34</sup> Otro texto importante para la teología del presbiterado es LG 28; pero en este n° no se menciona al Espíritu Santo, excepto como un añadido trinitario a la tarea de conducir la comunidad: «*Munus Christi Pastoris et Capituli pro sua parte auctoritatem exercentes, familiam Dei, ut fraternitatem in unum animatam, colligunt et per Christum in Spiritu ad Deum Patrem adducunt*».

<sup>35</sup> Cf. G. FERRARO, *Ravviva il dono di Dio. Catechesi liturgica sul sacerdozio ministeriale*, Cinisello Balsamo 1986.

<sup>36</sup> «*Sanctus Spiritus, per sacramentalem Ordinis unctionem, eosdem configurat novo quodam atque specifico titulo ad Christum Iesum, Caput et Pastorem, eosque per caritatem pastorem conformat atque animat et in Ecclesia constituit, nobilissima quidem condicione servorum nuntii evangelici ad omnem creaturam, et servorum pro pleniore vita christiana omnium baptizatorum*», PDV n° 15, ib. 280.

<sup>37</sup> Cf. supra n.17.

<sup>38</sup> I. OÑATIBIA, *La espiritualidad del presbítero desde la sacramentalidad de su ministerio*, Surge (1989) 495s.

### 3.1. Elegidos por medio del Espíritu Santo (Hech 1,2)

El ministerio sacerdotal, precisamente por ser participación del único sacerdocio de Cristo, se encuentra animado desde dentro por un dinamismo pneumatológico<sup>39</sup> (como lo estaba el sacerdocio de Cristo, cf. Heb 9,14). Y la persona que ha recibido la ordenación es alguien de quien el Espíritu se ha posesionado para ponerla totalmente al servicio de la misión de Cristo y de la Iglesia. Del presbítero se pide, en consecuencia, que se muestre disponible a sus inspiraciones, que se deje conducir por él, que se ponga a su escucha, que se abra a sus dones, que le sea fiel. Así podrá mantener también la fidelidad para con los seres humanos concretos, a los que se debe en razón de su ministerio.

Una gran ayuda para redescubrir esta vinculación entre el Espíritu Santo y el ministerio ordenado lo representan las fuentes bíblicas. En ellas no sólo se establece una estrecha relación entre pneumatología y eclesiología, de modo que la Iglesia constituye un acontecimiento del Espíritu<sup>40</sup>. Es también en la forma misma de comprender y de ejercer el ministerio apostólico donde se pone de manifiesto el dinamismo trinitario del Espíritu Santo.

Así, según Hech 1, 2, los apóstoles son «elegidos por medio del Espíritu Santo» y por su fuerza hechos «partícipes» del poder mismo de Jesús. En razón de su elección por el Espíritu el conjunto de su actividad queda impregnado de un dinamismo pneumatológico. Y así es como asumen su responsabilidad, especialmente en el anuncio misionero y apologético, en la tareas de coordinación y en el mantenimiento de la unidad eclesial. La fundamentación pneumatológica vale también para el ministerio de Pablo, al comienzo de cuya actividad es determinante la actividad del Espíritu Santo. Cuando Ananías le impone las manos, le dice: «Saúl, hermano, a tí me ha enviado el Señor Jesús... para que recobres la vista y seas lleno del Espíritu

---

<sup>39</sup> Sobre esta dimensión pneumatológica, cf. A. MIRALLES, «Pascete il gregge di Dio». *Studi sul ministero ordinato*, Roma 2002; Ph. MÜLLER, *Zeuge sein für die Gnade. Zur theologisch-spirituellen Mitte priesterlicher Existenz*, en ID. – H. WINDISCH (ed.), *Seelsorge in der Kraft des Heiligen Geistes*, FS Weihbischof P. Wehrle, Freiburg i.B. 2005, 119-140 (129-134); W. KASPER, *Die Kirche und ihre Ämter. Schriften zur Ekklesiologie, II*, Freiburg i.B. 2009, 50-56, 251-260.

<sup>40</sup> Cf., al respecto, los espléndidos trabajos del exégeta Th. SÖDING, *Geist und Amt. Übergänge von der apostolischen zur nachapostolischen Zeit*, en Th. SCHNEIDER – G. WENZ (eds.), *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge, I: Grundlagen und Grundfragen*, Freiburg i.B. 2004, 189-263 (en el contexto de la pregunta ecuménica por la sucesión apostólica); ID., *Geist der Kirche – Kirche des Geistes. Zur lukianischen Verbindung von Pneumatologie und Ekklesiologie*, en G. KOCH – G. PRETSCHER (eds.), *Der Geist ist es, der lebendig macht. Vom Wirken des Geistes*, Würzburg 1997, 19-58.

Santo» (Hech 9, 15). Es el Espíritu quien posibilita la actuación de Ananías en el nombre del Señor resucitado y quien coloca toda la praxis misional de Pablo bajo el signo del Espíritu (cf. Hech 13, 2.4.9).

En todo ello hay un presupuesto institucional para que la predicación apostólica encuentre escucha: el establecimiento de un presbiterado en las comunidades. Lucas presupone para la comunidad originaria de Jerusalén una constitución presbiteral (cf. Hech 11, 30.15; 16, 4). Según Hech 14, 23 y Hech 20, 17-38, las comunidades paulinas no están organizadas de otro modo. De manera sumaria se dice en Hech 14, 23 sobre la actividad de Bernabé y de Pablo: «Designaron presbíteros en cada iglesia y después de hacer oración con ayunos, los encomendaron al Señor, en quien habían creído». Y en el discurso de Mileto, dice Pablo a los presbíteros: «Tened cuidado de vosotros y de toda la grey, en medio de la cual os ha puesto el Espíritu Santo como vigilantes (*episkopoi*) para pastorear la Iglesia de Dios, que él adquirió con la sangre de su propio Hijo» (Hech 20, 28).

Lo que en Hech 14 se describe como acción de misioneros enviados por Antioquía, es descrito en Hech 20 como acción del Espíritu (*pneuma*). Esta correspondencia resulta decisiva. El hecho de que las comunidades nuevas que se van fundando tengan, a ejemplo de Jerusalén, un consejo de «ancianos» (presbíteros) se retrotrae al mismo Espíritu y constituye un momento decisivo en la manera en que el Espíritu «dirige» a la Iglesia. Y bajo la dirección del Espíritu se encuentran las tareas que los presbíteros llevan a cabo (Hech 14 y 20): confortar, exhortar, anuncio del kerigma vinculante, rechazo de errores, apoyo caritativo a los débiles, presidencia de la comunidad, afianzamiento en la fe.

Para Lucas resulta claro, por tanto, que no sólo la Iglesia de los momentos iniciales, cuya historia él describe, sino también la Iglesia posterior, que siempre ha de orientarse hacia Jesucristo, puede confiar plenamente en la fuerza vivificante, inspiradora, fortalecedora y dirigente del Espíritu Santo. Esta confianza, radicada últimamente en las promesas y en la fidelidad de Dios, encuentra su aseguramiento institucional a través del presbiterado, institución que se retrotrae al mismo Espíritu y en la que Lucas ha visto el ministerio eclesial válido para su época.

Este ministerio presbiteral se lleva a cabo, en consecuencia, en la fuerza y en el poder del Espíritu. Dimensión pneumatológica del ministerio que nos está remitiendo a la realidad trinitaria del Espíritu, en cuanto Espíritu de Dios y Espíritu de Cristo. Así será posible superar los riesgos de una comprensión ministerial que o bien ignore su referencia permanente al Jesús

histórico o bien establezca una desvinculación entre Cristo y Espíritu, dando pábulo a toda forma posible de joaquinismo espiritual.

### 3.2. «Vasos del Espíritu Santo»: referencias litúrgicas

Ya antes me he referido a la atmósfera pneumatológica que envuelve los ritos de ordenación. De ahí que ofrezcan especial interés los rituales y las oraciones litúrgicas<sup>41</sup>, donde la referencia al Espíritu Santo es reiterada, tanto a propósito del obispo (sobre el que se pide que descienda la fuerza que viene de Dios o *Spiritus principalis*)<sup>42</sup>, como del presbítero (cuyo interior se pide que sea renovado por el *Spiritus sanctitatis*)<sup>43</sup>, como igualmente del diácono (sobre el que se pide el envío del *Spiritus Sanctus*)<sup>44</sup>. La ordenación, tanto por el gesto epiclético de la imposición de manos, como por los textos de las oraciones ordenatorias, aparece como el don del Espíritu Santo a los

---

<sup>41</sup> Cf.: B. BOTTE, *L'Ordre d'après les prières d'ordination*, en *Études sur le sacrement de l'ordre*, Paris 1957, 13-41; P. M. GY, *La théologie des prières anciennes pour l'ordination des évêques et des prêtres*, *Rev Sc Ph Th* 58 (1974) 599-617; G. FERRARO, *Le preghiere di ordinazione al Diaconato, al Presbiterato e all'Episcopato*, Napoli 1977; J. CASTELLANO, *El sacerdote «homo spiritualis», hombre del Espíritu. De la liturgia de la ordenación a la vivencia del ministerio*, en *Fovenda Sacra Liturgia*. Miscelánea en honor del Dr. Pere Farnès, Barcelona 2000, 493-305; P. de CLERCK, *La théologie des prières d'ordination*, «Prêtres Diocesains» n°1280 (1990) 156-166; B. VALUET, *Développement théologique et évolution liturgique. Le sacrement de l'Ordre dans le Magistère et les ordinations sacrées du rite romain*, en *Foi et liturgie*, Actes du septième colloque d'études historiques, théologiques et canoniques sur le rite romain, Versailles 2002, 189-272; ID., *Pour une pneumatologie du ministère ecclésial. Quelques ressources liturgiques*, MD 230 (2002) 93-112.

<sup>42</sup> «Et nunc effunde super hunc electum eam virtutem, quae a te est, Spiritum principalem, quem dedisti dilecto filio tuo Iesu Christo, quem ipse donavit sanctis Apostolis, qui constituerunt Ecclesiam per singula loca ut sanctuarium tuum, in gloriam et laudem indeficientem nominis tui...», PONTIFCALE ROMANUM, *De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum*, Città del Vaticano 1990, 44 (subrayado propio).

<sup>43</sup> «Adesto, Domine, sancte Pater... qui ad efformandum populum sacerdotalem ministros Christi Filii tui, virtute Spiritus Sancti, in eodem diversis ordinibus disponis... Ipse (Iesus) tibi per Spiritum Sanctum semetipsum obtulit... Da, quaesumus, omnipotens Pater, in hos famulos tuos presbyterii dignitatem, innova in visceribus eorum Spiritum sanctitatis... ut verba Evangelii, eorum praedicatione in cordibus hominum, Sanci Spiritus gratia, fructifiquet...», PONTIFCALE ROMANUM, o.c., 73-75 (subrayado propio). Al respecto, cf. A. GARCÍA MACÍAS, *El modelo del presbítero según la actual «Præx Ordinationis Presbyterorum»*, Toledo 1995, 74-77 (epiclesis), 139-132 (sentido de Spiritus Sanctitatis).

<sup>44</sup> «Adesto, quaesumus, omnipotens Deus... compage mirabili per Spiritum Sanctum unitam (Ecclesiam)... Sic in Ecclesiae tuae exordiis Apostoli Filii tui, Spiritu Sancto auctore, septem viros boni testimonii delegerunt... Emitte in eos, Domine, quaesumus, Spiritum Sanctum, quo in opus ministerii fideliter exsequendi munere septiformis tuae gratiae roborentur», PONTIFCALE ROMANUM, o.c., 121s (subrayado propio).

ordenados, que los capacita para ejercer el ministerio eclesial<sup>45</sup> y que los colma convirtiéndolos en «vasos» suyos<sup>46</sup>.

Así, la precedencia de los dones divinos y de su gratuidad marca la conciencia eclesial con tal fuerza que el hecho de ser ordenados equivale a ser investidos del Espíritu Santo y el ministerio ordenado puede en verdad considerarse como un don suyo, como un «carisma». Y esta condición «carismática»<sup>47</sup> confirma que la precedencia del Espíritu Santo antecede a toda capacidad instituyente de la Iglesia y a toda potestad otorgada al sacerdote por la imposición de manos.

También y especialmente antecede a la potestad de presidir la eucaristía y de llevar a cabo la consagración eucarística. De nuevo aquí ofrecen gran interés pneumatológico los textos de las plegarias eucarísticas, sobre todo las tres añadidas en la edición postconciliar del Misal Romano: mientras que en la primera (Canon Romano) no hay mención explícita del Espíritu Santo, las tres siguientes contienen una invocación del Espíritu (epiclesis) para que con su poder santificador transforme los dones presentados (pan y vino) en el Cuerpo y la Sangre de Jesucristo<sup>48</sup>.

---

<sup>45</sup> P. DE CLERCK, *Pour une pneumatologie...*, a.c., 102 (supra n. 250) hace notar que en la ed. typica del Pontificale de 1968 fueron suprimidas todas las fórmulas que comenzaban por «Recibe el poder de...» y sustituidas por fórmulas epicléticas; considera, por ello, una paradoja que en la 2ª ed. typica de 1990, justo cuando se toma conciencia de los límites de una teología unilateralmente cristológica del ministerio, se hayan amplificado las referencias a la misma. Sobre la nueva ed. revisada, cf. P. JOUNEL, *La nouvelle édition typique du Rituel des ordinations*, MD 186 (1991) 7-22; M. VIDAL, *La nouvelle prière des prêtres. Réflexions théologiques*, ib. 23-30; J. M. JONCAS, *The Public Language of Ministry Revisited: De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum 1990*, «Worship» 68 (1994) 386-409.

<sup>46</sup> Cf. al respecto, A. M. TRIACCA, «Presbyter: Spiritus Sancti Vas». «Modelli» di presbitero testimoniati dall'eucologia. *Approccio metodologico alla «lex orandi» in vista della «lex vivendi»*, en S. FELICI (ed.), *La formazione al sacerdozio ministeriale nella catechesi e nella testimonianza di vita dei Padri*, Roma 1999, 211-215.

<sup>47</sup> Cf., S. DEL CURA ELENA, *Carismas y ministerios*, en V. Mª PEDROSA e.a. (dir.), *Nuevo Diccionario de Catequética*, vol. I, Madrid 1999, 232-247. La contraposición entre carisma y ministerio es el hilo conductor del trabajo de E. KÄSEMANN, *Amt und Gemeinde im NT*, en *Exegetische Versuche und Bestimmungen*, I, Göttingen 1960, 109-134, cuyos resultados fueron asumidos por H. KÜNG, *La estructura carismática de la Iglesia*, *Concilium* 4 (1965) 44-65. Para su discusión crítica, cf. A. VANHOYE, *El problema bíblico de los carismas a partir del concilio Vaticano II*, en R. LATOURELLE (ed.), *Vaticano II. Balances y perspectivas*, Salamanca 1989, 300-308.

<sup>48</sup> «Haec ergo, dona, quaesumus, Spiritus tui rore sanctifica, ut nobis Corpus et Sanguis fiant Domini nostri Iesu Christi...», IIª Plegaria; «Vere Sanctus es, Domine... quia per Filium tuum... Spiritus Sancti operante virtute, vivificas et sanctificas universa... Supplices ergo te, Domine, deprecamur, ut haec munera, quae tibi sacrandae detulimus, eodem Spiritu sanctificare digneris, ut Corpus et Sanguis fiant Filii tui Domini nostri Iesu Christi...», IIIª Plegaria; «Qaesumus igitur, Domine, ut idem Spiritus Sanctus haec munera sanctificare dignetur, ut Corpus et Sanguis fiant Domini nostri Iesu Christi...», IVª Plegaria; cf. *Missale Romanum*, ed. typica tertia, Città del Vaticano 2002.

Con ello, no sólo la plegaria eucarística adquiere una estructura trinitaria, sino que además la fuerza santificadora del Espíritu Santo aparece como la fuerza consecratoria decisiva, que permite al sacerdote retomar *in persona Christi* las palabras del Señor, cuyo memorial se celebra, y que hace del mismo algo fructuoso y vivificante para todos los que en él participan. La precedencia del Espíritu Santo evita así el riesgo de confundir al ministro de la liturgia con el autor de la gracia y de identificar al sacerdote con el verdadero dispensador de los dones divinos. A diferencia de otras fórmulas sacramentales («yo te bautizo», «yo te absuelvo»), en las plegarias eucarísticas no aparece puesto de relieve el protagonismo del ministro, sino la importancia del llamado «pasivo teológico»<sup>49</sup>, en virtud del cual Dios aparece como el verdadero autor de la acción sacramental y el actor litúrgico como el instrumento guiado y conducido por la fuerza del Espíritu Santo.

Ésta es la experiencia de muchos sacerdotes en la celebración eucarística: la de sentirse como llevados por el Espíritu Santo que los habita y los sobrepasa en el ejercicio de su ministerio; que los hace conscientes de que quien preside la celebración es verdaderamente Cristo, la única Cabeza de la Iglesia, al que ellos representan de manera sacramental; que los remite constantemente al dinamismo pneumatológico de descentramiento salvífico, vivido por el único Sacerdote y Mediador. Es, además, lo que la comunidad celebrante le recuerda al responder a su saludo «El Señor esté con vosotros» diciendo «Y con tu Espíritu»: como recordando al sacerdote que permita al Espíritu Santo actuar en el cumplimiento de su ministerio litúrgico<sup>50</sup>.

### 3.3. Al servicio de una salvación que proviene «extra nos»

La ordenación capacita a los presbíteros para actuar no con autonomía propia, sino ministerialmente «*in persona Christi (Capitis)*»<sup>51</sup>. Y precisamente la sacramentalidad del ministerio garantiza que siempre tenga vigor la condición de Jesucristo como Sacerdote definitivo y Mediador único de la salvación y que

<sup>49</sup> Cf. P. DE CLERCK, *Pour une pneumatologie...*, a.c. 107s (inspirándose en un texto de S. Juan Crisóstomo sobre catequesis bautismales).

<sup>50</sup> Cf. J. LECUYER, «*Et avec ton esprit*». *Le sens de la formule chez les Pères de l'Église d'Antioche*, en *Mens concordet voci*, Pour Mgr. Martimort, Paris 1983, 449s.

<sup>51</sup> Para un análisis detallado del uso y significado de la expresión en los documentos magisteriales y en la literatura teológica más reciente, cf. P. João Paulo de M. DANTAS, *In Persona Christi Capitis. Il ministro ordinato come rappresentante di Cristo capo della Chiesa nella discussione teologica da Pio XII fino ad oggi*, Ed. Cantagalli, Siena 2010; también, C. GIRAUDDO, «*In persona Christi*», «*in persona Ecclesiae*». *Formule eucaristiche alla luce della «lex orandi»*, RdT 51 (2010) 181-195.

los ministros ordenados aparezcan como signo sacramental e instrumentos vivos del único Salvador y Mediador, Jesucristo.

En rigor nadie puede ocupar el lugar de Cristo, ni sustituirlo, ni suplantar­lo. Cuando el presbítero actúa «*in persona Christi (Capitis)*», actúa como signo sacramental y como servidor de una salvación que no proviene de él. Y tanto en su ministerio como en su propia persona ha de quedar manifiesta esta condición: ser transparencia y estar al servicio de una salvación que dimana «*extra nos*». He aquí el lugar que corresponde al ministro ordenado. Y que lo remite constantemente a Cristo y lo presenta como servidor de una salvación que lo trasciende y que no se identifica con él.

Resulta, por ello, de gran importancia para los ministros ordenados asumir vital y ministerialmente esta condición de instrumentalidad salvífica. Pues actuar «*in persona Christi (Capitis)*» no es título de autoexaltación, sino garantía de la precedencia divina y de la fontalidad salvífica de Cristo. Ningún pretexto, por tanto, para autonomizar el ministerio, otorgarle un protagonismo fáctico injustificado<sup>52</sup> u obscurecer el primado de Jesucristo. En una palabra: en toda su actividad ministerial, pero especialmente en el ministerio litúrgico de quien ha recibido la imposición de manos para presidir la eucaristía, no ha de acontecer tanto la propia epifanía del ministro, cuanto la epifanía admirable, gratuita y sobrecogedora de Dios. Lo contrario no correspondería al significado teológico de la actuación «*in persona Christi (Capitis)*»<sup>53</sup>.

Así aparece en la afirmación de PO 2, según la cual la unción del Espíritu Santo sella con un carácter especial a los sacerdotes, de modo que queden capacitados para actuar consecuentemente «*in persona Christi*». La afirmación no tiene por finalidad exaltar indebidamente a la persona del ministro, ni sugerir

---

<sup>52</sup> Como bien indica Chauvet, la liturgia es el lugar por excelencia para que se transparente el protagonismo del Otro (Dios), abandonando toda pretensión dominadora de poder o de conocer, en una actitud caracterizada por la '*demaîtrise*': «Ce qui est ici mis en cause, ce son précisément des dérives, lesquelles sont sans doute largement liées à la conjoncture culturelle du sujet et de son désir de maîtrise du réel. Or la liturgie, on le sait, est par excellence le lieu de la demaîtrise», L. M. CHAUVET, *La liturgie demain: essai de prospective*, en *La liturgie, lieu théologique*, Paris 1999, 208.

<sup>53</sup> Cf. una defensa acentuada de la interpretación instrumental-apofática de la expresión por parte de D. M. FERRARA, *Representation or Self-Effacement? The Axiom 'in Persona Christi' in St. Thomas and the Magisterium*, Th St 55 (1994) 195-224; *The Ordination of Women: Tradition and Meaning*, Th St 55 (1994) 706-719; '*In Persona Christi*': *A Reply to Sara Butler*, Th St 56 (1995) 81-91; '*In Persona Christi*': *Towards a Second Naïvité*, Th Stu 57 (1996) 65-88; '*In Persona Christi*': *valeurs et limites d'une formule*, MD 215 (1998) 59-78. En discrepancia con Ferrara, a favor de un concepto no solamente negativo (apofático), sino también positivo de la instrumentalidad sacramental del ministro sacerdote, cf. S. BUTLER, '*In Persona Christi*': *A Reponse to Dennis F. Ferrara*, Th St 56 (1995) 61-80.

la mínima idea de doblaje sacramental o representación sustitutoria. Más bien garantiza la precedencia divina y la centralidad de Cristo, poniendo de relieve que la eficacia de las actuaciones ministeriales radica últimamente no en el ministro, sino en Cristo mismo.

En esto consiste el valor permanente de las doctrinas antidonatistas, con su distinción entre la persona del ministro (*ex opere operantis*) y las potestades sacerdotales (*ex opere operato*). Porque éstas se hallan normadas por el servicio que de Cristo deriva y hacia él se orienta, precisamente por ello su eficacia salvífica no se halla a merced de los méritos o deméritos subjetivos del presbítero respectivo. Pero sería un trágico malentendido convertir esta garantía en pretexto para autonomizar el ministerio, otorgarle un protagonismo fáctico injustificado u oscurecer el primado de Jesucristo. Actuar «*in persona Christi*» sirve más bien para poner las cosas en su lugar y evitar riesgos de univocidad identificativa en la representación sacramental de Cristo, peculiar del ministerio ordenado.

Y esta precedencia de la fontalidad salvífica de Jesucristo vale igualmente para la ministerialidad de la Iglesia y para la dimensión eclesiológica de un ministerio ordenado que se ejerce también «*in persona*» o «*in nomine Ecclesiae*», pues la Iglesia es ella misma en cuanto tal (*ekklesia, convocatio*) fruto de la precedencia divina. Al respecto conviene al menos recoger los ecos de una discusión en el interior mismo de la teología católica. En ella nadie cuestiona la realidad de una doble dimensión, cristológica y eclesiológica, en el ministerio sacerdotal<sup>54</sup>; las divergencias afectan al modo de entender su articulación y su prioridad.

Por un lado, hay una tendencia teológica que, otorgando prioridad al sacerdocio común de todos los fieles y ubicando aquí el sacerdocio ministerial de algunos, sostiene una prioridad neta del «*in persona / nomine Ecclesiae*» y de la dimensión eclesiológica del ministerio ordenado; lo contrario terminaría colocando al sacerdote como fuera de la comunidad y por encima de ella. En consecuencia, el ministro ordenado sería capaz de actuar ministerialmente «*in persona Christi*» porque está capacitado primeramente para actuar «*in persona / nomine Ecclesiae*». La representación eclesiológica tendría la prioridad y haría posible la representación cristológica<sup>55</sup>.

---

<sup>54</sup> Para una exposición teológicamente fundada y convincente del ministerio como «representación» de Cristo y de la Iglesia, cf. la obra de G. GRESHAKE, *Priester sein in dieser Zeit. Theologie – Pastorale Praxis – Spiritualität*, Freiburg i.B. 2000, 101-147, obra de referencia obligada para todo el que quiera profundizar en la teología del ministerio sacerdotal.

<sup>55</sup> En esta línea, cf. los trabajos de D. COFFEY, *Priestly Representation and Women's Ordination*, en G. P. GLEESON (ed.), *Priesthood: The Hard Questions*, Newton, Australia, 1992, 79-99; ID., *The Common*

Por otro lado, la tendencia teológica que, apoyándose en que tanto el sacerdocio común como el ministerial no son sino diversos modos de participar en el único sacerdocio del único Sacerdote y Mediador Jesucristo, sostiene una prioridad neta del sacerdocio de Cristo respecto a toda participación común o ministerial y de la dimensión cristológica respecto a la dimensión eclesiológica. En consecuencia, se afirma que el sacerdote es capaz de actuar *in persona / nomine Ecclesiae* porque está capacitado radicalmente por la ordenación para actuar *in persona Christi*. La representación cristológica es, por tanto, fundante, radical y prioritaria<sup>56</sup>.

Sin pretender zanjar la cuestión en toda la complejidad de sus diversos aspectos y matices, cabe recordar que los documentos magisteriales recientes, como PO<sup>57</sup>,

---

*and the Ordained Priesthood*, Th St 58 (1997) 209-236; S. WOOD, *Priestly Identity: Sacrament of the Ecclesial Community*, «Worship» 69 (1995) 109-127; ID., *Sacramental Orders*, Collegeville, Minn 2000, 1-27; D. POWER, *Representing Christ in Community and Sacrament*, en *Being a Priest Today*, Collegeville, Minn. 1992, 97-123; ID., *Church Order: The Need for Redress*, «Worship» 71 (1997) 296-309; Th. P. RAUSCH, *Forum Priestly Identity: Priority of Representation and the Iconic Argument*, «Worship» 73 (1999) 169-179; P. PHILIBERT, *Issues for a Theology of Priesthood: A Status Report*, en D. GOERGEN – A. GARRIDO (eds.), *The Theology of Priesthood*, Collegeville, Minn. 2000, 30-41.

<sup>56</sup> En este sentido, cf. S. BUTLER, *The Priest as Sacrament of Christ the Bridegroom*, «Worship» 66 (1992) 408-517; ID., *Priestly Identity: «Sacrament» of Christ the Head*, «Worship» 70 (1996) 290-306; L. J. WELCH, *For the Church and within the Church: Priestly Representation*, «The Thomist» 65 (2001) 613-637.

<sup>57</sup> En PO 2 se usan ambas expresiones «in persona Christi Capitis» y «nomine totius Ecclesiae» para referirse al ministerio de los presbíteros en la celebración de la eucaristía. Son de interés para comprender su trasfondo los debates conciliares sobre este n° 2 y la respuesta de la *Relatio*. Así, a la petición de algunos padres («ne intellegi possit Presbyterorum sacram potestatem ex eo unice profluere quod sacerdotali officio publice pro hominibus ipsi funguntur... dicatur: pro hominibus nomine ipsius Christi sacerdotali officio fungerentur»), la *Relatio* admite la propuesta, añadiendo que «attamen non deletur vox 'publice', quia est expressio formalis et apta ut distinguatur sacerdotium personale et privatum omnium christifidelium a sacerdotio ministrorum». Igualmente se acepta la propuesta de un Padre conciliar que pide introducir la expresión «*nomine totius Ecclesiae*» en relación con el ministerio de los presbíteros en el sacrificio de la Misa, justificándolo porque «utile videtur hic adiungere Presbyteros nomine Ecclesiae offerre, quia hoc a Concilio Tridentino dicitur, et rationem praebet propter quam sacrificia spiritualia fidelium cum Eucharistia coniungi possint ac debeant». Y a la petición de otro Padre conciliar para que se añadiera la condición de los «Presbyteri ut Ecclesiae ministri», la *Relatio* responde: «Aliquo modo iam provisum est in Modo n. 31 ("nomine totius Ecclesiae"); ceterum, Presbyteri agunt, non ut Ecclesiae ministri, sed ut ministri Christi (cf. LG nn. 10, 2 et 28: "in persona Christi agentes")». Cf. *Acta Synodalia*, vol. IV, pars VII, 118s, 122-124. Sobre los distintos esquemas de PO 2, hasta llegar a la redacción finalmente aprobada, cf. F. GIL HELLIN, *Concilii Vaticani II Synopsis, Decretum de Presbyterorum ministerio et vita, Presbyterorum Ordinis*, Città del Vaticano 1996, 11-29.

PDV<sup>58</sup> o el CCE se inclinan por una prioridad cristológica<sup>59</sup>, pues no existe primero la Iglesia o el sacerdocio común y después viene el ministerio ordenado (sacerdocio ministerial), sino que ambas realidades provienen de Cristo como la fuente única y primera. Con ello no se ubica al sacerdote ni fuera de la comunidad cristiana ni por encima de ella. Sencillamente se afirma que la «capitalidad» de Cristo, de quien el sacerdote es representación sacramental o icónica, no es una «capitalidad» de liderazgo, ni de sabiduría, sino de salvación gratuitamente comunicada. Así, la capacitación del ministro de la presidencia eucarística para actuar *in persona / nomine Ecclesiae* no es tanto el resultado de una delegación comunitaria, en virtud de la cual ejercería una representación eclesial, sino el efecto de una capacitación sacramental recibida por imposición de manos, de «arriba», por el don de Espíritu Santo.

### 3.4. El ministerio sacerdotal como «carisma» del Espíritu Santo (1Tim 4,14)

La contraposición alternativa entre carisma(s) y ministerio(s), convertida con frecuencia en tópico común, tiene más bien fundamentos frágiles<sup>60</sup>. Primero porque no se corresponde con la realidad histórica un supuesto modelo bíblico, como si en las comunidades paulinas se hubiera dado la sustitución progresiva de una organización inicial totalmente carismática, más auténtica en cuanto más primitiva, por otra organización más tardía, menos originaria en razón de su posterioridad, en la cual el ministerio ordenado habría terminado absorbiendo

<sup>58</sup> «In definienda proinde presbyteri identitate necessitudo ad Ecclesiam est ideo necessaria, licet non in primo loco ponenda», PDV n° 12, AAS 84 (1992) 676s; «Sacerdos unam eamque necessariam habet relationem, scilicet cum Iesu Christo, Capite et Pastore: partem enim habet in eius 'consecratione-communionem' necnon 'missione', et quidem ratione specifica et gravi (cf. Lc 4,18-19). At cum ea relatione ad Christum intime alia cohaeret, scilicet cum Ecclesia. Neque propterea simpliciter dicendae sunt relationes invicem cohaerentes, sed intime coniunctae per mutuam immanentiam. Relatio enim ad Ecclesiam inclusa est in unica relatione sacerdotis ad Christum, in quantum est Christi ipsius 'repraesentatio sacramentalis', quae fundat atque sustinet sacerdoti relationem ad Ecclesiam», PDV n° 16, *ib.* 681s.

<sup>59</sup> «Sacerdotium ministeriale non solum habet munus repraesentandi Christum, Ecclesiae Caput, coram fidelium congregatione, agit etiam totius Ecclesiae nomine, cum Deo orationem praesentat Ecclesiae et maxime cum eucharisticum offert Sacrificium. "Nomine totius Ecclesiae", hoc non significat sacerdotes delegatos esse communitatis. Ecclesiae oratio et oblatio ab oratione et oblatione Christi, Capitis eius, sunt inseparabiles. Semper est cultus Christi in Ecclesia Sua et per ipsam. Tota Ecclesia, corpus Christi, orat et se offert "per Ipsum et cum Ipso et in Ipso", in unitate Spiritus Sancti, Deo Patri. Totum corpus, caput et membra, orat et se offert, et propterea illi qui, in corpore, speciatim eius sunt ministri, appellantur ministri non solum Christi, sed etiam Ecclesiae. Quia sacerdotium ministeriale Christum repraesentat, potest Ecclesiam repraesentare», CCE nn. 1552, 1553.

<sup>60</sup> Cf. los trabajos citados supra n.46

y domesticando, e.d., anulando todos los carismas. En segundo lugar, porque tampoco puede sostenerse que el ministerio ordenado nada tenga que ver con la realidad del Espíritu Santo<sup>61</sup>. Es también un don suyo y, por tanto, una realidad pneumatológica, en este sentido es un «carisma» (Cf. 1Tim 4,14)<sup>62</sup>.

A este respecto urge precisar en qué sentido el ministerio ordenado ha de retenerse como una realidad carismática<sup>63</sup>. Por este camino se podría terminar relativizando o excluyendo precisamente la precedencia de Jesucristo y de los dones pneumatológicos, otorgando esta precedencia a la comunidad en cuanto tal. Algo de esto sucede en determinadas propuestas contemporáneas<sup>64</sup>. En ellas no se cuestiona la necesidad de un ministerio ordenado, que se pretende mantener como elemento irrenunciable. Pero la explicación de su legitimidad termina ofuscando la distinción propia de este ministerio específico respecto a otros muchos ministerios eclesiales. Los ministros ordenados serían tales porque su carisma ha sido reconocido por la comunidad como algo necesario para ella, quedando así institucionalizado. El reconocimiento se lleva a cabo ciertamente bajo la luz y la guía del Espíritu Santo, pero esto es lo que sucede igualmente con todo tipo de carisma y de ministerio.

Con otras palabras, el ministerio ordenado sería una realidad pneumatológica en la medida en que constituye una realidad eclesiológica, pues es a través de la mediación eclesial como actúa el Espíritu Santo. Los ministerios que surgen de abajo en el interior de la comunidad son interpretados y reconocidos por ella misma como dones del Espíritu que vienen de arriba. Lo verdaderamente decisivo sería este reconocimiento instituyente de la comunidad. La precedencia divina, por el contrario, que garantiza la sacramentalidad de un ministerio reci-

---

<sup>61</sup> Cf. W. BEINERT, *Der Heilige Geist und die Strukturen. Die Spannung von Amt und Charisma in der Kirche*, en G. KOCH (ed.), *Wo der Geist des Herrn wirkt, da ist Freiheit*, Würzburg 1997, 83-120; G. CANOBILO, *Lo Spirito e l'istituzione: senso e non senso di una contrapposizione*, RivScRel 12 (1998) 5-14.

<sup>62</sup> En la alocución del 17.9.1973 a los participantes en el II Congreso de Derecho Canónico, Milán, decía Pablo VI: «El carisma no puede ser contrapuesto al "munus" en la Iglesia, porque es el Espíritu mismo el que en primera línea actúa en el "munus" y a través del "munus"», cf. AKKR 142 (1973) 469; distinción, pues, entre carisma y ministerio (cf. LG 4, AG 4), pero sin contraposiciones excluyentes; cf. O. MEUFFELS, *Kirche als Volk Gottes. Ein Plädoyer für die Einheit von Amt und Charisma*, MThZ 50 (1999) 43-53; G. WENZ, *Charisma und Amt*, en ID., *Grundfragen ökumenischer Theologie*, Göttingen 1999, 237-257.

<sup>63</sup> Sobre la relación entre carisma y sacerdocio ministerial, cf. L. GEROSA, *Charisma und Recht*, Trier 1989, 163-175.

<sup>64</sup> En este sentido me parece poder interpretar la propuesta que, desde la nueva situación eclesial caracterizada por el auge de los ministerios laicales (en Alemania sobre todo los Pastoralassistent(inn)en), lleva a cabo G. BAUSENHART, *Das Amt in der Kirche. Eine not-wendende Neubestimmung*, Freiburg i.B. 1999.

bido por imposición de manos, quedaría relativizada por completo o anulada; su realidad carismática equivaldría a su condición de realidad eclesial<sup>65</sup>. Ahora bien, como ya se ha indicado, la precedencia del Espíritu Santo antecede a toda capacidad instituyente de la Iglesia y a toda potestad otorgada al sacerdote por la imposición de manos.

#### 4. BAJO EL DINAMISMO PNEUMATOLÓGICO EN LA SITUACION PRESENTE

En el ejercicio de su ministerio y en la vivencia espiritual del mismo los sacerdotes concretos se hallan hoy día confrontados con un conjunto de desafíos, que caracterizan la situación actual. Que una espiritualidad obediente al dinamismo pneumatológico pueda representar una fuente de inspiración y de estímulo es lo que hemos pretendido fundamentar en las reflexiones previas. Ahora se trata de ver en qué medida la escucha y obediencia al Espíritu Santo podría transformar algunos desafíos en oportunidades nuevas, teniendo en cuenta para ello las realidades intraeclesiales<sup>66</sup> y la configuración de una cultura que al mismo tiempo se presenta como postcristiana y postsecular<sup>67</sup>.

##### 4.1. Continuidad e innovación: los «modelos» ministeriales

Tanto la perspectiva diacrónica (desde las comunidades del NT<sup>68</sup> hasta las de nuestros días) como la perspectiva sincrónica (que tiene en cuenta el espectro actual de las distintas comunidades cristianas) permiten hablar de distintos

<sup>65</sup> Cf. K. H. MENKE, *Identifikation vom Amt und Charisma?*, ThGl 92 (2002) 263-276, que tiene en cuenta tanto la obra mencionada de Bausenhardt como la que no he podido consultar de J. MÜLLER, *In der Kirche Priester sein. Das Priesterbild in der deutschsprachigen katholischen Dogmatik des 20. Jahrhunderts*, Würzburg 2001; Menke retrotrae esta identificación cuestionable entre «ministerio» y «carisma», que relativiza o ignora el «*voraus*» de Cristo y del Espíritu Santo respecto a la comunidad, a una «*Geist-Christologie*» deficiente, en la que también se relativiza la distinción entre Logos y Pneuma (cf. pp. 268-275).

<sup>66</sup> Cf.: J. KERKHOPS (dir.), *Des prêtres pour demain. Situations européennes*, Paris 1998; L. BRESAN, *Preti di quale Chiesa, preti per quale Chiesa. Mutamenti di funzione, mutamenti di identità nella figura presbiterale odierna*, Sc Catt 130 (2002) 507-538; *Le prêtre et la société. Colloque tenu à Ars, du 14 au 16 février 2005*, Paris 2005; C. BÉRAUD, *Le métier de prêtre*, Paris 2006; A. JOIN-LAMBERT, *Quels prêtres pour quels chrétiens? Une réflexion de théologie pastorale*, RThLouv 38 (2007) 373-396; G. ROUTHIER, *L'écho de l'enseignement de Vatican II sur le presbytérat dans la situation actuelle*, RThLouv 41 (2010) 86-112, 161-179.

<sup>67</sup> Sobre esta situación y su relevancia, cf. S. DEL CURA ELENA, *Dios como «sujeto» de la teología: su relevancia en una cultura postcristiana y postsecular*, «Burgense» 49 (2008) 455-499.

<sup>68</sup> Cf. supra n.22.

«modelos» ministeriales. Así lo confirman, por lo que a la situación presente se refiere, los diversos estudios sociológicos y pastorales que se han llevado a cabo en distintos contextos, p.e., en el ámbito alemán<sup>69</sup>, italiano<sup>70</sup> y español<sup>71</sup>. Esta pluralidad de «modelos» ministeriales<sup>72</sup> está relacionada con diversos factores, desde los presupuestos teológicos y las comprensiones eclesiológicas, hasta las relaciones con la sociedad y la cultura cambiante, el número de ministros disponibles, o los condicionamientos personales y subjetivos.

Tales constataciones tienen importancia también para la reflexión teológico-espiritual, porque el ministerio presbiteral no existe en abstracto, sino encarnado en los distintos ministros concretos que lo ejercen y lo viven. Y la referencia al sujeto concreto del sacramento del orden permite descubrir cómo es la comprensión «vivida» o «traducida» personalmente por los diversos ministros en el ejercicio del ministerio. E igualmente cómo este ministerio es «percibido» comunitariamente por los distintos miembros de las comunidades cristianas.

Ahora bien, los resultados de los estudios históricos o los datos sociológico-pastorales sobre una pluralidad de «modelos» no bastan por sí solos para determinar cuál es el sentido teológico-espiritual del ministerio sacerdotal. Lo que de hecho se da, lo «fáctico», no puede convertirse sin más en lo «normativo» teológicamente hablando. Es una cuestión de metodología teológica la que se halla en juego. Por ello, los resultados provenientes de los estudios históricos o los datos ofrecidos por los análisis sociológicos y pastorales piden ser discernidos a la luz de la revelación, de la Tradición eclesial y de las convicciones creyentes.

---

<sup>69</sup> Cf., P. M. ZULEHNER, *Priester im Modernisierungs-Stress. Forschungsbericht der Studie Priester 2000*, Ostfildern 2001; A. HENNERSPERGER, *Ein ein(z)iges Presbyterium. Zur Personalentwicklung von Priestern. Amtstheologische Reflexionen zu Daten der Studie Priester 2000*, Ostfildern 2002; K. LENZ, *Katholische Priester in der individualisierten Gesellschaft*, Konstanz 2009; Th. EGGENSBERGER, *Zwischen Verklärung und Ernüchterung. Nachdenken über Priester und ihre Aufgaben*, HK 64 (2010) 298-303; J. RÖSER, *Die Priesterfrage, «Christ in der Gegenwart»* 62 (2010) 1-4.

<sup>70</sup> F. GARELLI (a cura di), *Sfide per la Chiesa del nuovo secolo. Indagine sul clero in Italia*, Bologna 2003. Desde otro punto de vista, el de un psiquiatra que se profesa agnóstico, pero que da muestras de una gran empatía, resulta interesante constatar la valoración que hace de las distintas figuras de sacerdotes con las cuales se ha encontrado V. ANDREOLI, *Prete. Viaggio fra gli uomini del sacro*, Milano 2009.

<sup>71</sup> *Radiografía del clero secular español. Análisis de la encuesta a los sacerdotes diocesanos*, Estella – Madrid 2007.

<sup>72</sup> Como resultado de la encuesta realizada, P. M. ZULEHNER – A HENNERSPERGER, «*Sie gehen und werden nicht matt*» (*Jes 40,51*). *Priester in heutiger Kultur*, Ostfildern 2001, 25-60, constatan una gran variedad de estilos presbiterales, distinguiendo entre el «clérigo atemporal», el «hombre de Dios abierto a su tiempo», el «eclesástico cercano a su tiempo» y el «dirigente comunitario acomodado a su tiempo».

Es necesario un esfuerzo guiado por la obediencia a las inspiraciones del Espíritu para individuar los elementos doctrinales de validez permanente en medio de las variaciones de sus realizaciones históricas, aun reconociendo que lo uno y lo otro siempre va entrelazado en el ejercicio concreto del ministerio. Tal esfuerzo resulta ineludible, pues la diversidad de plasmaciones pastorales no puede terminar diluyendo el núcleo teológico del ministerio ordenado que se mantiene diacrónica y sincrónicamente en la continuidad de la sucesión apostólica. Ni, a su vez, este núcleo es capaz de determinar por sí solo, en una atemporalidad ficticia, las diversas formas de su configuración histórica y de su ejercicio concreto, tan variadas y plurales también hoy día. Fidelidad y apertura, por tanto, bajo la guía del Espíritu Santo.

Tomemos como referencia la novedad del sacerdocio de Jesucristo, del cual el ministerio sacerdotal es signo y sacramento. El cristianismo no tiene por qué aborrecer las posibles convergencias y analogías con otras tradiciones, no en vano mantiene pretensiones de universalidad. No obstante, en lo que se refiere a la novedad del ministerio sacerdotal (fundada en la novedad del sacerdocio de Jesucristo) es obligada una tarea de diferenciación, pues las analogías fenomenológicas no pueden ocultar profundas diferencias<sup>73</sup>.

Así sucede, p.e., cuando siguiendo una constante en la historia de las religiones se define al sacerdote frecuentemente como el «hombre de lo sagrado». Con esta denominación se hacía de él el especialista del culto, situándolo de hecho aparte y por encima del pueblo, desempeñando un papel de intermediario entre Dios y los hombres, con la misión específica de lograr a través de la ofrenda de sacrificios la benevolencia reconciliante de la divinidad. Cuando esta terminología «sacral» se aplica sin mayores precauciones al presbítero, estamos ante un lenguaje que puede llegar a oscurecer la novedad radical del sacerdocio de Cristo.

La insistencia en que el presbítero es el «hombre de lo sagrado», separado del resto de los fieles, dotado con unos poderes cuya preeminencia conduce al aislamiento y a la separación, ¿aguantará el contraste con lo que dice la carta a los Hebreos? Lo que aquí predomina es una solidaridad fraterna de identificación radical con las condiciones, el estilo de vida y el destino de los seres humanos; haciendo propias las consecuencias del pecado, hasta la muerte misma.

---

<sup>73</sup> Es frecuente, p.e., oír hablar hoy día de «clérigos» musulmanes (en referencia a sus dirigentes), asimilándolos a los «sacerdotes» católicos, cuando el islam no se estructura según la distinción clérigos-layos ni conoce un ministerio sacerdotal semejante al de la Iglesia católica.

Jesucristo inauguró un sacerdocio nuevo, de mediación definitiva entre Dios y los hombres, que sustituye al sacerdocio antiguo e inicia un dinamismo de comunión dirigido a todos, no solamente a los «separados» del resto de los demás. Por ello, el pueblo entero de bautizados es un pueblo sacerdotal (cf. 1Ped 2,9; Ap 1,6; 5, 10; 20, 6), por la ofrenda de un sacrificio «espiritual» (cf. Rom 12, 1), llevado a cabo bajo el impulso del Espíritu. Pero este sacerdocio bautismal se ejerce en el corazón de la vida cotidiana, no en el interior de ámbitos reservados y separados; en el servicio a los demás como expresión de fidelidad para con Dios, no en el confinamiento aislado del resto de los hermanos. Este sacerdocio de santidad y santificación en conexión existencial con la vida constituye la vocación común de todos los bautizados. Y en razón del mismo, a su servicio, para facilitar su ejercicio, existe el ministerio sacerdotal.

Se impone, por tanto, discernir cuando hablamos sin más del presbítero como el hombre de lo «sagrado». Hay una «sacralización» cuestionable, derivada de influencias véterotestamentarias y de transponer a los presbíteros prerrogativas de un sacerdocio retenido por común a las distintas religiones; una sacralidad de ritualismo, de privilegio, de confinamiento, de marginación respecto a la vida real. Y hay una sacralidad cristiana, resultado de la comunicación que Dios mismo hace de su propia santidad, enraizada profundamente en lo humano, que no se circunscribe a una vida separada ni refuerza el aislamiento, sino que se orienta a la comunicación y engloba el conjunto de la existencia encarnada, mundana e histórica. Es la sacralidad sacramental en sentido cristiano. En esta segunda se inscribe el ministerio sacerdotal, cuya sacramentalidad<sup>74</sup> hace del mismo un servicio para la salvación del mundo.

#### 4.2. Caridad «pastoral» y autoridad «espiritual»

Tanto por las ocasiones en que aparece como por la importancia que se le otorga no cabe duda de que la «caridad pastoral»<sup>75</sup> constituye una clave de

---

<sup>74</sup> Sobre la sacramentalidad del orden en sus diversos grados, cf.: S. DEL CURA ELENA, *La sacramentalidad del sacerdote y su espiritualidad*, en Comisión Episcopal del Clero, *Congreso de Espiritualidad Sacerdotal*, Madrid 1989, 73-119; ID., *La sacramentalidad del ministerio episcopal: sentido, implicaciones y recepción de la doctrina del Vaticano II (LG 21)*, en *Teología del Sacerdocio* 24, Burgos 2001, 11-73; ID., *La realidad sacramental del diaconado en los desarrollos postconciliares*, Salmanticensis 49 (2002) 247-287; S. DEMEL, *Das kirchliche Amt in seiner sakramentalen Verankerung. Kirchenrechtliche Überlegungen*, en ID. (ed.), *Im Dienst der Gemeinde*, o.c., 29-48; G. FERRARO, *Presenza della liturgia e sacramentalità dell'ordinazione episcopale nell'esortazione apostolica postsinodale «Pastores gregis»*, *Eph Lit* 118 (2004) 143-166.

<sup>75</sup> Integro aquí elementos de un tema que he desarrollado con más amplitud en mi trabajo, S. DEL CURA ELENA, *La secularidad del presbítero desde la sacramentalidad*, en COMISIÓN EPISCOPAL DEL CLERO, *Presbiterado y Secularidad*, Simposio, Madrid 1999 89-125 (120-123).

lectura decisiva de *Pastores dabo vobis*, así como un principio interpretativo básico del ministerio presbiteral. Sirve para resumir el comportamiento propio de Cristo como cabeza y pastor de la Iglesia (PDV 21), es el principio interior que anima y guía la vida espiritual del presbítero (PDV 23), es capaz de unificar dinámicamente sus múltiples actividades y la relación entre vida espiritual y ejercicio del ministerio (PDV 24), constituye como el «alma» del mismo (PDV 48) y ha de conformar todo el proceso formativo, tanto en la etapa previa al presbiterado como a lo largo de la formación permanente (PDV 51, 57, 70). Aunque haya sido en PDV donde se le ha otorgado una importancia tan marcada, ya el concilio Vaticano II había hecho uso del concepto para referirse a las tareas episcopales (LG 41) y para indicar lo que en el ministerio del presbítero constituye el vínculo de perfección y de unidad entre vida y acción (PO 14).

La caridad pastoral traducirá, por tanto, en la práctica, de manera operativa, en todos los ámbitos y dimensiones, lo que significa la sacramentalidad del ministerio presbiteral, caracterizándolo y configurándolo al estilo de Dios, Padre y Pastor ya en el AT, y al estilo de Jesucristo, el buen Pastor del NT<sup>76</sup>. El ejercicio pastoral constituye, como decía S. Agustín, un «*offitium amoris*»<sup>77</sup>, en el que hay un vínculo intrínseco entre la misión recibida (apacentar el rebaño) y el amor como condición previa y principio animador del ministerio pastoral (únicamente si se ama pastoralmente se puede recibir y ejercer tal encargo).

Este «*offitium amoris*» se ejerce a través de tareas específicas como son el ministerio de la Palabra y el de los sacramentos. Pero aquí no me voy a referir a ellos, sino únicamente al ministerio de presidir y de regir una comunidad cristiana en cuanto ministerio de autoridad. La ubicación del presbítero reviste una condición peculiar en el interior de la Iglesia y de las comunidades cristianas: por el hecho de ser un bautizado, el presbítero es un miembro de la comunidad y se halla «en» la Iglesia; por haber sido sacramentalmente ordenado ocupa un lugar peculiar en su interior, se halla también «al frente de la Iglesia» (*coram, erga*)<sup>78</sup>, sin que por esta peculiaridad termine colocándose por encima o

<sup>76</sup> Cf.: C. DUMONT, *La «charité pastorale» et la vocation au presbytérat*, NRTh 115 (1993) 211-226; N. CACHIA, *The Image of the Good Shepherd as a Source for the Spirituality of the Ministerial Priesthood*, PUG, Roma 1997.

<sup>77</sup> «*Sit officium amoris pascere dominicum gregem*», *In Joh. Tract.*, 123,5, PL 35, 1967.

<sup>78</sup> No es fácil encontrar una traducción convincente al español de las expresiones latinas «*erga Ecclesiam*» o «*coram Ecclesia*» (cf. PDV 16), que a su vez parecen retraducción al latín de expresiones frecuentes en la teología contemporánea del ministerio («*gegenüber*» en alemán, «*di fronte a*» en italiano); emplear sistemáticamente la expresión «al frente de» podría traicionar la intencionalidad originaria, si terminara reforzando la comprensión piramidal de la Iglesia o la situación privilegiada del presbítero.

al margen de ella. Quizás su imagen más adecuada sea la que corresponde a la celebración comunitaria de la eucaristía, en la que, presidiendo la celebración, lo hace vuelto hacia la comunidad. Así hace visible simbólica o sacramentalmente ante la comunidad a la única Cabeza de la Iglesia, que es Cristo.

En razón de esta ubicación eclesial y comunitaria el presbítero aparece dotado de una autoridad inherente al ejercicio de sus tareas peculiares. No se trata de una autoridad propia ni autónoma, resultado de una escalada personal o de una conquista progresiva, sino de una autoridad que remite sacramentalmente a la autoridad («*exousía*») del mismo Cristo. No fundada, por tanto, en sí misma, sino dependiente del único Señor, Cristo, y sometida a la fuerza y al dinamismo del Espíritu Santo. De ahí que su contraste con otro tipo de autoridad o de formas de ejercicio sirva para urgir el criterio evangélico de que lo primero es el servicio de todos<sup>79</sup>. Nos encontramos de este modo con una autoridad de origen sacramental, que lleva en sí misma un principio de relativización inherente, a causa de su relación con la fuente divina de donde procede (Cristo) y de su referencia al pueblo de Dios, al que está llamada a servir<sup>80</sup>.

Del presbítero se espera con frecuencia que su autoridad de raíces sacramentales integre también la competencia propia del experto y la fuerza de un liderazgo personal<sup>81</sup>. La praxis cotidiana confirma, no obstante, las dificultades para integrar armónicamente todos estos elementos, dada la distancia inevitable entre los modelos ideales y la realidad humana y cristiana de cada presbítero concreto. Porque le falte alguno de estos elementos no queda cuestionada teóricamente su autoridad sacramental. Pero importa mucho en todo caso que la autoridad del presbítero consiga acreditarse también por los caminos a los que son más sensibles las actuales comunidades cristianas.

Y, en este sentido, es posible y deseable un ejercicio de la autoridad más acorde con la participación y la corresponsabilidad común (Iglesia somos todos los bautizados) y con las condiciones socioculturales o procedimientos democráticos de hoy. El presbítero no puede ni está obligado, dada la complejidad creciente, a tener competencia de especialista en todos los campos con los que se ve relacionado; la diferenciación de competencias

---

<sup>79</sup> Cf. P. DEBERGE, *Il ne doit pas en être ainsi parmi vous». Quelques réflexions sur l'exercice du pouvoir dans l'Église*, BLE 98 (1997) 319-333.

<sup>80</sup> Para este apartado me inspiro ampliamente en L. M. CHAUVET, *Le fondement sacramental de l'autorité dans l'Église*, LumVie 229 (1996) 67-80 (esp. 70-77).

<sup>81</sup> Cf. B. WINTERS, *Priest as Leader. The Proces of the Inculturation of a Spiritual-Theological Theme of Priesthood in a United States Context*, PUG, Roma 1997.

y el reconocimiento de las mismas corresponde a dicha complejidad. Que en las comunidades cristianas sean cada vez más vivos los anhelos de una corresponsabilidad reconocida y realmente ejercida, no sólo teóricamente enunciada, en modo alguno cuestiona el origen sacramental de la autoridad del presbítero. Únicamente pide que ésta se ejerza sin perpetuar minorías de edad, facilitando la condición de «autores» responsables («autorizando», en este sentido) de aquellos a quienes se halla referida. Para lo cual es necesario una formación y un aprendizaje de nuevas formas en la tarea de presidir las comunidades cristianas<sup>82</sup>.

### 4.3 «Fidelidad» divina y «profesionalidad» ministerial

Finalizado el Vaticano II, se inició pronto en el ámbito de la Iglesia católica un debate creciente sobre el sentido mismo del ministerio sacerdotal, que afectará de una manera explícita a la doctrina del carácter en cuanto elemento decisivo de una comprensión del ministerio ordenado que, desde diversas instancias, se consideraba superada. La dimensión e intensidad de la crítica constituyen un hecho nuevo en el ámbito católico y fueron la expresión de una profunda crisis.

Pero tanto el largo proceso de elaboración teológica, como su inclusión en documentos magisteriales, como las apasionadas discusiones del postconcilio estimulan al descubrimiento de la instancia profunda que se encierra en la doctrina del carácter sacerdotal<sup>83</sup>. Negar su realidad o diluirla mediante procesos hermeneúticos no resulta compatible con la normatividad vinculante de la tradición teológico-dogmática vigente hasta nuestros días. Por el contrario, el campo de las interpretaciones teológicas de su naturaleza e identidad no se halla magisterialmente definido y está abierto a la pluralidad de propuestas.

El aspecto problemático de algunos proyectos contemporáneos no es tanto lo que pretenden acentuar (que el ministerio sacerdotal es fundamentalmente servicio), cuanto lo que niegan o diluyen (la realidad objetiva de algo que permanece, su consistencia ontológica). Aparte de su compatibilidad con la conciencia creyente de la Iglesia, hay en ellas una dificultad de fondo, de

---

<sup>82</sup> Cf. indicaciones sobre el carisma diversificado de la presidencia en G. LAFONT, *Imaginer l'Église catholique*, Paris 1996, 195ss; también, R. PARENT, *Prêtres et évêques. Le service de la présidence ecclésiale*, Paris 1992.

<sup>83</sup> Cf., S. DEL CURA ELENA, *Carácter sacerdotal*, art. en *Diccionario del Sacerdocio*, Madrid 2005, 73 – 80 (allí bibl. ulterior).

tipo filosófico, insuficientemente resuelta, sobre la relación entre ontología y función. Ahora bien, mantener la realidad y consistencia del carácter no implicar negar la dimensión funcional y dinámica, sino únicamente cuestionar la absolutización de la misma.

El carácter puede interpretarse como relacionalidad existencial, con Cristo y con la Iglesia, nueva respecto a la propia del bautismo, con consistencia objetiva en cuanto nuevo modo de ser y de estar en la Iglesia, irrevocable y permanente. Viene a ser expresión de la fidelidad inquebrantable de Dios a su palabra, a sus dones y a sus promesas, que no resultan cuestionadas por la posible infidelidad del ministro. Y como la nueva situación no puede ser instaurada ni por el sujeto que se ordena ni por la comunidad en su conjunto, tampoco puede ser eliminada por ellos. Ningún motivo para el engreimiento o la prepotencia personal del ministro; más bien una llamada a la humildad verdadera, pues ni siquiera su propia infidelidad, falta de respuesta o conjunto de debilidades cuestionan radicalmente la fidelidad divina ni la eficacia salvífica del ministerio recibido.

El carácter equivale también a una realidad dinámica. Desde el momento de la imposición de manos hay en la persona y en la vida del ministro ordenado un dinamismo permanente que no sólo capacita para las acciones ministeriales, sino que configura a la par un estilo de existencia. El ordenado ya no se pertenece a sí mismo; su ser nuclear es radicalmente ministerial, su constitución vocacional pide que su existencia sea una «pro-existencia». Todas sus potencialidades son reclamadas. Carácter, en cuanto carisma permanente, significa profundización creciente en la gracia sacramental, disponibilidad sin recortes ni reservas, dinamismo pastoral y servicio ministerial para toda la vida. En fin de cuentas, el servicio y la entrega, animados por la caridad pastoral, en un proceso de configuración que pasa por la kénosis ministerial y que siempre será una tarea no realizada del todo, pueden considerarse como traducción concreta del carácter entendido en su instancia teológica profunda y en su significado espiritual para el ejercicio y la vivencia del ministerio ordenado.

Ser presbítero de una Iglesia, que a veces tiene que caminar contra viento<sup>84</sup> y marea en el mundo contemporáneo, no es fácil. Pero la situación del presbítero hoy día no es tan distinta de la situación de otros contemporáneos suyos. También son muchas las personas que viven, con frecuencia de modo mucho

---

<sup>84</sup> Cf. M. N. EBERTZ, *Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religiösen Landschaft*, Freiburg 1997.

más intenso, bajo la presión de problemas nuevos, de soluciones que no pueden retrasarse, de sobrecarga de trabajo, de frustración por los resultados. El presbítero es también en este sentido, a veces de forma obligada, un hombre de su época. Pero en su vida hay dos diferencias que merecen ser mencionadas: las exigencias totalizantes de su ministerio y la lógica espiritual dimanante de su condición y de las tareas recibidas.

En la sociedad contemporánea, la separación entre «profesionalidad» o «dimensión pública» y «vida privada» constituye un principio que goza de evidencia social. No significa esto, ni mucho menos, que en la vida profesional pública la persona concreta no se empeñe hasta el fondo. Los buenos profesionales gozan de reconocimiento general. Y, si la profesionalidad se estima tanto, es porque exige demostrar lo mejor que uno lleva dentro de sí, sus capacidades, su preparación, su competencia, sus cualidades, su entrega, su saber hacer.

¿Quién puede asegurar que todo esto no sea positivo? Por ello, también del presbítero se puede y debe exigir que cumpla su ministerio con auténtica competencia «profesional». Las tareas de la predicación y anuncio del Evangelio, las celebraciones sacramentales, la presidencia de las comunidades cristianas, el acompañamiento espiritual, la labor formativa, el discernimiento de la situación cultural, mantener el cielo abierto, hacer valer la prioridad de Dios, en una palabra, todo lo que es inherente al ministerio presbiteral bien merece ser tratado y ejercido con auténtico rigor de profesionales<sup>85</sup>. ¿Por qué habrían de valer aquí las cosas a medias, el amateurismo o la chapuza? Invocar para su justificación que la capacitación recibida tiene un origen sacramental, viene de arriba, por imposición de manos, o es un don del Espíritu, terminaría por «entristecer» al mismo Espíritu Santo. La obligación de «formación permanente» es mucho más que una ocurrencia de los obispos, dimana de la naturaleza misma del ministerio presbiteral<sup>86</sup>.

Pero las exigencias contemporáneas en el ámbito de lo profesional se detienen ante las puertas del ámbito privado, como un reducto que pertenece exclusivamente al sujeto individual. Quizás por una especie de compensación. Y esta separabilidad o disociación es lo que parece muy difícil en la vida del presbítero y en la lógica del ministerio presbiteral, que con fundamento

---

<sup>85</sup> Cf., sobre esta cuestión, S. DIANICH, *El sacerdote del mañana. Perspectivas eclesiológicas*, en A. CENCINI e.a., *El presbítero en la Iglesia de hoy*, Madrid 1994, 189-194.

<sup>86</sup> Cf., COMISIÓN EPISCOPAL DEL CLERO, *La formación permanente de los sacerdotes*, Simposio, Madrid 1993.

se presenta como algo más que una profesión. La lógica del ministerio presbiteral, que expropia al sujeto de sí mismo para dedicarlo a la misión en favor de los demás, tiende a reclamar una dedicación en exclusiva<sup>87</sup>, a englobar a la persona entera y a vivir según exigencias radicales (pobreza, castidad, obediencia). De ahí la importancia de una vida espiritual, vivida en la confianza de Dios, profundamente arraigada y cultivada con asiduidad.

Y hecha carne en la realidad humana de tantos presbíteros actuales, obligados a vivir con una imagen cambiante de su ministerio y esforzados sinceramente en hacer de la complejidad actual de su situación una nueva oportunidad evangelizadora. Sin sentirse aplastados por el perfeccionismo, ni huir engañosamente hacia el activismo del que nunca tiene tiempo. Según parece, M. Lutero dijo en una ocasión: «Hoy tengo tanto que hacer, que debo en primer lugar dedicar dos horas a la oración»<sup>88</sup>. Aquí sí, la lógica es muy distinta de la que impera en el mundo profesional. Es la lógica «espiritual» del que sabe tener tiempo.

## Conclusión

A lo largo de estas páginas he pretendido reflexionar sobre la realidad y la vivencia del ministerio sacerdotal desde la perspectiva pneumatológica. El Espíritu Santo sopla donde quiere, no resulta manejable, nadie tiene monopolio sobre él, las fronteras no existen para la universalidad de su actuación. Pero al mismo tiempo posibilita la encarnación corporeizada de Dios, su concreción histórica, la permanencia constante de Cristo resucitado en su Iglesia, la presencia real en el pan y en el vino de la eucaristía.

El Espíritu de Dios y de Cristo puede considerarse como la expresión suprema del dinamismo divino que tiende a salir de sí (ek-stasis) Un dinamismo de des-centramiento salvífico, capaz de impregnar el conjunto del ministerio sacerdotal. Para hacer posible por este camino que los hombres y la creación entera se introduzcan en la intimidad de la vida divina. Así la fuerza y el poder del Espíritu Santo forjarán en el sacerdote una actitud permanente de pro-

---

<sup>87</sup> No entro aquí en la cuestión de los presbíteros que dedican la mayor parte de su tiempo a otro tipo de trabajos, profesionales o no, distintos del ministerio presbiteral; quizás el tema merecería una discusión por sí mismo en las circunstancias actuales. Por lo que se refiere al caso frecuentemente citado de S. Pablo, cf. S. LÉGASSE, *Ministère apostolique et travail profane selon Paul*, «Lateranum» 39 (1998) 473-483.

<sup>88</sup> Tomado de J. MÜLLER, *Die menschliche Dimension des pastoralen Dienstes*, en W. KRIEGER - A. SCHWARZ (eds.), *Amt und Dienst. Umbruch als Chance*, Würzburg 1996, 61-72 (63).

existencia (en favor de los demás), de kénosis de la propia libertad, de referencia a Dios como origen primero y meta última, de forma que pueda acontecer el ad-viento de Cristo como único mediador y el encuentro de cada hombre con Cristo como el salvador definitivo. Facilitar dicho encuentro «pro mundi vita», con la conciencia de ser sólo un instrumento en manos del Espíritu Santo, otorga la ministerio sacerdotal su razón de ser y se sentido. Pues solamente Cristo es la «vida» y su Espíritu el poder «vivificante».