

ROGELIO GARCÍA MATEO, S.J. \*

## **CRISTOLOGÍA SACERDOTAL EN JUAN DE ÁVILA**

Fecha de recepción: julio 2010.

Fecha de aceptación y versión final: septiembre 2010.

**RESUMEN:** En el contexto histórico de la Reforma luterana y su postura en contra del sacramento del orden, S. Juan de Ávila ha desarrollado una reflexión sobre el sacerdocio de Cristo, al hilo de la Carta a los Hebreos. Esta concepción resulta válida para una teología y espiritualidad del sacerdocio ordenado a día de hoy, sin menoscabo del sacerdocio común de todos los bautizados.

**PALABRAS CLAVE:** reforma, cristología, sacerdocio, ministerio ordenado.

### *Priestly Christology in Juan de Avila*

**ABSTRACT:** In the historical context of the Lutheran Reform that has contested the sacrament of the Order, S. Juan of Avila offers in his writings a reflection on the priesthood of Jesus Christ, following the Epistle to the Hebrews. This interpretation enriches the theology and the spirituality of the ordained ministry today, without damaging the common priesthood of all believers and baptized.

**KEY WORDS:** reform, christology, priesthood, ordained ministry.

Con motivo del Año Sacerdotal (2009-2010) Benedicto XVI ha tenido diversas alocuciones en las que ha tratado del sacerdocio en sentido cris-

---

\* Profesor de Teología. Universidad Gregoriana; garcia@unigre.it

tiano, resaltando cómo el sacerdocio de Cristo no es una prolongación del que se halla en el AT o en otras religiones: no se identifica con una serie de ritos litúrgicos o ceremonias esotéricas. Así, en la homilía de la Solemnidad del Corpus Christi (3 de junio de 2010) explicaba: «La persona y la actividad de Jesús de Nazaret no se sitúan en la línea de los antiguos sacerdotes, sino más bien en la de los profetas. Y en esta línea Jesús se alejó de una concepción ritual de la religión, criticando el planteamiento que daba valor a los preceptos humanos vinculados a la pureza ritual más que a la observancia de los mandamientos de Dios, es decir el amor a Dios y al prójimo, que como dice el Señor, “vale más que todos lo holocaustos y sacrificios” (Mc 1,13). [...] Así, pues, a Jesús no se le reconoce como un Mesías sacerdotal, sino profético y real. Incluso su muerte, que los cristianos con razón llamamos “sacrificio”, no tenía nada de los sacrificios antiguos, más aún, era todo lo contrario: la ejecución de una condena a muerte, por crucifixión, la más infamante, llevada a cabo fuera de las murallas de Jerusalén»<sup>1</sup>.

Dicho esto, habrá que preguntar con Benedicto XVI: «Pero entonces, ¿en qué sentido Jesús fue sacerdote?». Ciertamente, en un sentido muy distinto al de Aarón: al modo de Melquisedec, «sacerdote del Dios altísimo», que no pertenecía al pueblo de Israel, pero del que Abrahán recibió la bendición; y ofreció pan y vino (Gn 14,18-20). Benedicto XVI continúa: «Es lo que hizo Jesús en la última cena: ofreció pan y vino, y en ese gesto se resumió totalmente a sí mismo y resumió toda su misión. En ese acto, en la oración que lo precede y en las palabras que lo acompañan radica todo el sentido del misterio de Cristo, como lo expresa la Carta a los Hebreos...».

Esta singularidad del sacerdocio de Cristo, que, como vemos, no se halla a flor de piel, sino que hay que descubrirla profundizando en el significado del misterio pascual, es la que también ha ocupado a San Juan de Ávila. En la primera mitad del siglo XVI se veía el sacerdocio ministerial más en el sentido de una clase privilegiada, semejante a la de los levitas del AT, o sea, separado del sacerdocio común de todos los bautizados<sup>2</sup>. Como reacción a ello, la reforma luterana abolió el sacramento del Orden y con ello el sacerdocio ministerial, reduciéndolo a una simple fun-

<sup>1</sup> Cf. Internet: Santa Sede, Servizi di Informazioni, Sala Stampa.

<sup>2</sup> Cf. F. SÁNCHEZ BELLA, *La reforma del clero en San Juan de Ávila*, Madrid 1981; J. ESQUERDA BIFET, *Diccionario de San Juan de Ávila*, Burgos 1999, 815-829.

ción pastoral. En este contexto Juan de Ávila desarrolla una reflexión sobre el sacerdocio de Cristo, que, teniendo como base la Escritura, sobre todo la Carta a los Hebreos, llega a una concepción muy válida para la actual teología y espiritualidad del sacerdocio<sup>3</sup>.

## 1. NECESIDAD DE UN NUEVO SACERDOCIO

Los sacrificios a la divinidad originaron la creación de un estamento sacerdotal que realizara las funciones litúrgicas correspondientes a estos actos, de modo que raros son los pueblos y las culturas en cuya historia no se encuentre algo de sacerdotal. El mismo Juan de Ávila, que no conocía la historia de las religiones en sentido actual, lo intuye: «No creo que hubo nación ninguna que no tuviese algún género de sacerdocio»<sup>4</sup>.

Con todo, la institución sacerdotal no aparece al comienzo de la revelación bíblica. Fue Abrahán quien realizaba funciones cultuales (Gn 12,7s) y ofrecía sacrificios (Gn 22,13); de manera semejante Isaac (26,25) y Jacob (28,18). Tampoco los textos más antiguos relativos a la tribu de Leví, cuya competencia será el culto, hacen referencia al sacerdocio (Gn 34,25-31). Los primeros sacerdotes mencionados en la Biblia son extranjeros como, por ejemplo, Melquisedec (Gn 14,18). En la historia de Israel Dios se manifiesta en diálogo con todo el pueblo, con el que establece la alianza. Y puesto que ésta se sella con un sacrificio, todo el pueblo adquiere un carácter sacerdotal: «Seréis para mí un reino sacerdotal y una nación santa» (Ex 19,6). Este hecho Ávila lo narra resaltando cómo Dios, tras haber liberado al pueblo de Israel de la esclavitud de Egipto, lo condujo al monte Sinaí, y allí «ordenó que hubiese lugar señalado donde su pueblo le ofreciese devotas oraciones y sacrificios, en testimonio de su divina Majestad, la cual es principio y fin de todas las cosas»<sup>5</sup>.

El monte se presenta como templo, en donde se ofrecen sacrificios que Dios acepta, acogiendo al pueblo como su protector, padre y maes-

---

<sup>3</sup> Cf J. J. PERÉZ GALLEGO, *Cristo y el sacerdocio en San Juan de Ávila. Sistematización de su doctrina en la perspectiva del Magisterio postconciliar*. Dissertatio ad doctorem assequendum, Romae 2006.

<sup>4</sup> Sermón 73, 993. Los textos de San Juan de Ávila se citan según las *Obras Completas. Nueva edición*, BAC, IV vols., Madrid 2000-2003. Los sermones se hallan en el vol. III.

<sup>5</sup> Sermon 35, 428.

tro y estableciendo con él un vínculo nada estipulativo, sino, más bien, familiar, pero no por ello olvidando el sentido de la adoración a su «divina Majestad». La aguda conciencia de la trascendencia de la divina Majestad no indujo a eliminar toda forma de espacio sagrado; al contrario, Israel desarrolla una relación muy concreta de la presencia de Dios, como prosigue Ávila:

«Y con estas entrañas dijo a su siervo Moises: *Hazme un tabernáculo, y moraré entre vosotros* (Ex 25,8). Beneficio grande, por cierto, acercarse el Criador con su criaturas y señalar lugar donde los efectos de su misericordia fuesen más usados y diesen testimonio del particular cuidado y amor que Dios a aquel lugar tenía»<sup>6</sup>.

El lugar sagrado no consiste, pues, en un perímetro que reduciría la presencia de Dios a un lugar. Yavé es el Dios trascendente e invisible, Señor de la creación y de la historia que escoge un pueblo y un lugar, «donde los efectos de su misericordia fuesen más usados». El espacio sagrado no puede agotar la presencia inaccesible de Dios, sino que solamente la concretiza, la hace más tangible. «Obedeció Moisés —continúa Ávila— al mandamiento de Dios, y recibida de Él la traza de lo que debía hacer; mandó fabricar un tabernáculo de madera y *un arca de madera de Setín, dorada toda de dentro y de fuera con purísimo oro; la cual tenía dos codos y medio en largo, y uno y medio en ancho, y otro tanto en alto* (Ex 25,10-11)».

El arca estaba concebida probablemente como el trono de Dios, como símbolo de su presencia. Ávila dice que «fue llamada *arca de Dios*, y fue puesta en la parte más honrada del tabernáculo (Ex 40,3), y allí era Dios consultado por su sacerdote, y daba respuestas de lo que debía de hacer. Y dentro de ella mandó Dios poner las dos tablas de piedra en que estaban escritos los diez mandamientos con su mismo dedo (Ex 31,18)». No se trata de una habitación fija, sino de un santuario móvil, propio de un pueblo peregrino, o sea, de un lugar donde el hombre se reúne con Dios para consultarle, para conocer más claramente su voluntad, expresada de modo general en las tablas de la ley. El Decálogo está en el marco de la teofanía sinaítica. Es dominante el motivo de la terrible presencia divina: «Vino Dios a hablar en el monte Sinaí al pueblo de Israel y darles la Ley y venía con tanta majestad, que dicen los judíos a Moisés: *No nos hable Dios que moriremos; háblanos tú, Moisés* (Ex 20,19)»<sup>7</sup>. De este modo,

<sup>6</sup> Sermón 35, 428.

<sup>7</sup> Sermón 4, 69.

Ávila resalta que se trata de una alianza que no sólo se realiza mediante gestos y ritos, sino también por la palabra de Dios, que promete a Israel hacerlo propiedad suya particular, un reino con una función sacerdotal respecto al resto del mundo. Por consiguiente, la alianza se realiza tanto a través del sacrificio como a través de palabra de Dios, acogida y asumida por los creyentes.

Pronto se sintió la necesidad de que hubiera alguien que se dedicara, como representante del pueblo sacerdotal, a estas funciones, especialmente cuando el culto era de tipo comunitario o sacrificial. De este modo surgió la institución sacerdotal, que fue confiada a «Aarón y a sus hijos» (Ex 28,1). Ávila dice: «El primero fue de Aarón, hermano de Moisés. Llamó Dios a Moisés y díjole: Ungirásle con óleo santo y santas vestiduras, porque quiero que me ofrezca el sacrificio en el templo (Ex 28-29)»<sup>8</sup>.

El término «sacerdote» en hebreo es *kohen*, del que se derivan diversos significados: por una parte, sería el hombre que se inclina en adoración ante la divinidad; otros, en cambio, lo consideran al sacerdote como el que está derecho delante de Dios<sup>9</sup>; en cualquier caso el sacerdote es hombre de lo sagrado, consagrado al culto de Dios, para lo cual ha recibido una unción. La unción en la Biblia es el acto que comunica a las personas, elegidas por Dios, la fuerza necesaria para realizar la vocación, oficio o misión a la cual han sido llamadas<sup>10</sup>. La unción de Aarón reviste unas características especiales. Como primer sacerdote, sólo él fue ungido en la cabeza, al estilo como serán ungidos los reyes de Israel. Junto Aarón y sus hijos están los pertenecientes a su tribu, los levitas, a los que les es reconocida una función sacerdotal de carácter hereditario. Entre las explicaciones que se encuentran para este privilegio Ávila resalta el hecho de que normalmente el primogénito de cada familia hubiera debido consagrarse al culto divino, ya que la última y decisiva plaga consistió en el exterminio de los primogénitos egipcios, mientras que Yavé preservó para sí a los de Israel: «Pues para libraros maté yo los primogénitos de Egipto, justa cosa es que, en reconocimiento de esta merced, me ofrecáis a mí todos vuestros primogénitos. Los primogénitos de una tribu, que es la de Leví, serán míos para siempre (...) (Lv 27,26-7)»<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Sermón 73, 993.

<sup>9</sup> En griego, *kohen* se tradujo por *hiereús*, y en latín por *sacerdos*

<sup>10</sup> Cf. *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Madrid 1990, 1911.

<sup>11</sup> Sermón 64, 855.

El acto principal del sacerdote es, según el deseo divino, el sacrificio, que conlleva siempre una conmemoración de la alianza sináptica. La cercanía a Dios del sacerdote lo ponía en la proximidad de la santidad divina: «Sed santos, porque yo, el Señor, vuestro Dios, soy santo» (Lv 19,2). La santidad sacerdotal tiene, pues, su origen en la santidad del pueblo hebreo, fruto de la elección divina sellada con la alianza. Ávila dice:

«Y cuando el mismo Señor hizo aquella merced tan grande a su pueblo, de darle los diez mandamientos, en los que conociesen lo que a Él le era agradable, y obedeciendo se pudiesen salvar, dice Dios a Moisés: *Ve al pueblo y santifícalos hoy y mañana, y laven sus vestiduras y estén aparejados para el día tercero, porque en el día tercero descenderá el Señor delante de todo el pueblo sobre el monte de Sinaí* (Ex 19,10-11)»<sup>12</sup>.

Israel no podría, pues, afirmar que es «el pueblo santo del Señor» (Dt 14,2) si Dios mismo no lo hubiese santificado. La santidad donada con la elección divina exige, a su vez, una vida santa por parte del elegido, como subraya Ávila:

«De donde parece que no sólo para tratar con el mismo Señor, más aún con sus cosas y obras, es menester particular disposición y santificación [...]. A los sacerdotes mandó que se santificasen para las cosas del templo. Y a los que habían de comer de las cosas sacrificadas y celebrar la Pasqua comiendo un cordero, habían de estar santificados, so pena de graves castigos (Ex 13,1ss)»<sup>13</sup>.

La santidad de elección asume, por tanto, una connotación existencial y moral que en el caso del sacerdote debe ser más intensa y visible, exigiendo una integridad física. Los defectos físicos y las enfermedades eran impedimentos para ofrecer el sacrificio. Ávila cuenta: «Había de ser perfecto, acabado, no ciego, ni tuerto, ni cojo, ni lagañoso, ni sarnoso (Lv 21,18-20)»<sup>14</sup>; debían evitar todo contacto que les volviese impuros. Si esto sucedía, estaban previstos ritos de purificación, de los que también Ávila da cuenta: «Quería Dios que se lavase primero muy bien. Lo segundo, que se vistiese una camisa muy limpia y blanca. Lo tercero, una túnica hasta en pies, de jacinto, de color de cielo. Lo cuarto, que esa vesti-

<sup>12</sup> Sermón 36, 448.

<sup>13</sup> Sermón 36, 449.

<sup>14</sup> Sermón 73, 993.

dura se la ciñese con una cinta dorada, unguida con oleo, y el humeral, que era como una capa [...] (Ex 29,4ss; 28,4ss)»<sup>15</sup>.

El sacerdocio veterotestamentario, sin embargo, no se mantuvo siempre a la altura de su función: la aceptación de las ceremonias idolátricas, el ritualismo, el énfasis del culto externo, sin conversión interior, todo ello da a entender que se había hecho del culto divino, en muchos casos, un ceremonial vacío. De tal situación se hace eco Ávila, cuando exhorta:

«Pues oigan los sacerdotes y teman. Dicen los hijos de Aarón: “Incensamos a Dios, que está airado, para que se amanse”. Bien hacéis. Toman los incensarios y ponen fuego de por ahí y no del que Dios había mandado; comienzan a incensar, y no solamente no fue acepto, mas presencialmente los mató allí Dios y los sacaron muertos con sus sábanas y sobrepellices, por causa del fuego que pusieron (Lv 10,1-5). Había Dios mandado que no le sacrificasen con el fuego común, sino con el que Él enviase; hácenlo al revés, y reciben la pena de su delito. ¡Ay de los sacerdotes que suben al altar si no llevan en su corazón el fuego de Dios!»<sup>16</sup>.

Es en los profetas donde la crítica se hace más radical: Os 6,6; Is 10, 10-20. Ya Samuel afirmaba que la obediencia vale más que el sacrificio (1Sam 12,22). Amós e Isaías subrayan la primacía de la justicia y el derecho. Jeremías denuncia la vanidad del culto que se celebra en el templo (Jer 7). Con todo, los profetas no proponían una relación con Dios sin culto o sin ritos externos, sino un culto que no se redujera a lo meramente formal. De otra parte, ciertos ambientes del judaísmo pusieron sus esperanzas en un otra forma de sacerdocio, Malaquías (400 a.C.), que vituperaba los defectos de los sacerdotes, anuncia una purificación de los hijos de Leví (Mal 3,3). Ávila resalta este hecho:

«Escrito está: *Nuestro Dios, fuego gastador es* (Dt 4,24). Y en otra parte: *¿Quién podrá pensar el día de su advenimiento y quién estará en pie para poderlo mirar? Porque Él será como fuego que apura y como hierba con que enblanquecen los paños, y sentarse ha apurando y alimpiando la plata, y purificará los hijos de Leví* (Mal 3,2-3). En aquel día el terrible juicio de Dios será fuego gastador de los malos»<sup>17</sup>.

Se anuncia un futuro escatológico en el que se castigará a los sacerdotes indignos y surgirá un nuevo sacerdote, al cual se revelará todas las

<sup>15</sup> Sermón 73, 994.

<sup>16</sup> Sermón 8, 342.

<sup>17</sup> Sermón 51, 667.

palabras del Señor. Un claro testimonio de esta esperanza, en tiempos de Jesús, se encuentra en los manuscritos extrabíblicos de la corriente esenia del Qunrán, en ellos se espera no solamente al mesías davidico, sino también un mesías sacerdote «mesías de Aarón» (1Q 9,10-11)<sup>18</sup>.

En los Evangelios aparece el sumo sacerdote entre las altas autoridades de Palestina, como se desprende del proceso a Jesús. Pero en ellos hay que distinguir dos actitudes, una, la relacionada con los simples sacerdotes, con los cuales no hay ninguna tensión o conflicto (Lc 1,8; Mc 1,44), y, otra, la referente a las autoridades sacerdotales, de las que se dice que Jesús debía padecer mucho por parte de los ancianos, de los sumos sacerdotes y de los maestros de la ley (Mt 16,21). En el proceso de Jesús, el sumo sacerdote lo declara reo de muerte por blasfemo (Mt 26,62-66). Resulta, pues, difícil hallar en los Evangelios una relación positiva con la institución sacerdotal del pueblo judío. Ni la persona de Jesús, ni su vida, pasión, muerte y resurrección podía ponerse en sintonía con el sacerdote del AT. Jesús, como es sabido, se encuentra propiamente dentro de la corriente profética, que criticaba precisamente el formalismo religioso del culto sacerdotal, rehusaba dar un valor supremo a la pureza ritual (Mt 9,10-13) y hacía suyo el dicho de Osea: «Misericordia quiero y no sacrificios» (Os 6,6; Mt 9,13). A este respecto Ávila, interpretando la respuesta de Jesús, dice:

«Vosotros dais por bien empleado un rato que gastáis al servicio en el templo; el tiempo que gastáis en ofrecer un sacrificio a Dios os parece muy bien gastado. Mirad cómo dice Dios que se agrada y quiere Él más que hagamos misericordia con el prójimo. Más quiere el Señor y más se sirve que saquemos a un prójimo de pecado, que levantemos un caído [...] que no que le sacrifiquemos a Él otros sacrificios, aunque nos parezcan a nosotros más agradables»<sup>19</sup>.

El modo como murió Jesús en la cruz entre malhechores, fuera de la ciudad santa, no sólo carece de relación con algo religioso, sino que lo presenta como un acto de execración, que, lejos de poder ver en Jesús algo sagrado, lo convertía en una maldición (Gál 3,13; Dt 21,22s), Lo que lleva al Maestro Ávila a profundizar el significado del pecado:

«Todo esto va enderezado a decir al hombre cuán grande miseria es tener en su corazón pecado; cuán incomparable es su desventura y

<sup>18</sup> Cf. *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Madrid 1990, 1740.

<sup>19</sup> Sermón 77, 1040.

cuán perjudicial su maldición, pues para sacarle a él de esta maldición fue menester que la fuente de todas las bendiciones tomase a su cuenta su maldición; el príncipe de todas las santidades se sujetase a la pena que por el pecado se debía (...) y el sumo aborrecedor de pecado apareciese en el mundo con traje de pecador, fuese por tal tenido y por tal condenado»<sup>20</sup>.

Sólo una interpretación de la pasión y muerte de Jesús desde la fe pentecostal en la resurrección ha podido establecer relaciones entre el destino de Jesús y el sacerdocio, como hace la epístola a los Hebreos, en la que se interpreta el misterio de Cristo centrándolo ampliamente en la función sacerdotal. Decir que Jesús murió crucificado como víctima inmolada por la redención del mundo es confesión fundamental de los escritos del NT. Lo que resultó una novedad fue afirmar y fundamentar con argumentos teológicos que Cristo no fue solamente víctima sacrificial, sino también sacerdote, e incluso sumo sacerdote (Heb 3,1; 5,1-20; etc.). Esta novedad fue retomada en tiempos de Ávila por el concilio de Trento que, al tratar de la eucaristía en la sesión XXII de 1562, destaca:

«Como quiera que en el primer Testamento, según testimonio del apóstol Pablo, a causa de la impotencia del sacerdocio levítico no se daba consumación, fue necesario por disponerlo así Dios, Padre de las misericordias, que surgiera otro *sacerdote según el orden de Melquisedec* (Gn 14,18; Sal 109,4; Heb 7,11), nuestro Señor Jesucristo, que pudiera consumir y llevar a perfección a todos los que *habían de ser santificados* (Heb 10,14)» (Dz 938).

Este planteamiento conduce a ver semejanzas y diferencias entre la obra de Jesús y la función sacerdotal del AT, aplicando la hermenéutica, unas veces, alegórica y tipológica, otras, escatológica, que entonces se usaba en la tradición judía. La tendencia fundamental se centra en una relación de cumplimiento del AT y, a su vez, de abrogación de éste, en cuanto que el AT se considera prefiguración o profecía del evento de Cristo. Este tipo de hermenéutica que interpreta el AT en referencia al NT fue aplicado ampliamente en la patrística, en el Medioevo y continuó durante la época de Juan de Ávila<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> *Lecciones sobre la Epístola a los Gálatas*, vol. II, 63.

<sup>21</sup> Cf. H. DE LUBAC, *Esegesi medievale*, 2 vols., Roma 1972; L. ALFONSO SCHÖKEL, *Hermenéutica de la Palabra*, 2 vols., Madrid 1986-1987.

## 2. LA UNIÓN HIPOSTÁTICA COMO UNCIÓN SACERDOTAL

Pero, aunque Jesús nunca se llamara a sí mismo «sacerdote», ni tuviera ninguna relación de parentesco con los levitas, en los evangelios aparecen no pocas expresiones que tienen una semántica sacerdotal o sacrificial: Jesús entrega su vida para la redención del mundo. Sus sufrimientos lo asemejan al Siervo de Yhavhe (Mc 10,45; 14,24; Is 53). Su pasión y muerte están vistas en relación con la alianza del Sinaí (Mc 14,24; Ex 24,8) y su victimación es la del Cordero Pascual (Mc 14,24; Ex 12,7). La oración que en el evangelio de Juan concluye la Cena expresa el acto supremo de Jesús dando su vida, «se consagra a sí mismo» (Jn 17,19), una acción sacerdotal y sacrificial al mismo tiempo.

También en Pablo aparece frecuentemente la terminología cultural: sacrificio, cordero pascual, servidor de Dios, comulgar con la sangre de Cristo (1Cor 10,16-22). La redención se realiza por la sangre de Cristo (Rm 5,9; Col 1,20). Otros escritos del NT usan asimismo términos como sacrificio del siervo de Dios (Hch 3,13.26), el cordero pascual (1Pe 1,19). La Apocalipsis describe a Jesús con vestido sacerdotal (Ap 5,9ss). Todo ello muestra que el NT tiene una idea mucho más amplia y más libre del sacerdocio y del sacrificio que el ritualismo levítico.

Por otra parte, el reconocimiento de Jesucristo muerto y resucitado como el mesías davídico (He 2,29-36) lo vinculaba a una institución que, sin ser sacerdotal, tenía estrechas conexiones con realidades sagradas. El mismo título *mesías/cristo/ungido*, pone a quien lo lleva en relación directa con Dios como su elegido para realizar una misión (1Sam 26,16). En los libros de Samuel «ungido» se refiere al rey (Saúl, David), se aplicó también, como se ha visto, a los sacerdotes (Lev 4,3; Dan 9,25-26); pero de un modo eminente «ungido» se refiere al *Mesías* o *Cristo* esperado como Salvador (1Re 2,10; Dan 9,25; Lc 24,26). Ávila es muy consciente de esto: «Jesuschristus es unguido propiamente, ése es nombre de nuestro Señor. Llamamos también a los sacerdotes ungidos: *Nolite tangere christos meos* (Sal 104,15). También los reyes se llaman ungidos»<sup>22</sup>. Este marco regio y sacerdotal de la unción lo resalta Ávila en otro lugar:

«Más abundantemente le ungió que a ningún santo de antes. Los reyes y sacerdotes eran ungidos, y porque él era rey y también sacer-

<sup>22</sup> *Lecciones sobre la Epístola 1.ª de San Juan*, vol. II, 249.

dote, fue ungido Rey, no en los reinos de esta vida, que todos son vanidad; antes queriéndolo una vez hacer Rey, huyó de ellos (...) Y porque veáis de que reino fue Rey, explicalo el 2.º salmo: *Ego autem constitutus sum rex ab eo*, etc., y *constituido soy* de mi Padre por Rey, no sobre reinos del mundo, sino *sobre Sión y monte santo* (Sal 2,6). Y en Sión estaba el templo. Sobre las cosas del templo y espirituales es su reino, en negocio de ánimas»<sup>23</sup>.

El Salmo 2 presenta la investidura oficial del rey en un marco litúrgico en el que Dios dice al rey: «Te he engendrado hoy», es decir, el mesías es llamado hijo de Dios, porque Dios lo ha elegido, lo ha consagrado y ha establecido con él una alianza eterna. La realeza mesiánica adquiere, pues, dimensiones sacerdotales, proféticas y escatológicas, que van más allá de la realidad histórica de Israel. Las características que cualifican a Israel antes de tener rey pasan a David y a su dinastía (2Sam 7,8-16). La esperanza mesiánica en un futuro mediador de salvación, visto como rey, hijo de David, ungido de Yhwh, se fue idealizando como figura central y final del pueblo elegido hasta tal punto que la salvación se espera que vendrá a través de un niño (Is 6-12; Miq 5,1-5).

«Dijo el ángel a los pastores: Dadme albricias, que *un gozo grande os traigo*, que es *nacido esta noche el Salvador Cristo*, el Mesías, en Betlem. Y porque no lo perdáis de vista, que os va la vida en conocerlo, yo os daré señas (...), desde Adam comenzó Dios a dar señas; señas a Abraham, señas a Jacob, señas a David, Señas a Isaías y a todos los patriarcas y profetas»<sup>24</sup>.

Efectivamente, la voluntad salvífica universal de Dios, ya expresada después de la caída original con la promesa de un salvador (Gn 3,15), continúa a través de los patriarcas, del pueblo de Israel, los sacerdotes, los reyes y los profetas, se revela como «misterio» por medio de la encarnación del Hijo, en la que la eternidad de Dios ha irrumpido en lo temporal del ser creado de un modo nuevo y único.

«El sapientísimo artífice Dios tenía ordenado *ab aeterno* de hacer un ámbar fino, en el cual se juntase oro de divinidad y plata de humanidad, y saliese un ámbar, Cristo, que atrajese a sí las pajas, quiero decir, los pecadores, vanos como pajas, y los hiciese justos. Y así había de ser esta unión de divinidad y humanidad, que el oro de la divinidad

<sup>23</sup> Sermón 3, 51s.

<sup>24</sup> Sermón 4, 67.

templase su resplandor, y la plata de la humanidad alcanzase más resplandor que ella tenía»<sup>25</sup>.

De este modo, la relación de Dios con el género humano está incluida en la predestinación eterna del Verbo encarnado. Ávila, comentando Ef 1,4, explica que «en aquel secreto de la eterna predestinación, aun antes de que el Hijo de Dios se encarnase, fue hecho concierto que, por amor de nuestro Señor Jesucristo, fuesen amados y recibidos por hijos, hechos agradables y amigos los que fuesen hechos hijos espirituales de Él, hermanos, cuerpo y esposa»<sup>26</sup>.

Dios no ama a nadie fuera de su Hijo, «en quien tiene todas sus complacencias»; y este amor llega al género humano, porque el Padre ama al Hijo como cabeza del los redimidos, «amados y recibidos por hijos». La elección de los cristianos se coloca, pues, también en una línea de pre-temporalidad, cercana a aquella por la que el Padre conoce al Hijo (1Pe 1,1.20) y preordena su sabiduría con vistas a la glorificación de la humanidad (1Cor 2.7). Por consiguiente, la predestinación de Cristo, es elección no en cuanto Hijo de Dios, que está desde siempre con el Padre en la unidad del Espíritu Santo, sino en cuanto hombre, elegido gratuitamente, sin méritos propios, de la descendencia de David, para unirse al Unigénito y ser así el Primogénito no sólo según el plan de una nueva humanidad de hermanos y hermanas, sino también según el de la creación.

«De manera que —continúa Ávila— lo que en otra parte se dice, que Jesucristo nuestro Señor *fue predestinado*, según la humanidad, *ser Hijo de Dios natural* (Rom 1,4), se ha de entender de Él a solas; mas su cuerpo místico y sus fieles, *por adopción*; ellos por amor de Él, no Él por ellos; así como no fue criado Adán por causa de Eva, sino ella por fin de él»<sup>27</sup>.

Cristo es, pues, el factor primario de la elección divina; en él y por él han sido elegidos todos los demás. El mismo decreto de elegir y de crear está ya fundado en Cristo, que Ávila explica con la cita de Ef 1,3-7, en la que se resalta doxológicamente cómo los cristianos han sido elegidos por el Padre desde toda la eternidad, en la sangre de Cristo mediante el don del Espíritu, dando a conocer el misterio de su voluntad, para alabanza

<sup>25</sup> Sermón 22, 265.

<sup>26</sup> Sermón 34, 425.

<sup>27</sup> Ibid.

divina<sup>28</sup>. Es decir, la predestinación incluye el plan del Padre para que se lleve a cabo la venida salvífica del Hijo, que se realiza asumiendo hipostáticamente la naturaleza humana de Jesús en el seno de María por obra del Espíritu Santo<sup>29</sup>.

«*El Espíritu del Señor está sobre mí*, entendido —dice Ávila— en cuanto hombre, que en cuanto Dios, antes el Espíritu Santo procede de Él y del Padre, y por tanto se ha de entender en cuanto hombre, y de esta manera lo entendió San Juan ca dice: *No le fue dado el Espíritu por medida* (Jn 3,34), porque le fue dada a la santísima ánima de Cristo grandísima copia de gracia (...); fue ungido con el aceite y olio de gracia. David profeta: *Unxit te Deus, Deus tuus, oleo laetitiae prae consortibus tuis* (Sal 44,8). Mas abundantemente le ungió que a ningún santo de antes»<sup>30</sup>.

Jesús no tuvo necesidad, como los sacerdotes y los reyes, de una unción ritual exterior que lo consagrara, ya que en virtud de la unión hipostática su humanidad estaba plenamente consagrada a la divinidad. La encarnación es, pues, el momento en que Cristo empieza a realizar la mediación de su obra salvífica, su sacerdocio; éste, por tanto, no consiste en una función ritual, sino que es ontológicamente existencial: es su mismo ser divino-humano, el acto de su encarnación que lo unge sacerdote, como expone Ávila, comentando Sal 39, 7-8 y Heb 10, 8-9):

«No os contentaban a Vos, Señor, aquellos sacrificios; no bastaban para satisfacer vuestra justicia y para aplacar vuestra ira, y dístesme a mí orejas de carne, para que yo os obedeciese, para que ejecutase vuestra voluntad; para que satisficiese vuestra justicia, etc. *Holocaustomata et pro peccato non tibi placuerunt: tunc dixi: Ecce venio*: etc. (Heb 10,8-9). Viendo que ni holocaustos ni sacrificios ofrecidos bastaban a satisfaceros, entonces dije yo, ofreciéndome yo a la redención del linaje humano, que yo estaba principalmente para satisfacer vuestra voluntad, pues que así estaba escrito en el libro de la vida, que es vuestra predestinación»<sup>31</sup>.

Tal unción no se lleva a efecto por propia iniciativa, sino que está dentro de su predestinación o elección eterna, como subraya el Maestro

<sup>28</sup> Ibid. La perspectiva trinitaria es constante en la obra avilina; cf. R. GARCÍA MATEO, *Vitalidad del Dios trinitario según Juan de Ávila*: Estudios Eclesiásticos 85 (2010) 57-72.

<sup>29</sup> Cf. R. GARCÍA MATEO, *Vitalidad del Dios trinitario según Juan de Ávila*: Estudios Eclesiásticos 85 (2010) 57-72.

<sup>30</sup> Sermón 3, 51.

<sup>31</sup> *Lecciones sobre la Epístola a los Gálatas*, vol. II, 69.

Ávila siguiendo el salmo 110,4 y en sintonía con la epístola a los Hebreos, «por institución y *juramento irrevocable* de su Padre eterno (Cristo), *es sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec* (Sal 109,4). Sacerdocios más dignos que el de Aarón»<sup>32</sup>. El punto decisivo está, pues, en la relación entre filiación divina y sacerdocio. Ser Hijo de Dios como tal no constituye a Cristo en sacerdote. Y, sin embargo, como resalta Vanhoye, es precisamente la filiación divina la que aporta al sacerdocio de Cristo una determinación específica que hace de él un sacerdocio sin igual». Por razón de su carácter de mediación la función sacerdotal requiere la unión de dos relaciones, con Dios y con los hombres. Pero, continúa Vanhoye, el valor del sacerdocio depende también «de la calidad de estas dos relaciones. La filiación divina concierne —como es evidente— a la relación con Dios, constituye el vínculo más estrecho que se puede concebir entre Dios y una persona. Le asegura, por tanto, a Cristo la mejor posición posible para cumplir por este lado el papel de mediador»<sup>33</sup>.

Es de notar que el salmo diga: «según el orden de Melquisedec» y no de Aarón, que era el sacerdocio instituido del pueblo de Israel, mientras que Melquisedec representa un sacerdocio extranjero. Aparece en Gn 14, 18-20 como «rey de Salem» y «sacerdote del Dios altísimo»; salió al encuentro de Abrahán cuando regresaba de una derrota, y le bendijo, al cual Abrahán dio el diezmo de todo. Su nombre y sus títulos muestran que aquí aparece un rey-mesías y sacerdote, así lo afirma Heb 7,2-6:

«Es primeramente rey de justicia según la interpretación de su nombre. Y es además rey de Salem, o sea, rey de paz. Presentado sin padre, sin madre, sin genealogía: sin comienzo y sin término de su existencia; asimilado al Hijo de Dios, permanece sacerdote por siempre.

Y considerad cuán excelso es aquel a quien el mismo Abrahán, el Patriarca, ofreció el diezmo de lo más escogido del botín. Y cierto aquellos hijos de Leví que reciben el sacerdocio tienen mandato, conforme a la ley, de exigir las décimas al pueblo; esto es, a sus mismos hermanos, que son también prole de Abrahán. En cambio, aquel cuyo linaje no deriva de ellos recibió el diezmo de Abrahán y bendijo al depositario de las promesas. Ahora bien, indiscutiblemente el inferior es bendecido por el superior».

<sup>32</sup> Sermón 35, 431.

<sup>33</sup> A. VANHOYE, *Sacerdotes antiguos. Sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento*, Salamanca 1984, 167.

Con estas reflexiones la Carta a los Hebreos está afirmando claramente que existe la posibilidad no sólo de un sacerdocio distinto al levítico, sino incluso superior, «excelso»; o, como ha resaltado Ávila, «más digno que el de Aarón». Si la plenitud del sacerdocio hubiese estado en el culto veterotestamentario, evidentemente, no hubiese habido necesidad de que surgiera otra forma de sacerdocio. En la ley mosaica sólo los descendientes de Aarón podían acceder a la dignidad de sumo pontífice. Situado el nuevo sacerdote en la línea de Mequisedec, se coloca, por tanto, fuera de la genealogía levítica. Como ya se dijo, Jesús procedía de una tribu no sacerdotal; históricamente, era imposible legitimarle una función sacerdotal. Lo que aparece como un impedimento, sirve, en cambio, para resaltar la dimensión atemporal de su sacerdocio, por encima de toda descendencia humana y estamento religioso.

### 3. NUEVA VISIÓN DEL SACRIFICIO

La nueva perspectiva del sacerdocio implica a su vez una nueva comprensión del culto y, en concreto, de las acciones sacrificiales. Generalmente, por sacrificio se entiende una renuncia o una privación voluntaria en vista de un fin religioso, moral o humanitario. El valor del sacrificio depende evidentemente del motivo que lo mueve, el cual puede ser un gesto de generosidad, de amor gratuito o, por el contrario, una intención egoísta e incluso sado-masquista. En la fenomenología de las religiones el sacrificio se define como una ofrenda a Dios caracterizada por la destrucción —total o parcial, real o simbólica— de ésta<sup>34</sup>. El ser humano se sacrifica, renuncia a bienes legítimos, materiales y espirituales, como expresión de su amor o temor a otros seres, sobre todo al ser divino, reconociendo su superioridad, su gloria. Surge así un intercambio, una comunicación entre lo divino y lo humano, entre lo sagrado y lo profano; es decir, la mediación, acto fundamental del sacerdocio, como hemos visto, caracteriza asimismo los actos sacrificiales. Éstos se pueden encontrar ya en los comienzos del género humano, como señala el Maestro Ávila:

«Desde que el soberano Señor, para gloria de su bondad, crió hombres, siempre tuvo comunicación con ellos, enseñándoles los hermo-

---

<sup>34</sup> Cf. *Grande Dizionario delle Religioni. Dalla Preistoria ad Oggi*, Casale Monferrato 2000, 1862-1870.

sos caminos de la virtud, y oyendo sus oraciones, y recibiendo servicios y sacrificio de las manos de ellos [...]. Mas cuando este Señor quiso ser conocido y servido de mayor número de gente, eligió al pueblo de Israel, que estaba en Egipto, y, sacándolo con grandes milagros de aquella miseria en que estaba, trájolo al monte Sinaí».

Al don de la liberación divina responde el compromiso de Israel concretado en el decálogo de la alianza, cuyo fundamento es el mandamiento del amor a Dios sobre todas las cosas, del que se deriva: «No tendrás otro Dios fuera de mí», que conlleva la negación de los sacrificios idolátricos y la exaltación del monoteísmo sinaítico. Pero al sacrificio de la alianza en el Sinaí precede el de la pascua con la muerte de los primogénitos egipcios, cuya consecuencia fue la liberación de los israelitas. Lo más decisivo del ceremonial pascual (Ex 12) no es la muerte del animal, sino el valor simbólico de su sangre con la que se rociaban los postes de las tiendas, para que el exterminador pasara de largo.

El valor central de la sangre reaparece en la alianza sinaítica. Moisés construye un altar al pie del monte Sinaí y encarga que se ofrezcan sacrificios. Él derrama parte de la sangre de los animales sacrificados sobre el altar y con la otra rocía al pueblo (Ex 24,3-8). Ávila se refiere de manera sumaria a este momento, describiendo cómo el pueblo llegó al monte Sinaí donde Dios, «después de haberle dado la ley, por la cual reglasen sus obras y diesen testimonio de la obediencia que se debe al Señor, ordenó que hubiese lugar señalado donde su pueblo le ofreciese devotas oraciones y sacrificios, en testimonio de su divina Majestad, la cual es principio y fin de todas las cosas, y, como tal, le sacrificasen y orasen, y, Él, como omnipotente y de suma bondad, les oyese, enseñase y con serena faz recibiese sus sacrificios, usando con ellos obras de Padre y Maestro»<sup>35</sup>.

O sea, el vínculo que con la alianza se establece entre Dios y su pueblo no se agota en un momento cultual, sino que implica un compromiso duradero. La sangre en sentido bíblico simboliza la vida<sup>36</sup>. Al derramar la sangre del sacrificio sobre el pueblo se está significando una comunión de vida con Yavé, la existencia de un vínculo casi familiar con él: «usando con ellos obras de Padre y Maestro». En efecto, la lectura del rollo de la alianza da a conocer las condiciones para que subsista esta

<sup>35</sup> Sermón 35, 428.

<sup>36</sup> Cf. M. COCAGNAC, *I simboli biblici. Lessico Teologico e Spirituale*, Bologna 1993, 329-337.

comuni3n, esta paternidad divina: «Si escucháis atentamente mi voz y guardáis mi alianza» (Ex 19,5). Se trata, pues, de un pacto constituido por la palabra de Dios, que como Maestro «oye» y «enseña», y ésta, a su vez, es acogida y asumida por los creyentes. Por tanto, los ritos sacrificiales, que aqu3 se realizan, no pueden calificarse de actos de tipo mágico, ya que van unidos a la interpretaci3n de la palabra divina.

El v3nculo de comuni3n aparece m3s expl3cito en el pasaje siguiente, Ex 24,1.9-11, donde se narra c3mo Mois3s subi3 al monte con Aar3n y los representantes de todo el pueblo, all3, «vieron a Dios, comieron y bebieron». Celebrar un banquete en presencia de Dios es seña de que se est3 en comuni3n con 3l, de que se goza de su presencia. Esto lleva a 3vila a una consideraci3n escatol3gica sobre la vida eterna: «—¿De qu3 come Dios? —De conocerse a s3 mismo, y amarse y honrarse, etc. Y 3ste es el manjar que los bienaventurados tienen en la gloria: honrar a Dios y conocerlo y glorificarlo, y de aqu3 viene lo que dice la Escritura: *Vieron a Dios y comieron y bebieron* (Ex 24,11)»<sup>37</sup>.

Junto al sacrificio de comuni3n, en el que parte se ofrece a Dios y parte se consume en una comida en com3n, est3 el *holocausto*, que consiste en destruir por completo la v3ctima como seña de ofrenda total a Dios. ¿Qu3 sentido tiene todo esto para la fe cristiana? Seg3n B. Sesbou3, el ritual sacrificial del AT no se puede admitir como acciones para aplacar a un dios vengativo, ni como una especie de medio mágico para recibir dones extraordinarios, sino como expresi3n de la «uni3n del hombre con Dios»; y contin3a: «En efecto, el hombre se lo debe todo a Dios y es justo que exprese concretamente el deseo de darse en compensaci3n a Dios. En el sacrificio, a trav3s del don simb3lico de un bien que le hace vivir, el hombre reconoce la soberan3a divina sobre todas las cosas y sobre la vida en particular, le rinde homenaje y le da gracias por poder usar de los bienes de la tierra»<sup>38</sup>.

En no pocos casos, el culto se queda en una serie de ritos externos sin que se comprometa la vida de los que participan en 3l; o como una especie de seguro lit3rgico para compensar injusticias y pecados. La degradaci3n sacerdotal implica, a su vez, la cultural. Tambi3n aqu3 los profetas levantaron la voz, resaltando que la obediencia del coraz3n vale m3s que el culto de los que desobedecen a Dios (1Sam 15,22), y que la misericor-

<sup>37</sup> Serm3n 12, 176.

<sup>38</sup> B. SESBOU3, *Jesucristo, el 3nico mediador*, Salamanca 1988, 284.

dia tiene más valor que los sacrificios (Os 6,6). De esta crítica se hace eco Ávila: «Así estaba Dios *harto de los convites y sacrificios de becerros y cabrones* (Is 1,11). Habíanle dado ya en cara las ofrendas de sangre de animales. No quiere ahora ya nada de esto. *Quoniam, si voluisses sacrificium utique, holocaustis non delectaberis*, dice el profeta David (Sal 50,18)»<sup>39</sup>.

En esta crítica no se rechaza el sacrificio ritual en cuanto tal, sino su abuso, el ritualismo en que ha degenerado, y, a su vez, se subraya su objetivo principal: ordenar la vida en el servicio a Dios y al prójimo. Apoyándose en los profetas y en los salmos ya Agustín de Hipona, aunque reconoce el valor del sacrificio visible, puso en guardia contra el peligro de ofrecer sacrificios sólo ritualmente, sin culto interior, y acentuó, en cambio, la importancia del sacrificio «invisible y verdadero»: existe verdadero sacrificio en toda obra que nos une a Dios, bien supremo<sup>40</sup>.

El paradigma del verdadero sacrificio es, para Jesús, la figura del Siervo doliente que con una docilidad total, como un cordero conducido al matadero, se entrega a la voluntad divina en favor del pueblo (Is 53,1-9). Son numerosas las referencias que hace el Maestro Ávila al Siervo de Yavé en relación con Cristo, ahora se puede citar el texto en el que se subraya esta docilidad: «*Como cordero* padeció, dice Isaías, *que no abre la boca delante del trasquilador* (Is 53, 7)»<sup>41</sup>.

Aunque los actos cultuales tiene en Jesús escasa presencia, ya que él comparte, como vimos, la crítica profética, sin embargo, Jesús frecuenta el templo (Mc 11-12) y las sinagogas (Lc 4,10), participa en las peregrinaciones de las fiestas a Jerusalén, pero a la vez reivindica la libertad para sí y para los discípulos frente al sábado (Lc 6,1-5); rechaza las prescripciones contra lo puro y lo impuro, afirmando que lo puro y lo impuro se encuentran dentro del hombre y no fuera (Mc 7). Para Jesús el culto es fundamentalmente interior, implicando al hombre en toda su existencia, «en Espíritu y en verdad» (Jn 4,23-24). Con este texto y con Jr 8,5 Ávila subraya cómo la acción cultual requiere el cambio interior; así, hablando de la confesión resalta que no ha de ser fingida, «con sola la

<sup>39</sup> Sermón 49, 635.

<sup>40</sup> «*Verum sacrificium est omne opus quod agitur ut sancta societate inhaereamus Deo, relatum scilicet ad illum finem boni, quo veraciter beati esse possimus*» (*De civitate Dei*, 10, 6; PL 41, 286). Cf. G. DE BROGLIE, *La notion augustinienne de sacrifice invisible et vrai*, París 1960. En esta línea Tomás de Aquino afirma: «Como el cuerpo está ordenado al alma, así el culto exterior está ordenado al interior». Sth. I-II, q.101, a.2.

<sup>41</sup> Sermón 4 del ciclo de Navidad, 79.

boca o golpes de pecho, diciendo: 'Pequé', sino con el corazón quebrantado; porque lo demás es confesión mentirosa, pues se muestra otra cosa de fuera, así con la palabra como con la obra, de lo que tiene el corazón. De lo cual se queja Dios por Jeremías, diciendo que Israel se convertirá a él en mentira y no de corazón (Jer 8,5). Pues Dios espíritu es, y tales quiere a los adoradores que le adoren y se alleguen a él en espíritu y en verdad (Jn 4,24)».

En esta cita aparece claramente la continuidad que, para Ávila, existe entre el mensaje de los profetas y el de Jesús respecto a la interioridad del culto. Todavía más claro se expresa en relación con la ley judía de la *tôrah*:

«Y porque en la Ley había cosas *ceremoniales*, que en lo que demostraban de fuera non eran de provecho, sino por el espíritu de ellas y lo que representaban, como el cordero y sacrificios antes de la venida de nuestro Señor, y estuvieron en pie y obligaban, porque la podían cumplir sin la gracia, lo cual no podían el espíritu de ellas y lo que significaban; mas venido nuestro Señor, que era el verdadero cumplimiento de meollo y espíritu de la Ley, porque trajo la gracia con que se cumplió, cesó todo ceremonial, que era como corteza»<sup>42</sup>.

No se trata de una mera reacción, al modo de los profetas, contra el ritualismo vacío, sino, además, y esto constituye la verdadera novedad, Jesús afirma que el verdadero lugar de la gracia savífica es su persona y su obra; de ahí que él pueda perdonar pecados independientemente de cualquier rito penitencial o sacrificio en el templo (Mt 9,2-7), y que anuncie que en él se cumple plenamente la Ley, como continúa comentando el Maestro Ávila:

«Y porque quedó lo sólido y meollo, bien se dice que *no vino a quebrantar la Ley, sino que vino a cumplirla*. El que vino a cumplirla, ¿cómo viene a destruirla? Esto fue lo que prometió Dios por Jeremías, diciendo: *Presto vendrán unos días, en los cuales yo haré un concierto, no como en los pasados, que no permanecieron en él; sino yo haré una Ley escrita en los corazones y entrañas de los hombres con mi dedo* (Jr 31,33)».

Efectivamente, en Jeremías, como también en Ezequiel (11,14-21), Yavé promete la superación de la antigua alianza del Sinaí mediante una nueva. La *tôrah* sinaítica dejará de ser una relación distante, externa (Dt

---

<sup>42</sup> Las Lecciones que leyó el Maestro Ávila de la Canónica Primera de San Joan en Zafra (II), vol. II, 452.

30,11-14), para hacerse una realidad interior, inscrita en el *corazón* y en las *entrañas* de los creyentes. Los profetas proponen una religión del corazón, un culto espiritualizado, ejerciendo una predicación decisiva para llegar a entender plenamente el valor de los sacrificios como entrega afectiva y operosa.

«Porque es Dios tan amigo de *obras* —dice Ávila—, y aborrece tanto las *palabras* sin ellas, que ordenó que por la venida de su Hijo la Ley fuese más obra que palabra: *Unde Lex per Moysen data est, gratia et veritas per Iesum Chistum facta est* (Jn 1, 17). El *hablador* de la ley, Moisés fue; mas la verdad de ella, su cumplimiento, y la gracia de él, por Jesucristo nuestro Redentor»<sup>43</sup>.

La vida y la obra de Jesús poseen, pues, el valor de un cumplimiento, de un llevar a cabo las promesas hechas a Israel y en éste a la humanidad; pero son sobre todo su pasión, muerte y resurrección, los momentos cumbres de su *cumplimiento*. De esta forma toda su existencia adquiere el carácter de un sacrificio con una peculiaridad singular.

El ofrecer sacrificios no va unido necesariamente al pecado, sino que es, como ya se indicó, una expresión cultural solemne del reconocimiento de la gloria de Dios. Pero tampoco es sólo un acto externo, sino que, en el genuino sacrificio, se implican todas las dimensiones del ser humano. Por ello, aunque se distinguen diversas formas de sacrificio —de adoración, de impetración, de acción de gracias, de expiación—, éstas no se deben separar o juxtaponer, pues todas contienen, como elemento común, en más o menos medida, el reconocimiento de la gloria divina y la expiación de los pecados.

Ofrecer sacrificios en sentido cristiano no significa de ningún modo una contrapartida según el esquema de la ley del talió (Lv 4, 19-20). Es Dios quien da al hombre el poder hacer algo para alabarlo u obtener perdón. A este respecto, Ávila, comentado unas palabras de Crisóstomo sobre la función intercesora del sacerdote, dice:

«Palabras para espantar, pues piden obligación de orar por todo el mundo universo y alcanzar bienes y apaciguar males; y ser tan grande este oficio y obligación y oración, que para cumplir con él, es pequeña la confianza de Moisés y de Elías. El uno de los cuales, por fuerza de su oración, alcanzó perdón para aquel numeroso ejército; y el otro cerraba el cielo y abría cuando le parecía [...]. La divina Escritura

<sup>43</sup> Ibid., 451.

cuenta que, andando el fuego del castigo justo de Dios quemando la gente de los reales en el desierto, tomó el sacerdote Aarón el incensario en la mano, y, estando entre los muertos y vivos incensando y orando, amansó al Señor y hizo que parase su ira (Nm 16,44-48)»<sup>44</sup>.

Sería, sin embargo, un malentendido ver en la ira, la cólera o el castigo divinos una especie de violencia incontenida o deseos de venganza. Tales reacciones, entendidas desde el NT, expresan antropomórficamente que el pecado afecta de verdad a Dios, al ver su santidad despreciada por el hombre. Pero su cólera no es su justicia, sino expresión de la gravedad del mal que el hombre se hace a sí mismo con el pecado, por ello ésta cede siempre ante su misericordia:

«El Señor Dios tiene justicia y misericordia; y cuando mira nuestras culpas con su justicia, provocanlé a ira; y mientras más pecados tenemos, a mayor castigo le provocamos. Mas, cuando mira nuestros pecados con misericordia, no le mueven a ira, sino a compasión, porque no los mira como a ofensa suya, sino como a mal nuestro [...]. Y cuanto más hemos pecado, tanto más nos hemos hecho mal, y tanto más se provoca a misericordia el corazón que la tiene y quiere usar de ella, como lo es el corazón del Señor, *misericordioso y hacedor de misericordias* (Ex 34,6; Sal 102,8)»<sup>45</sup>.

La pasión y la cruz de Cristo no pueden significar, en última instancia, un acto de justicia vindicativa o un castigo de la ira de Dios a su Hijo para satisfacer los pecados de la humanidad. Ávila lo explica comparándolo con el sacrificio de Abel: «Acordaos de lo que dijo Dios a Caín: *La voz de la sangre de tu hermano Abel clama a mí desde la tierra* (Gn 4,10). Y también de lo que dijo San Pablo a los cristianos: *Llegado os habéis a derramamiento de sangre, que clama mejor que la sangre de Abel* (Heb 12,24). Porque ésta daba clamores de justicia divina, pidiendo venganza contra Caín que la derramó; mas la sangre de Cristo, derramada en la tierra, daba clamores a la misericordia divina, pidiendo perdón. La de Abel pide ira; ésta, blanda. La primera obra enojo; ésta, reconciliación. La de Abel, venganza contra sólo Caín; ésta, perdón para todos los malos que fueron y serán»<sup>46</sup>.

Este texto expresa admirablemente la diferencia entre la justicia en general y la del Dios cristiano, la cual es inseparable de su misericordia,

---

<sup>44</sup> *Tratado sobre el sacerdocio*, vol. I, 912s.

<sup>45</sup> *Audi, filia* (II), vol. I, 582.

<sup>46</sup> *Audi, filia* (II), vol. I, 722.

hasta el punto de «entregar» a su propio Hijo para la salvación del mundo («de todos los malos que fueron y serán») como cumplimiento del designio eterno de su voluntad salvífica. No se trata simplemente de un sacrificio personal; sacrificando su vida por los demás, Jesús muestra, a la vez, que Dios no tiene necesidad de ningún sacrificio; es solamente para bien del hombre, *propter peccata*.

«¿Dónde va en romería nuestro Jesús? En Jesrusalén. Siempre trató que entendiésemos cómo todo su viaje era Jerusalén. *Ibi consumabuntur omnia* (Lc 18,31). Allí se acabará la jornada. ¿A qué vais? ¿A visitar el templo de Salomón, devoción de ver el arca del Testamento, ofrecer sacrificio, *Sancta Sanctorum*? —No, a nada de eso. En el seno del Padre fue *ab aeterno*. No le falta eso. Una cosa le lleva: el santo madero de la cruz. Va en romería. Éste es el templo y arca, *Sancta Sanctorum*, donde Cristo, Sumo Sacerdote, ha de entrar a ofrecer incienso *propter peccata*»<sup>47</sup>.

En adelante, el sacerdocio sumo y eterno de Cristo, es participado por su Iglesia en el sacerdocio común y en el ministerial.

---

<sup>47</sup> Sermón 16, vol. III, 221.