El Sacerdocio en las enseñanzas de San Josemaría

Cavabianca, 22.2.18

Philip Goyret

- Texto de la introducción general a las tres homilías sobre Iglesia y sacerdocio

En 1986, Ediciones Palabra publicó un libro titulado *Amar a la Iglesia*, en el que aparecía como autor san Josemaría Escrivá de Balaguer. La obra incluía dos homilías del fundador del Opus Dei sobre la Iglesia y una tercera sobre el sacerdocio. El volumen recogía también dos escritos del beato Álvaro del Portillo, su primer sucesor al frente del Opus Dei, y una presentación a cargo de Jesús Urteaga¹. Se trata de la primera² de una larga serie de ediciones, traducida a más de nueve lenguas, que ha superado los 50.000 ejemplares, y que constituye el texto más difundido y conocido de estas homilías. No se trata, sin embargo, de una publicación póstuma, pues ya en vida del autor las tres homilías habían aparecido, en forma de folleto, en la Colección Mundo Cristiano. Concretamente, *El fin sobrenatural de la Iglesia*, fechada el 28 de mayo de 1972, se publica en marzo de 1973 juntamente con la homilía sobre *La Eucaristía, misterio de fe y de amor*, en el n. 16; *Lealtad a la Iglesia*, fechada el 4 de junio de 1972, apareció publicada por primera vez en abril de 1973 en el n. 162 de esa colección, conjuntamente con la homilía sobre *Vida de Fe*; y *Sacerdote para la eternidad*, fechada el 13 de abril de 1973, aparece en agosto del mismo año, en el n. 170, junto a *Madre de Dios, Madre nuestra*.

Iglesia y sacerdocio son realidades intrínsecamente vinculadas —el Vaticano II habla de la Iglesia como una «comunidad sacerdotal» (LG 11)—, y la publicación conjunta de estas homilías a partir de 1986 —con el título *Amor a la Iglesia*, que no es original de san Josemaría—, sigue esta misma lógica unitaria³. Se trata sin embargo de una publicación que no pretende presentar, ni siquiera sintéticamente, el pensamiento global del autor sobre estos temas, sino que busca simplemente difundir estas homilías de un modo más consistente que en una colección de folletos. Más adelante tendremos oportunidad de considerar con mayor atención la doctrina de san Josemaría sobre la Iglesia y el sacerdocio desde una perspectiva teológica; ahora, en esta primera aproximación general, nos detendremos en otros tres aspectos comunes a nuestras tres homilías: el género literario, el objetivo buscado y el tono expositivo.

Sobre lo primero conviene señalar que estamos en presencia de homilías que no fueron predicadas, si damos a la predicación el significado común de este vocablo. Queremos con esto decir que no provienen del ministerio de la palabra de san Josemaría, en el sentido de reproducir por escrito lo que sus labios pronunciaron durante un evento litúrgico en un lugar

¹ Jesús Urteaga Loidi (San Sebastián, 1921 – Madrid, 2009), jurista, sacerdote, divulgador, fundó, junto con Javier Ayesta, la revista *Mundo Cristiano*, de Ediciones Palabra. Pidió la admisión en el Opus Dei en 1940 y fue figura muy conocida en España por su programa de televisión *Solo para menores de 16 años. Siempre alegres para hacer felices a los demás*.

² En realidad, en lengua italiana encontramos una traducción y publicación conjunta ya en 1976 (Ares, Milán). Se trata, sin embargo, de una edición reducida.

³ En *Amar a la Iglesia* las homilías no se encuentran en orden cronológico: *Lealtad a la Iglesia* precede a *El fin sobrenatural de la Iglesia*. No se conocen las razones exactas de este modo de proceder.

determinado y en un momento preciso⁴. Tampoco son textos preparados explícitamente para ser predicados, aunque luego no lo hayan sido de hecho. Se trata, en definitiva, de textos escritos para ser editados.

En la edición crítico-histórica de *Es Cristo que pasa* se explica la historia de la redacción de las homilias que allí se recogen, ofreciendo diversos datos sobre el modo de trabajo de san Josemaría, que son de aplicación a las homilias que ahora nos ocupan. En líneas generales, proceden de un primer núcleo de predicación oral, o de consideraciones expuestas durante tertulias, charlas, u otros encuentros familiares, que fueron recogidas primero por taquígrafos o por medio de registradores y sucesivamente reordenadas, documentadas y enriquecidas, pasando por revisiones sucesivas del autor hasta llegar a la versión definitiva publicada. Conviene también señalar que a medida que se iban sucediendo las versiones, las anteriores se destruían⁵. Este sistema, que coloca el acento en la versión final, trae consigo un límite para el historiador: elimina en gran parte las posibilidades de reconstruir la historia redaccional del texto.

La elaboración de nuestras tres homilias se desarrolla contemporáneamente a la de las recogidas en *Es Cristo que pasa* y sigue un proceso similar. Naturalmente, al no tener como eje de referencia el calendario litúrgico, no se incluyeron en esa colección. Hay además otra diferencia significativa respecto a las homilias de *Es Cristo que pasa*: en nuestro caso, sin descartar el uso de algunos textos ya existentes en forma oral o escrita, prevalece como intención primordial, y ya desde el principio, la decisión de preparar escritos para ser publicados, sin apuntar a predicarlos, aunque manteniendo el estilo propio de la homilética. También en este caso, como explica Antonio Aranda respecto a *Es Cristo que pasa*, posiblemente haya influido la buena acogida que tuvo en su momento la publicación de la «homilía del campus», *Amar al mundo apasionadamente*, pronunciada durante la celebración eucarística en la Universidad de Navarra, el 8 de octubre de 1967⁶.

El uso del género «homilía no predicada» puede quizá llamar la atención, pero se trata en realidad de un instrumento que cuenta con una larga tradición a sus espaldas. Basta recordar, por ejemplo, cómo san Agustín se refiere a sus sermones, los cuales «unos (fueron) dictados y otros pronunciados directamente por mí»⁷. Según J. Oroz, el santo «predicó muchísimos sermones, parte de los cuales se nos han conservado tan solo gracias a los *notarii*. Compuso otros muchos que no pronunció nunca, sino que dictó a los copistas. Más aún, podemos admitir, apoyados en unas palabras suyas, como cosa probable, que llegó a dictar algunos sermones para uso de los sacerdotes de Hipona y de otras diócesis»⁸. En la *Introducción*

⁴ Una lectura atenta de los diarios (en los ejemplares originales conservados en el AGP) del Colegio Romano de la Santa Cruz y de la Villa Vecchia (el centro del Opus Dei donde residía san Josemaría), en las páginas correspondientes a las fechas de las homilias y a los días inmediatamente anteriores y posteriores, revela una ausencia total de referencias directas o indirectas a estas homilias.

⁵ Cfr. José Luis ILLANES, *Obra escrita y predicación de san Josemaría Escrivá de Balaguer*, en SetD, 3 (2009), pp. 245-246.

⁶ Cfr. Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Es Cristo que pasa*, edición crítico-histórica preparada por Antonio ARANDA, Madrid, Instituto Histórico San Josemaría Escrivá de Balaguer – Rialp, 2013, pp. 13-15.

⁷ S. AUGUSTINUS, *Retractationes* 2, 67, en PL 32, p. 656.

⁸ José OROZ RETA, *La retórica en los sermones de San Agustín*, Madrid, Augustinus, 1963, p. 166.

general a la monumental *Opera omnia* de san Agustín dirigida por A. Trapè, F. Monteverde describe el *Comentario al Evangelio de San Juan* diciendo que consiste en «124 discursos, en parte pronunciados, en parte dictados»⁹. Estos son los discursos presentados luego como «homilías» en el volumen XXIV. Sobre las célebres *Enarrationes* sobre los salmos, el obispo de Hipona afirma: «*Psalmos omnes (...) partim sermocinando in populis, partim dictando exposui*»¹⁰. Más en particular sobre los salmos 1-31, A. Corticelli opina que los respectivos comentarios «no fueron ni predicados, ni escritos para ser expuestos en público»¹¹.

No es esta la sede para profundizar en este tema¹²; basta con estas referencias al santo e ilustre obispo africano, distinguido por su profunda y abundante predicación, para captar la existencia y la importancia de este recurso literario, que imprime especial animación pastoral a un texto, escrito sin la intención de componer un manual de enseñanza académica. El género homilético, en efecto, no busca —al menos, como primer objetivo— exponer en modo sistemático y estructurado el pensamiento del autor, sino que apunta a mover interiormente al oyente (o al lector, en nuestro caso) hacia el amor de Dios, suscitando en él fervor y conversión. Esta peculiar conformación literaria da también razón de la asignación de una fecha; como se sigue de lo ya dicho, esta no está ceñida a un evento determinado, sino que pretende ofrecer al lector un marco existencial, dentro de un contexto cronológico más general¹³. En suma, si bien nuestras tres homilías no fueron *materialmente pronunciadas* en las fechas indicadas, fueron compuestas en el arco de esos años (1972-1973), y fueron fechadas remitiendo a una festividad, o a unas próximas ordenaciones, que adquieren valor simbólico.

- Texto de la introducción a la Homilía *Sacerdote para la eternidad*

Al mismo tiempo que san Josemaría redactaba la homilía *Sacerdote para la eternidad*, 51 fieles del *Opus Dei* se estaban preparando para recibir la ordenación sacerdotal, que tuvo lugar en la basílica de San Miguel, en Madrid, el 5 de agosto de 1973, conferida por el cardenal arzobispo de esa ciudad, monseñor Vicente Enrique y Tarancón. Prácticamente todos los años, desde 1944, se sucedían estas ordenaciones, que a partir de los años cincuenta de ordinario consistían en varias decenas. San Josemaría tenía por costumbre escribir cartas a los ordenandos un poco antes de la fecha de ordenación, en las que, con el tono familiar con el que habitualmente se dirigía a sus hijos, les comentaba tanto aspectos doctrinales como orientaciones pastorales y espirituales¹⁴. Lo peculiar del año 1973 fue que, además de escribir a los ordenandos una carta familiar, decidió publicar una homilía¹⁵.

⁹ Franco MONTEVERDE (ed.), *Introduzione generale a sant'Agostino*, Roma, Città Nuova, 2006, p. 86.

¹⁰ S. AUGUSTINUS, *In Ps. 118, I*, en CC 40, 1664.

¹¹ Angelo CORTICELLI, «Introduzione», en SANT'AGOSTINO, *Esposizioni sui salmi*, Roma, Città Nuova, 1967, p. VIII.

¹² Una buena síntesis sobre la temática puede consultarse en Michele PELLEGRINO, «Introduzione», en SANT'AGOSTINO, *Discorsi (1-50) sul Vecchio Testamento*, Roma, Città Nuova, 1979, pp. X-XVI.

¹³ En los diarios del centro de la Villa Vecchia, ya mencionados, no se reseñan tampoco referencias a eventuales «núcleos originarios», como podría ser una meditación predicada por el fundador en esas fechas.

¹⁴ Se trata de cartas de pocos folios. Existen también dos cartas largas sobre el sacerdocio no dirigidas a un grupo específico de ordenandos, sino a todos sus hijos sacerdotes: la primera, cuyo *incipit* es *Sacerdotes iam*, de 34 páginas, esta fechada el 2 de febrero de 1945; la segunda, con *Ad serviendum* como *incipit*, tiene 50 páginas y lleva por fecha 8 de septiembre de 1956. Debemos mencionar además la carta fechada el 10 de junio de 1971, de 19 páginas, destinada a sus hijos ordenandos de este año pero hecha llegar a todos sus hijos, con una temática en

El origen de esa homilía se encontraba no solo en su atención a la formación de los fieles del Opus Dei que se encaminaban al sacerdocio —al morir san Josemaría, dos años después de esta homilía, el número de sacerdotes de la Obra superaba los seiscientos—, sino también en su profunda dedicación personal al ejercicio del ministerio sacerdotal, juntamente con una vasta experiencia en el seguimiento espiritual de sacerdotes. El tiempo de su vida empleado en la predicación y en la confesión y dirección espiritual de sacerdotes es difícil de cuantificar, pero en todo caso fue muy amplio¹⁶. Respecto a su preocupación por los sacerdotes diocesanos cabe recordar que entre el final de la guerra civil española (1939) y su traslado definitivo a Roma (1946/1947) dedicó numerosas semanas a la predicación de cursos de retiro para sacerdotes de diversas diócesis¹⁷. Muestra de esta especial atención es el hecho de que en 1950 lograrse obtener la aprobación de la Santa Sede para que los sacerdotes diocesanos pudiesen pertenecer, como miembros agregados o supernumerarios, a la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz, cuya finalidad es favorecer la formación espiritual de estos sacerdotes y de impulsar la santificación en el ejercicio del ministerio, cada uno en su propia diócesis y en plena comunión con su obispo y el resto del presbiterio diocesano¹⁸.

Continuaremos, como ya lo hicimos respecto a las homilías sobre la Iglesia, exponiendo una visión general de la doctrina del fundador del Opus Dei sobre el tema (primera parte), luego una contextualización del momento histórico (parte segunda). Seguirá finalmente una guía para el lector, ofreciendo un esquema de su contenido (parte tercera).

Marco teológico

«¿Cuál es la identidad del sacerdote? La de Cristo. Todos los cristianos podemos y debemos ser no ya *alter Christus*, sino *ipse Christus*: otros Cristos, ¡el mismo Cristo! Pero en el sacerdote esto se da inmediatamente, de forma sacramental»¹⁹. Estas palabras de san Josemaría se alinean en el surco de la tradición eclesial sobre la sacramentalidad del orden. Como explicaba A. Vanhoye, «esta es, justamente, la función del ministerio sacramental: manifestar la presencia de Cristo mediador y su acción en la vida de la Iglesia (...). El presbítero es sacramento de la presencia de Cristo mediador en la comunidad eclesial, es

gran continuidad con la carta *Fortes in fide*, de 1967, a la que ya nos hemos referido (cfr. J.L. ILLANES, *Obra escrita y predicación*, p. 268).

¹⁵ El estudio de las directivas emanadas desde la sede central del Opus Dei (cfr. notas del 19 de junio de 1973, 7 de marzo de 1975 y 29 de abril de 1975, conservadas en AGP, E.1.3, 4451 y 4555) referidas al uso de esta homilía —indicaciones muy precisas sobre la fecha de publicación, sobre la conveniencia de una buena difusión, etc.— denota una atención muy especial para que la homilía sea ampliamente conocida y divulgada.

¹⁶ Una idea cabal de su dedicación al ministerio en sus primeros años de sacerdocio puede tomarse de la voz «Patronato de enfermos» de Benito BADRINAS, en DSJE, pp. 942-944. Sobre su predicación puede consultarse José Antonio LOARTE, s.v. «Predicación de san Josemaría», *ibid.*, pp. 999-1007.

¹⁷ En la «Relación parcial de la actividad de predicación del Fundador del Opus Dei entre 1938 y 1946», recogida en el Apéndice XXI de AVP, II, pp. 723-729, figuran 21 retiros de sacerdotes y 7 de seminaristas. Para un buen análisis de las fuentes, cfr. Nicolás ÁLVAREZ DE LAS ASTURIAS, *San Josemaría, predicador de ejercicios espirituales a sacerdotes diocesanos (1938-1942). Análisis de las fuentes conservadas*, SetD 9, 2015, pp. 277-321.

¹⁸ Sobre la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz se puede consultar una abundante información en Lucas Francisco MATEO-SECO – Rafael RODRÍGUEZ-OCAÑA, *Sacerdotes en el Opus Dei. Secularidad, vocación y ministerio*, Pamplona, Eunsa, 1994; José Antonio ABAD IBÁÑEZ, *La Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz*, Madrid, Palabra, 2006.

¹⁹ SPE, n. 15.

signo e instrumento de la mediación de Cristo; actúa, de hecho, *in persona Christi*. Los sacramentos son acciones del mismo Cristo, y no del sacerdote en cuanto hombre»²⁰.

Más precisamente, volviendo a san Josemaría, «por el sacramento del orden, el sacerdote se capacita efectivamente para prestar a nuestro Señor la voz, las manos, todo su ser; es Jesucristo quien, en la Santa Misa, con las palabras de la consagración, cambia la sustancia del pan y del vino en su Cuerpo, su Alma, su Sangre y su Divinidad. En esto se fundamenta la incomparable dignidad del sacerdote»²¹. Esta fuerte centralidad eucarística, patrimonio de la teología católica, está flanqueada, en el pensamiento del fundador del Opus Dei, por el ministerio sacramental de la penitencia. Con sus mismas palabras, «la administración de estos dos sacramentos es tan capital en la misión del sacerdote, que todo lo demás debe girar alrededor. Otras tareas sacerdotales —la predicación y la instrucción en la fe— carecerían de base, si no estuvieran dirigidas a enseñar a tratar a Cristo, a encontrarse con Él en el tribunal de la penitencia y en la renovación incruenta del sacrificio del Calvario, en la Santa Misa»²².

En sentido estricto, no se puede hablar de una «doctrina de san Josemaría sobre el sacerdocio», a la manera en que se diría respecto a un profesor de esta materia: lo que se encuentra en él es la doctrina católica sobre el tema, como se habrá podido apreciar en los textos citados, transmitida a la luz del carisma fundacional recibido de Dios. Esto le llevó a una honda comprensión del sacerdocio común de todos los fieles y de la relación entre sacerdocio común y ministerial, en orden a la misión de santificar el mundo desde dentro de las actividades temporales. A esto se suma, además, una «cordial sintonía» con las enseñanzas del Vaticano II sobre este tema, de modo especial respecto al binomio *consagración y misión*, sobre el que el decreto *Presbyterorum ordinis* y la constitución *Lumen gentium* fundamentan la consideración del sacerdocio²³.

Existe, de modo similar a lo visto respecto a las homilias sobre la Iglesia, una percepción característica, que se traduce luego en específicas consecuencias pastorales y espirituales. Un factor determinante de esa percepción característica es el profundo sentido existencial dado a la filiación divina. Sentir de un modo especialmente intenso la filiación divina le lleva a percibir el sacerdocio ministerial, y su misión, de un modo muy característico. No olvidemos la profunda conexión dogmática entre filiación de Cristo y sacerdocio: Jesucristo es esencialmente sacerdote porque es esencialmente mediador, como Hijo de Dios hecho hombre²⁴. Se comprende así que una profundización en la filiación divina se revierta en luces intensas sobre el sacerdocio.

Otro elemento que contribuye a conformar esta «percepción característica» es la gran estima que tuvo del sacerdocio común de los fieles: un tema intrínsecamente conexo con la llamada universal a la santidad y al apostolado, de la cual él fue pregonero por carisma específico recibido de Dios. Para entender la conexión con nuestro tema, será útil dejar nuevamente constancia de la sintonía del fundador del Opus Dei con la doctrina del Vaticano II y del

²⁰ Albert VANHOYE, «Sacramentalidad del ministerio y su repercusión en la persona ordenada», en COMISIÓN EPISCOPAL DEL CLERO (ed.), *Espiritualidad del presbítero diocesano secular*, Madrid, Edice, 1987, p. 77.

²¹ SPE, n. 16.

²² *Ibid.*, n. 26.

²³ Cfr. Lucas Francisco MATEO-SECO, *Temas teológicos en el pensamiento del Beato Josemaría Escrivá sobre el sacerdocio ministerial*, «Scripta Theologica», 34/1 (2002), pp. 173-179. Otros elementos de especial sintonía con la doctrina del Vaticano II se señalan en Álvaro DEL PORTILLO, *Mons. Escrivá de Balaguer, testigo de amor a la Iglesia*, «Palabra», 130 (1976), pp. 5-10.

²⁴ Cfr. Fernando OCÁRIZ – Lucas Francisco MATEO-SECO – José Antonio RIESTRA, *El misterio de Jesucristo*, Pamplona, Eunsa, 1993, pp. 256-270.

magisterio sucesivo, que subrayan muy intensamente la naturaleza de servicio propia del sacerdocio ministerial. Así, hablando sobre los obispos se dice, con palabras dirigidas a todos los ministros: «este encargo que el Señor confió a los pastores de su pueblo es un verdadero servicio, que en la Sagrada Escritura se llama con toda propiedad diaconía, o sea ministerio» (LG, n. 24, §1). Y san Juan Pablo II insiste, en la exhortación apostólica *Pastores dabo vobis*, en la «actitud esencial de servicio al Pueblo de Dios» (n. 21) que debe caracterizar la vida de los presbíteros. Esta actitud no es una cuestión exclusivamente ascética perteneciente a la vida espiritual, sino que es elemento constitutivo de la misma naturaleza del sacerdocio, que por esto se llama ministerial. Existe para servir al sacerdocio común, a partir del cual crece la santidad de los fieles. Como escribía el entonces cardenal Wojtyła, «el sacerdote, mediante su ministerio, hace operantes todas las energías del sacerdocio común de los fieles»²⁵.

Esto lleva a entender algo que es patente en san Josemaría: que una concepción alta del sacerdocio común conlleva una mayor exigencia del sacerdocio ministerial. La función por la que este «forma y dirige el pueblo sacerdotal» (LG, n. 10, §2) pide un compromiso pleno con la condición ministerial, pues no se trata de lograr simplemente que los fieles «no se pierdan», sino de capacitarlos con todo lo necesario para conseguir la propia santidad y participar activamente en la misión apostólica de la Iglesia. Al «potenciar» un sacerdocio, en definitiva, necesariamente se potencia el otro. Y, a la vez, la comprensión del sacerdocio ministerial entendido como servicio es reforzada a partir de un mayor subrayado de la «sustancialidad» del sacerdocio común. San Josemaría vivió intensamente su sacerdocio como servicio, y enseñó a vivirlo así.

En esta dirección converge otro aspecto de la doctrina tradicional de la Iglesia que, en la perspectiva particular de san Josemaría, adquiere una especial acentuación. Me refiero a la permanencia continua del carácter sacramental del orden, impreso en el ministro en su ordenación. *Semel sacerdos, semper sacerdos*, reza el antiguo adagio. En el fundador del Opus Dei, esto se traduce existencialmente en una dedicación plena, *full-time*, al ministerio; el orden sagrado se recibe «para ser, nada más y nada menos, sacerdotes-sacerdotes, sacerdotes cien por cien»²⁶. Servicio y dedicación exclusiva van unidos, pues los fieles necesitan continua y abundantemente ese servicio, si lo que se pretende es auténtica santidad y corresponsabilidad apostólica. Con palabras del beato Álvaro del Portillo, primer sucesor de san Josemaría y fidelísimo pregonero de su pensamiento, «a partir de su ordenación, toda recuperación de aquellas realidades o funciones a las que, elegido y movido por Dios, renunció para entregarse a su misión sería ya una pérdida: para la Iglesia, en donde el sacerdote es punto focal de irradiación salvífica, y para el mismo sacerdote que, hecho vaso de elección, configurado ontológica y definitivamente (*in aeternum*) por el carácter sacerdotal, se encuentra ante la alternativa de llenar su existencia de vida sacerdotal o tenerla vacía»²⁷.

Conviene aquí precisar que esta afirmación de la permanencia del carácter incide, pues, sobre la dedicación a tiempo pleno al ministerio, aunque no de manera automática o mecánica. El fundador del Opus Dei recomendaba a sus hijos que iban a ser ordenados sacerdotes que no debían perder la *mentalidad laical* después de la ordenación, subrayando así su inminente condición de sacerdotes seculares que aman el mundo, teniendo presente que esa mentalidad comportaría también una gran utilidad pastoral, al facilitar la comprensión y el trato con las

²⁵ Karol WOJTYŁA, *La sainteté sacerdotale comme carte d'identité*, «Seminarium», 30 (1978), p. 177.

²⁶ SPE, n. 5.

²⁷ Álvaro DEL PORTILLO, *Escritos sobre el sacerdocio*, Madrid, Palabra, 1991, p. 128.

personas a quienes se dirige el ministerio —en su mayoría seculares— y la interpretación de las problemáticas derivadas de las actividades temporales. Alguna vez, sobre todo en los años cincuenta, ha incluso hablado de la posibilidad de un cierto ejercicio de la profesión civil, en la medida que fuera compatible con el ministerio y sin descuidar los deberes pastorales²⁸, como puede suceder cuando se está empezando la labor pastoral y apostólica en un nuevo lugar o cuando se trabaja en tierras de misión, o en tareas, como la enseñanza, que no chocan habitualmente con la condición sacerdotal. Nos reencontramos aquí, nuevamente, con la «cordial sintonía» respecto al Concilio: en *Lumen gentium*, n. 31, §2 se dirá, en efecto, que «los que recibieron el orden sagrado, aunque algunas veces pueden tratar asuntos seculares, incluso ejerciendo una profesión secular, están ordenados *principal y directamente* al sagrado ministerio, por razón de su vocación particular». Se trata de un delicado equilibrio, en los sacerdotes seculares, entre sus condiciones secular y ministerial. El beato Álvaro del Portillo, recogiendo fielmente el pensamiento del fundador del Opus Dei, habla de «una prevalencia (en los clérigos) de su función ministerial, de suerte que si radicalmente no quedan separados del orden secular, su función en el orden profano queda supeditada a su función sacra; solo podrán realizar aquellas funciones profanas que sean congruentes con su estado, y en tanto que su ejercicio sea compatible con su función en la Iglesia»²⁹. Más adelante, los textos de san Josemaría sobre este tema se moverán en otra dirección —es el caso de nuestra homilía—, posiblemente porque la teoría y la praxis del movimiento de sacerdotes obreros se habían teñido de componentes marxistas o habían asumido la tesis de un *sacerdocio ad tempus*, incompatible con la doctrina católica sobre el orden sagrado. Su experiencia como enseñante de ética en la Escuela de Periodismo de Madrid y su intensa dedicación a la dirección espiritual le ayudaron siempre a saber discernir los límites dentro de los cuales la labor del sacerdote se realiza de modo genuinamente pastoral y aquellos fuera de los cuales resulta una intromisión en el campo propio de los fieles laicos.

El carisma específico del fundador del Opus Dei —la santificación en medio del mundo a través de las actividades ordinarias y del trabajo profesional— contribuye también a la profundización en las exigencias del ministerio sacerdotal. Como el mismo san Josemaría dijo alguna vez, «si cabe hablar así, para los sacerdotes su trabajo profesional, en el que se han de santificar y con el que han de santificar a los demás, es el sacerdocio ministerial del Pan y de la Palabra»³⁰. Se entiende que el «si cabe hablar así» excluye la homologación del sacerdocio simplemente a «una profesión más», en clave funcionalista; esto no quita, sin embargo, que el espíritu de santificarse en el trabajo sea aplicable al sacerdocio, conduciendo a acentuar la conexión entre santidad y ejercicio del ministerio.

La santificación personal en el cumplimiento de las funciones ministeriales es, ciertamente, doctrina consagrada en el Vaticano II (de eso se ocupa detalladamente el capítulo III del decreto *Presbyterorum ordinis*). Lo que constituye un rasgo especial de la enseñanza de san Josemaría es la insistencia en la perfección humana con la que el ministerio debe ser realizado, en coherencia con la idea de ofrecer a Dios el trabajo «bien hecho» como condición indispensable para santificarlo. Este mensaje toma además fuerza especial a partir de la referencia al misterio cristológico, a la unión hipostática. En Jesucristo mediador, *perfectus Deus, perfectus homo*, su humanidad es instrumento de la divinidad; esta mediación es actuada sacramentalmente en el sacerdocio ministerial, cuya configuración fuertemente analógica a la del Verbo encarnado determina una gran incidencia del aspecto humano del

²⁸ Cfr. Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Carta 29-IX-1957*, n. 10.

²⁹ Álvaro DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, Pamplona, Eunsa, 1969, p. 202.

³⁰ Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Carta 24-XII-1951*, n. 148, en AVP, III, p. 175.

ministro sobre el fruto sobrenatural de su ministerio. En el Catecismo de la Iglesia Católica (n. 1550) se dice que «no todos los actos del ministro son garantizados de la misma manera por la fuerza del Espíritu Santo. Mientras que en los sacramentos esta garantía es dada de modo que ni siquiera el pecado del ministro puede impedir el fruto de la gracia, existen muchos otros actos en que la condición humana del ministro deja huellas que no son siempre el signo de la fidelidad al evangelio y que pueden dañar, por consiguiente, a la fecundidad apostólica de la Iglesia». Esta afirmación, *in recto* referida al aspecto moral, rige también respecto a la *performance* humana general del ministro: una predicación mal preparada y mal desempeñada moverá poco a los fieles, aun cuando se realice en ámbito ministerial. De ahí la importancia de la formación humana de los sacerdotes, que el fundador del Opus Dei se preocupó de fomentar.

Otro aspecto que conviene destacar es su insistencia en la relación entre sacerdocio y santidad. San Josemaría fue pregonero de la llamada universal a la santidad, que dimana del sacerdocio común del que participan todos los fieles a partir del bautismo. Esto le lleva a decir que «no hay santidad de segunda categoría (...). A todos invita el Señor, para que cada uno se santifique en el propio estado (...). La santidad no depende del estado —soltero, casado, viudo, sacerdote—, sino de la personal correspondencia a la gracia»³¹. Esta invitación se une, en el sacerdote, a la incidencia de su ministerio en la santificación de los fieles, y al impacto, también social, de su figura: de tal manera que se afirman, a la vez, la común obligación de fieles y sacerdotes en la búsqueda de la santidad, y la existencia de una peculiar responsabilidad en el caso de los sacerdotes, pues la eficacia de su ministerio también depende de ella. El sacerdote santo «arrastra» más. Alguna vez, con terminología gráfica, san Josemaría comentaba, a propósito de la responsabilidad respecto a la propia santidad, que «un sacerdote no se salva ni se condena solo»³².

Cabría hablar de otros rasgos que encuentran amplio espacio en la predicación de san Josemaría sobre el sacerdocio, como la unión con el obispo, el amor a la propia diócesis, la fraternidad sacerdotal, las asociaciones sacerdotales y los medios específicos de la vida espiritual. Pero puede bastar con lo dicho.

Marco histórico-ecclesial

Ha sido ya mencionado el fuerte vínculo teológico existente entre Iglesia y sacerdocio. No puede extrañar, por tanto, que si los años en torno a nuestras homilias fueron difíciles para la Iglesia, lo hayan sido también para el sacerdocio. Ante un ambiente agresivo, tanto en la doctrina como en la práctica, respecto a la comprensión católica del sacerdocio, san Josemaría se vio en el deber de reafirmar públicamente la doctrina de la Iglesia sobre esta realidad central de su fe y del vivir cristiano. Conviene, por eso, evocar, aunque sea de modo sintético y sin pretensiones de exhaustividad, cuál era la situación en aquellos años respecto al sacerdocio ministerial.

Aunque las estadísticas no sean, para el tema que nos ocupa, un dato definitivo, sirven para aproximarnos a una idea general. En este sentido, no es indiferente señalar que en el período comprendido por los dos lustros anteriores a nuestra homilía (1973), el número de defecciones

31 SPE, nn. 12-13.

32 Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, Notas de una reunión familiar con sacerdotes, 10 de octubre de 1972 (AGP, Biblioteca, P04, 1972, vol. I, p. 93).

del ministerio sacerdotal superó las 20.000³³; y en cada uno de los tres años anteriores las sumas de los decesos y defecciones superaron las ordenaciones³⁴.

No es fácil emitir un diagnóstico certero de las causas de esa dolorosa situación, pero puede pensarse, al menos como aproximación general, que en ello incidió la extensa difusión entre el clero católico del interrogante sobre su función en un mundo que evolucionaba a gran velocidad y que no parecía escucharle, produciendo una sensación de extrañeza respecto a la sociedad contemporánea. La «revolución» del 68 tuvo una fuerte componente cultural que desafiaba frontalmente el mensaje que los sacerdotes estaban llamados a difundir. En este clima cobró cuerpo la «crisis de identidad» del sacerdocio y sus corolarios: la desafección al celibato, la confusión con el sacerdocio común, la búsqueda de plenitud humana por la vía del ejercicio de actividades seculares, la acción política como dimensión integradora del sacerdocio, el desafío a la autoridad, el horizontalismo en la vida espiritual, etc. Dada la complejidad de este panorama, puede ayudarnos a comprender mejor esa situación la referencia a algunos eventos eclesiales que jalonaron aquellos años y que resultan bastante emblemáticos.

Las objeciones contra el celibato sacerdotal, argumentadas a partir de la escasez de vocaciones, de la hipotética ausencia de fundamento bíblico, etc., habían sido atentamente consideradas y confutadas en 1967, en la encíclica *Sacerdotalis coelibatus* de Pablo VI. Este documento no logró frenar, sin embargo, la fuerte corriente contraria al celibato. El tema volvió a plantearse agudamente, a nivel episcopal, en el sínodo de obispos de 1971, dedicado al sacerdocio ministerial y a la justicia en el mundo. Aunque el mensaje del sínodo al Pueblo de Dios *Ultimis temporibus* del 30 de noviembre de 1971 reafirmó claramente la ley del celibato, no consiguió acabar con su puesta en duda.

Un documento muy sintomático del momento fue el emanado por la asamblea de los *Sacerdotes solidarios* reunidos en Chur (Suiza) en 1969, que sugería una modificación del *status* clerical proponiendo la supresión de la obligatoriedad del celibato sacerdotal, la compaginación del ministerio con la asunción de trabajos de tipo civil, y la libertad para comprometerse en actividades culturales, políticas o sindicales³⁵. La segunda de esas propuestas, históricamente vinculada al movimiento de sacerdotes obreros, era ahora planteada de modo más amplio; invocaba a su favor el decreto *Presbyterorum ordinis* (n. 8), pero ponía seriamente en duda el aspecto permanente del carácter sacramental, reclamando en cambio un sacerdocio *ad tempus*. La tercera propuesta se presentaba como un intento de superar la barrera que se veía entre las aspiraciones y desafíos de la sociedad de entonces y la modalidad tradicional de ejercicio del ministerio.

Muy emblemáticas de esos años fueron las seis sesiones del Consejo Pastoral General de la Provincia Eclesiástica de los Países Bajos (el «Consejo Pastoral Holandés»), celebradas en la ciudad de Noordwijkerhout entre 1968 y 1970, con la presencia de 108 miembros votantes elegidos en su mayoría a partir de los consejos pastorales diocesanos, los consejos presbiterales, y entre los que se contaban los obispos holandeses, una representación del clero, otra de la vida consagrada y un resto preponderante de laicos, hombres y mujeres: de esta

³³ Cfr. Giuseppe BRUNETTA, *Le defezioni sacerdotali*, «Aggiornamenti sociali», 26/2 (1975), p. 132.

³⁴ Cfr. *Annuario Statisticum Ecclesiae 1972*, p. 66.

³⁵ Cfr. Giuseppe DE ROSA, *Crisi del sacerdozio nella Chiesa di oggi*, «La Civiltà Cattolica», 121 (1970), I, p. 563.

manera se presentaba como reflejo fiel de la Iglesia holandesa³⁶. En principio, el objetivo general de estas sesiones era la aplicación de la doctrina conciliar a la realidad de esas iglesias locales, en vistas de desenvolver mejor su misión, pero lo cierto fue que en las discusiones de las asambleas plenarias y en las declaraciones y documentos resultantes la teología del Vaticano II estuvo muy poco presente. Aunque estos documentos y comunicados finales no tenían fuerza vinculante, tuvieron de hecho gran influencia tanto en ese país, como en otros países del continente europeo y del área anglosajona. La quinta sesión, en enero de 1970, tuvo como temas «La vida de los religiosos» y «Consideraciones sobre el fructífero y renovado funcionamiento del ministerio eclesial». Esto último constituía el informe-documento con el que se iniciaba la sesión, en el que lo que más llama la atención es la ausencia de referencias a la ordenación sacramental y a la sucesión apostólica como ejes conceptuales del ministerio. Con esta premisa no sorprende que el tono general fuera de corte funcionalista, y que las medidas propuestas emulasen en gran parte las tendencias de la sociedad civil. La admisión de las mujeres al ministerio, la abolición de la obligatoriedad del celibato sacerdotal, la apertura hacia la celebración eucarística sin previa ordenación sacerdotal, y una concepción de la autoridad en la Iglesia poco consonante con la tradición católica, se reivindicaban dentro de un contexto de ruptura con posiciones del pasado, que se consideraban superadas³⁷. Aunque existieron pretensiones de constituir a este organismo como realidad permanente, esta posibilidad no se llegó a concretar.

Otro evento significativo fue la reunión en España de la Asamblea conjunta Obispos — Sacerdotes, que tuvo lugar en Madrid en septiembre de 1971³⁸, y tuvo resonancias también fuera de España, especialmente en área latinoamericana. Aunque sus conclusiones, como dice la misma asamblea, no tuvieron fuerza jurídica, su peso, en cuanto expresión del clima del momento, es claro. Particularmente las consideraciones sobre el «Ministerio sacerdotal y formas de vivirlo» (segunda ponencia) manifiestan una mentalidad que no podía dejar de despertar perplejidad. Los estudios históricos han dedicado suficiente espacio a los eventos preparatorios y sucesivos a la asamblea; en esta sede lo que interesa poner de relieve es que en esa circunstancia salió a la luz la situación real de muchos sacerdotes españoles. En un apéndice documental a las conclusiones de la Asamblea, la edición oficial recoge un resumen de la encuesta-consulta al clero, realizada en la etapa preparatoria, que resulta muy reveladora: ofrece, en efecto, una «radiografía» que evidencia síntomas de confusión, crisis, y dudas sobre la personal vocación, así como una fuerte división intraeclesial.

Las posiciones doctrinales que se difundieron en esos años, en conflicto con la doctrina tradicional sobre el sacerdocio tal y como había sido recogida en el Vaticano II, son difíciles de resumir en pocas líneas, pero vale la pena al menos mencionar aquellas que tuvieron mayor influencia. La visión funcionalista del ministerio, contraria a reconocer en él cualquier tipo de realidad ontológica e incluso despreciando el mismo vocablo «sacerdocio», fue proclamada como bandera de los tiempos modernos, sosteniendo que la «sacralización estática y cosificadora» debería quedar relegada al pasado³⁹. Converge con esta óptica la negación del

³⁶ Cfr. Hubert JEDIN (ed.), *Storia della Chiesa*, vol. X/2: *La Chiesa nei vari paesi ai nostri giorni*, Jaca Book, Milán 1980, pp. 516-523, especialmente 520; Michael SCHMAUS – Leo SCHEFFCZYK – Joachim GIERS, *Exempel Holland. Theologische Analyse und Kritik des Niederländisches Pastoralkonzils*, Berlin, Morus, 1972.

³⁷ Cfr. *ibid.*, pp. 127-142.

³⁸ La historia de su preparación y desarrollo, y los textos íntegros de las ponencias, pueden consultarse en SECRETARIADO NACIONAL DEL CLERO (ed.), *Asamblea conjunta Obispos - Sacerdotes*, Madrid, BAC, 1971.

³⁹ En esta dirección se movía Hans KÜNG en su libro *Wozu Priester? Eine Hilfe*, Zürich, Benziger Verlag, 1971, de gran difusión en varias lenguas.

carácter sacramental impreso con la recepción del orden sagrado⁴⁰, lo que abría la puerta al sacerdocio *ad tempus*. Cabe mencionar también la tendencia a homologar sacerdocio común y sacerdocio ministerial, ya fuera quitando valor normativo-institucional al segundo, ya fuera proponiendo la posibilidad de acceso al ministerio por «vía carismática», sin ordenación, confiando a fieles no ordenados funciones ministeriales, o presentando las funciones sacerdotales en clave más sociológica que teológica⁴¹. Los documentos de la Comisión Teológica Internacional de 1970 (*El sacerdocio católico*) y de 1973 (*La apostolicidad de la Iglesia y la sucesión apostólica*), no bastaron para normalizar la situación.

La descripción del momento, y sobre todo su análisis, requerirían mucho más espacio⁴². No obstante, lo dicho puede bastar para asomarse al contexto eclesial en que san Josemaría redactó la homilía de 1973 y, por tanto, para comprender mejor el sentido y el tono de su mensaje.

⁴⁰ Especiales pregoneros de esta posición fueron Piet SCHOONENBERG (cfr. *Quelques réflexions sur le sacrement de l'ordre, en particulier sur le caractère sacramental*, «Bullétin d'information», 26 [1968], pp. 59-62) y Joseph MOINGT (cfr. *Caractère et ministère sacerdotal*, «Revue des Sciences Religieuses», 56 [1968], pp. 563-589).

⁴¹ En toda esta temática ha tenido gran incidencia otro libro de Hans KÜNG, *Die Kirche*, Friburgo, Herder, 1967, luego censurado por la Congregación para la Doctrina de la Fe, junto con el libro anteriormente citado sobre la infalibilidad de la Iglesia (cfr. *Declaratio de duobus operibus professoris Ioannis Küng in quibus continentur nonnullae opiniones quae doctrinae Ecclesiae Catholicae opponuntur*, 15 de febrero de 1975). Tampoco puede ignorarse el influjo de Edward SCHILLEBEECKX ya en esos años (cfr. por ejemplo, *Towards a more adequate theology of priesthood*, «Theology Digest», 18 [1970], pp. 105-113), aunque sus obras de mayor difusión sobre este tema (especialmente *El ministerio en la Iglesia*) son posteriores.

⁴² Una primera aproximación al tema puede hacerse guiándose por las páginas introductorias de Miguel PONCE CUÉLLAR, *Llamados a servir. Teología del sacerdocio ministerial*, Barcelona, Herder, 2001, pp. 21-47.