



**COMILLAS**  
UNIVERSIDAD PONTIFICIA  
*John*

Facultad de Teología

**DIMENSIÓN EXISTENCIAL DEL SACERDOCIO  
MINISTERIAL EN LOS ESCRITOS DE PREDICACIÓN  
DEL BEATO MANUEL DOMINGO Y SOL**

Autor: Antonio Diego Hernández Rodríguez

Director: Ángel Cordovilla Pérez

*Vº Bº Ángel Cordovilla*

MADRID | Septiembre de 2022



# CONTENIDO

|   |     |
|---|-----|
| <b>SIGLAS Y ABREVIATURAS</b>  | 3   |
| <b>INTRODUCCIÓN</b>   | 7   |
| <b>CAPÍTULO 1.</b> La comprensión del sacerdocio a partir del estudio de la existencia sacerdotal | 21  |
| <b>CAPÍTULO 2.</b> La existencia sacerdotal de Manuel Domingo y Sol                               | 83  |
| <b>CAPÍTULO 3.</b> Los escritos de predicación: Jesucristo y Eucaristía                           | 165 |
| <b>CAPÍTULO 4.</b> Los escritos de predicación: sacerdotes y seminaristas                         | 241 |
| <b>CONCLUSIONES</b>   | 289 |
| <b>BIBLIOGRAFÍA</b>   | 307 |
| <b>ÍNDICE GENERAL</b>   | 331 |



## SIGLAS Y ABREVIATURAS

|      |  |
|------|--|
| AAS  | <i>Acta Apostolicae Sedis</i>  |
| AG   | Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia, <i>Ad Gentes</i> |
| c.   | Canon  |
| cc.  | Cánones  |
| Cf.  | <i>Confer</i> ; confrontar   |
| CIC  | <i>Codex Iuris Canonici</i> , Código de Derecho Canónico             |
| Col  | Carta a los Colosenses   |
| 1Cor | Primera carta a los Corintios  |
| 2Cor | Segunda carta a los Corintios  |
| CTI  | Comisión Teológica Internacional                                     |
| Dir. | Director   |
| DV   | Constitución Dogmática sobre la divina revelación, <i>Dei Verbum</i> |
| ed.  | Editor   |
| eds. | Editores   |
| Ef   | Carta a los Efesios  |
| Ga   | Carta a los Gálatas  |
| Heb  | Carta a los Hebreos  |
| Hch  | Libro de los Hechos de los Apóstoles                                 |
| Jn   | Evangelio según San Juan   |
| Lc   | Evangelio según San Lucas  |
| LG   | Constitución Dogmática sobre la Iglesia, <i>Lumen Gentium</i>        |

|       |   |
|-------|---|
| Mons. | Monseñor  |
| Mt    | Evangelio según San Mateo   |
| n.    | Número; numeral   |
| nn.   | Números   |
| NT    | Nuevo Testamento  |
| pp.   | Páginas   |
| PDV   | Exhortación apostólica postsinodal, <i>Pastores dabo vobis</i>                            |
| PO    | Decreto sobre el ministerio y la vida de los presbíteros,<br><i>Presbyterorum Ordinis</i> |
| RAH   | Roma Archivos de la Hermandad   |
| Rom   | Carta a los Romanos   |
| SC    | Constitución sobre la sagrada liturgia, <i>Sacrosanctum Concilium</i>                     |
| ss.   | siguientes  |
| 1Tim  | Primera carta a Timoteo   |
| 2Tim  | Segunda carta a Timoteo   |
| Vol   | Volumen   |





## INTRODUCCIÓN

Manuel Domingo y Sol fue un sacerdote tortosino preocupado por adquirir la santidad a través del ejercicio de su ministerio. Con este fin vivió animado por un celo pastoral que lo llevó a emprender distintas obras. En el ecuador de su vida encontró lo que él mismo llamó «la llave de la cosecha»: la formación del clero. Comprendió que todos sus esfuerzos por ser santo y vivir según el modo de vida propio de un sacerdote reclamaban de él otro paso más: transmitir este mismo propósito a los que un día habrían de ser también ministros de Cristo. Su talla, en aquel final del siglo decimonónico, se mostró con los años crucial. Hacia él y hacia sus escritos queremos nosotros volver la mirada en el presente trabajo.

Nuestra tarea se suma a otras ya concluidas. Entre los estudios dedicados a la figura de Manuel Domingo y Sol destacan, sobre todo, los que se ocupan de su talla espiritual y de su preocupación por la formación sacerdotal, en aquella hora en que el clero de España reclamaba una reforma profunda desde sus bases. La innegable influencia de su obra, iniciada en el último cuarto del siglo XIX, es ponderada por los estudiosos como de gran trascendencia para el devenir de los sacerdotes en su tierra natal, Tortosa, así como en el resto de España y de algunas diócesis de Portugal o de América ya entrado el siglo XX. A través de la Hermandad de Sacerdotes Operarios Diocesanos, que él fundara en 1883, su ideal de formar un clero santo fue dilatándose por la geografía de los seminarios de la época.

Más recientemente, al hilo de la importancia dada por el Concilio Vaticano II a la fraternidad sacerdotal que brota del sacramento del Orden, ha cobrado nueva vitalidad su visión acerca de esta raíz comunitaria del sacerdocio, que se ha de ejercer siempre en comunión con los demás presbíteros, formando un colegio presidido por el obispo. La vida concreta de la fraternidad sacerdotal que Mosén

Sol encarnó e instituyó para sus sacerdotes operarios ha sido vista como una forma de expresar la relación propia que brota del sacramento.

*Objeto.*

En las siguientes páginas queremos acercarnos a este sacerdote tortosí que vivió entre 1836 y 1909, del que la Iglesia ha reconocido sus virtudes y al que ha declarado beato, creyendo encontrar en él, tanto en su vida como en su predicación, algunos elementos de carácter dogmático que nos ayuden a comprender mejor la naturaleza del sacerdocio, la identidad sacerdotal. En torno a la vida sacerdotal del beato Manuel Domingo y Sol y en torno a su pensamiento queremos reflexionar sobre la relevancia teológica de la existencia. Nuestra investigación no es tanto un estudio sobre él cuanto una reflexión sobre el sacerdocio a partir de él. De manera que tratamos de responder a unas sencillas preguntas: ¿hay realmente una existencia que podamos llamar propia del sacerdote, una existencia sacerdotal? En caso afirmativo, ¿en qué consistiría? Estos datos, ¿aportan algo a la profundización de la verdad dogmática del sacerdocio? A partir de la vida y escritos de un sacerdote santo, ¿podemos conocer algo de la identidad sacerdotal?

El título de nuestro estudio parece inclinarse hacia una reflexión perteneciente a la teología espiritual, en tanto en cuanto la existencia, habitualmente, es objeto para analizar la acción del Espíritu en la vida de la persona. De hecho, es en la existencia concreta donde se realiza la obra de Dios sobre cada uno por la particular intervención del Espíritu Vivificante. En este orden, sí es normal que podamos comprender un estudio sobre la existencia como propio de la teología espiritual. Ahora bien, nuestro propósito no es tanto ver cómo se ha concretado el sacerdocio ministerial en un hombre, sino más bien, a partir de esta concreción, descubrir qué nos está haciendo conocer sobre la naturaleza del ministerio sacerdotal.

Deseando acotar aún más nuestro campo de estudio, debemos indicar por qué hemos optado por hablar del «sacerdocio ministerial». El sacerdocio, como bien

sabemos, consta de dos grados: el de los obispos y el de los presbíteros. Sin embargo, el uso común del lenguaje tiende a referirse con el término «sacerdote» al presbítero. Nosotros seguiremos esta práctica a lo largo de nuestras páginas. Nuestra reflexión sobre el sacerdocio ministerial es una reflexión sobre el presbiterado, sobre su naturaleza y su misión. Si bien lo que podamos aportar podría atribuirse igualmente a los obispos, no es este nuestro propósito. Pero si hemos optado por hablar del sacerdocio ministerial es precisamente porque el lenguaje utilizado por el autor objeto de nuestro estudio es precisamente este. Él habla del sacerdocio, de los sacerdotes. Las obras que inspiran su pensamiento también utilizan el mismo término. No está en su propósito el referirse al ministerio de los obispos, sino al de los presbíteros, a los que se llama, comúnmente, «sacerdotes». Nos ha parecido más oportuna esta nomenclatura aunque a lo largo de nuestro trabajo podamos utilizar indistintamente términos análogos: presbítero, pastor, ministro, ordenado...

Ahora bien, el término «sacerdocio» hemos querido adjectivarlo con el apellido «ministerial». Todo bautizado participa del sacerdocio de Cristo, único Sacerdote. Nos parece que la expresión «sacerdocio ministerial» es más oportuna con el objeto de nuestra reflexión. De entre los bautizados Dios escoge a algunos para que, por imposición de las manos de los obispos, participen de una manera nueva del sacerdocio de Cristo, haciéndole presente en medio de la comunidad cristiana. Así, la relación puesta nuevamente de relieve en el Vaticano II entre «sacerdocio común» o «bautismal» y «sacerdocio ministerial» queda mejor expresada. Precisamente por ello hemos hecho también la opción metodológica de referirnos al «sacerdocio ministerial» y no al «ministerio sacerdotal» (aunque alguna vez podamos utilizar la expresión. Si hemos optado por la primera fórmula es porque creemos que es más sustantivo el aspecto sacerdotal de la condición de los ordenados que el aspecto ministerial. La discusión hoy ya superada acerca de la primacía de lo cristológico o lo eclesiológico en torno a la identidad sacerdotal nos

invita a pensar que poniendo el acento sobre la raíz fundante del sacerdocio está Cristo. Ciertamente, el sacerdocio se ejerce en la Iglesia, pero no se trata de uno de tantos ministerios que expresan los diversos servicios y carismas de la comunidad. La fórmula «sacerdocio ministerial», a la vez que sitúa la naturaleza del mismo en relación directa con el «sacerdocio común» lo distingue del resto de ministerios eclesiales. Siendo un servicio más, un ministerio más, no puede equipararse al resto pues este procede de un sacramento específico que confiere una gracia distinta a la bautismal.

Nuestro estudio, decimos, tiene por objetivo mostrar la relevancia que tiene para la teología sobre el sacerdocio la existencia sacerdotal, y pretendemos hacerlo a través de un acercamiento a la figura de Manuel Domingo y Sol. Por una parte, su vida ejemplar, que podemos llamar vida sacerdotal. Por otra, sus escritos de predicación. Prestaremos especial atención a las fuentes de su pensamiento, tanto la teología que estudió en el seminario de Tortosa (las biografías más pormenorizadas ofrecen datos fidedignos de los estudios en el seminario dertosense en la segunda mitad del siglo XIX), como las obras de espiritualidad, ascética y mística de los autores del momento, tanto italianos como franceses y españoles.

#### *Fuentes.*

En este sentido, las fuentes principales de nuestro trabajo son 7 volúmenes de los 14 que recogen sus escritos de predicación. En el conjunto general de los textos que nos han llegado de Mosén Sol, 47 volúmenes, estos 7 que nosotros estudiaremos suponen poco menos de una décima parte. Sin embargo, sintetizan fielmente el pensamiento de nuestro autor en torno al sacerdocio. De estos, 4 contienen predicaciones dirigidas a los sacerdotes operarios, 1 a los ordenandos y 1 a los seminaristas. Pero antes de adentrarnos en ellos, analizaremos otros 3 volúmenes que guardan una estrecha relación con los escritos más sacerdotales. En efecto, el primer conjunto de textos que analizaremos será el que recoge las

prédicas de Manuel Domingo y Sol sobre Jesucristo. La concepción del sacerdocio está fuertemente unida a la imagen de Jesucristo, como trataremos de probar. Los volúmenes 2 y 3 de los escritos de predicación contienen las pláticas con motivos eucarísticos. Si en todo sacerdote (y en todo cristiano) la Eucaristía ocupa un lugar central, más aún en Mosén Sol, que vivió una relación tan estrecha con la Eucaristía que concibió el ejercicio del ministerio sacerdotal como forma de reparación eucarística.

### *Método.*

Nuestra investigación se realizará desde un método claramente inductivo: a partir de unos datos concretos (la vida y los escritos de Manuel Domingo y Sol) trataremos de elaborar un discurso teológico sobre la relevancia de la existencia para la comprensión de la naturaleza del sacerdocio. Hemos de tener en cuenta que se trata de una investigación que podemos calificar de multidisciplinar. A lo largo del trabajo se entremezclan los elementos de la historia, los de la espiritualidad y los dogmáticos. Nuestra reflexión quiere armonizarlos en torno a un discurso propiamente dogmático. Partimos, pues, de aspectos no directamente dogmáticos, pero la reflexión en torno a ellos sí quiere ser netamente dogmática, aunque naturalmente aparezcan otros elementos de las ciencias citadas.

El camino que nos proponemos es partir de la existencia sacerdotal para establecer su relevancia teológica. No es una cuestión menor, por cierto, que dos teólogos de la talla de Balthasar y Rahner se hayan preocupado también de ello. En el marco de las presentes páginas estas dos figuras de indudable importancia para la teología juegan un papel orientador. Es a partir de sus intuiciones que nosotros nos atreveremos a estudiar teológicamente la existencia sacerdotal de Manuel Domingo y Sol. Por ello, el itinerario de los capítulos se inicia con el análisis de dos estudios de los citados autores. El texto de *Teología y santidad* de Balthasar nos pone sobre la pista de la importancia que debe tener la existencia de los santos para el discurso

teológico porque, como él señala, podemos conocer lo que el sacerdocio es a partir de un sacerdote santo. El enfoque propuesto por Rahner en *Existencia sacerdotal* nos permitirá afirmar que sí hay una existencia determinada, posibilitada por el sacramento del Orden, que podemos llamar propiamente como «sacerdotal». El primer capítulo se completa con un acercamiento a la dimensión pneumatológica del sacerdocio. Sólo teniendo en cuenta el dinamismo del Espíritu conferido en el sacramento podemos elaborar un discurso teológico verdaderamente armónico. Es precisamente a partir de esta acción del Espíritu que se nos descubre no solamente la gracia que se confiere en la ordenación sacerdotal sino también la presencia del mismo Espíritu en el desarrollo y ejercicio del propio sacerdocio. La dimensión pneumatológica se nos presentará entonces como la intersección entre el «en sí» del sacerdocio y el «ahí» del sacerdote. Sin duda, la existencia que consideramos sacerdotal es existencia impulsada por el Espíritu. Puesto que consideramos que Manuel Domingo y Sol fue un sacerdote movido por el Espíritu, su existencia nos permitirá reflexionar acerca de la verdad intrínseca del sacerdocio, en concreto en torno a tres aspectos que son resaltantes a lo largo de su vida y de su predicación sacerdotal: el celo, expresión de la caridad pastoral; la fraternidad sacerdotal y la misión.

Con los presupuestos anteriores, nos daremos a la tarea de analizar teológicamente la existencia sacerdotal de Manuel Domingo y Sol, tratando de encontrar en ella los elementos relevantes para la teología del sacerdocio, especialmente los indicados en el párrafo anterior. Partiendo de la situación histórica de España y de la Iglesia española en aquel momento, iremos recorriendo cronológicamente los hitos más significativos de su vida. Como tendremos ocasión de comprobar, repetidamente los tres puntos señalados: el motor de su vida sacerdotal es el celo pastoral, el ejercicio de su ministerio se realiza en comunión con aquellos con quienes comparte el sacerdocio y la comprensión de su ser sacerdote desde la misión a la que es llamado. El propósito de este capítulo no es la

narración de su vida, propiamente, sino la narración de una biografía teológica, el estudio de su existencia sacerdotal. Necesariamente tendremos aquí en cuenta los aspectos históricos, pues ya indicamos que nuestro estudio tenía un cierto carácter multidisciplinar. En el núcleo de los acontecimientos queremos entrever los rasgos sacerdotales que nos permitan posteriormente establecer nuestro discurso teológico.

Pasados al estudio de sus escritos en los capítulos 3 y 4, nuestro trabajo se vuelve aquí necesariamente analítico. Nos encontramos con una primera dificultad, y es que Manuel Domingo y Sol no dejó algo así como un tratado sobre el sacerdocio. Él propuso indicaciones concretas sobre cómo vivir sacerdotalmente. Se preocupó, por así decirlo, de que los sacerdotes tuvieran una existencia sacerdotal. A esto iba encaminada su obra (recogida en el capítulo 2) y su palabra (que analizaremos los capítulos 3 y 4). La ausencia de un escrito que sea una descripción teórica sobre el sacerdocio nos obliga a ir desgranando los textos con cierta paciencia, entresacando de ellos el pensamiento de nuestro autor en torno a la existencia sacerdotal. Aquí comprobaremos que tal existencia se manifiesta, en la vida y en la predicación de Manuel Domingo y Sol, en torno a los tres aspectos anteriormente mencionados: celo como caridad pastoral, fraternidad sacerdotal originada en el sacramento y misión.

Desde esta perspectiva, analizamos en el capítulo 3 los volúmenes 1, 2 y 3 de sus escritos de predicación. Están dedicados, como indicamos ya, a Jesucristo (1) y a la Eucaristía (2 y 3). La razón de ser del análisis de estos textos es la relación de dependencia entre el sacerdocio y Jesucristo; entre el sacerdocio y la Eucaristía. Es a partir de la figura concreta de Jesús encarnado que Mosén Sol proyecta la identidad y la misión sacerdotal. Como veremos, el ministerio y la vida del sacerdote se remiten constantemente a la eucaristía, pues la existencia concebida desde el celo, la fraternidad y la misión encuentran en la eucaristía su expresión y su fuente.

Finalmente, en el capítulo 4 analizamos 4 volúmenes (5, 6, 7 y 8) que si bien ocupan un conjunto relativamente amplio de escritos, las ideas en ellos expuestas tienden a repetirse con frecuencia. Es por ello que nos ha parecido oportuno integrar en un solo capítulo estos textos. Siendo este el principal cuerpo de predicaciones con motivos propiamente sacerdotales, en el fondo las mismas convicciones afloran en lo tocante al celo, la fraternidad sacerdotal y la misión. Pero tendremos oportunidad de conocer de primera mano no solamente la teología de la época, sino el particular acento que Mosén Sol pone en torno a la comprensión del sacerdocio. Desde este mismo acento queremos elaborar nuestro discurso teológico. Partiendo de las indicaciones espirituales, ascéticas o apostólicas nos proponemos adentrarnos en la identidad del sacerdocio, tal como Manuel Domingo y Sol lo encarnó y lo transmitió.

El propósito, pues, es reflexionar sobre la relevancia teológica que tiene el estudio de esta existencia concreta, la de un sacerdote santo. Los tres elementos que estudiaremos principalmente son la expresión de este existir sacerdotal. Este acercamiento a Manuel Domingo y Sol y a la misma comprensión del sacerdocio es, en cierta manera, novedoso. Y, sin embargo, sigue el camino apuntado en su día por Rahner y Balthasar, como ya señalamos con anterioridad.

### *Estudios.*

Debemos detenernos momentáneamente en abordar los estudios hechos hasta el momento sobre Mosén Sol. Ya explicamos más arriba el tenor de los mismos: o bien son trabajos biográficos o bien se interesan por la reforma de los seminarios por él propiciada, cuando no tratan sobre la fraternidad sacerdotal. Veamos.

En torno a las biografías, debemos resaltar las dos más amplias y minuciosas\_ la de Antonio Torres y la de Francisco Martín y Lope Rubio. En 1934, apenas 25 años tras el fallecimiento de Manuel Domingo y Sol, el sacerdote operario Antonio

Torres publicaba la primera<sup>1</sup>. Torres se dio a la tarea de recopilar materiales de diversa índole sobre el fundador de la Hermandad de Sacerdotes Operarios Diocesanos, tomando además declaraciones de coetáneos suyos. Con lo recopilado conformó una obra amplísima, de 937 páginas, que dividió en una sección más histórica («Vida y empresas», la llama) y una segunda de carácter más espiritual («Virtudes»). En su conjunto, es meritoria la recopilación y selección de escritos de Mosén Sol, datos eclesiásticos de Tortosa, datos históricos de los colegios y seminarios que fueron objeto de su trabajo... La obra adolece, en cambio, de una visión poco crítica y en exceso espiritualizada de la vida y obra de don Manuel, movido como estaba el autor por su devoción personal hacia su fundador. En nada resta valor al amplísimo conjunto documental que ofrece la obra de Torres, convirtiéndose en punto de referencia para las siguientes publicaciones sobre la vida de Mosén Sol.

Cronológicamente, tras la primera obra biográfica, Germán Mártil presentaba *Manuel Domingo y Sol. Apóstol del sacerdocio* (1942)<sup>2</sup>. El enfoque de esta obra se hacía, como puede verse por el título, desde la contemplación biográfica de los rasgos sacerdotales del sacerdote tortosí. Prescindiendo de cualquier aparato crítico, la orientación biográfica de Mosén Sol resalta el talante sacerdotal antes que las obras emprendidas por don Manuel. Son de particular importancia las iniciativas para la reforma del clero, tanto en los colegios de San José y el Colegio Español de Roma como posteriormente en los seminarios de España y América.

Al texto de Germán Mártil Barbero siguió la biografía elaborada por Julián García Hernando en 1951: *Fulgores de un Sol*<sup>3</sup>. Como advierte el mismo autor en su prólogo, esta obra no se trata de una biografía al uso, sino de señalar virtudes y rasgos de un sacerdote ejemplar. El texto se divide en cinco grandes bloques donde

---

<sup>1</sup> Torres, Antonio. *Vida del siervo de Dios don Manuel Domingo y Sol*. Tortosa: Algueró y Baiges, 1934.

<sup>2</sup> Germán Mártil. *Manuel Domingo y Sol. Apóstol del sacerdocio*. Madrid: Impresos Alonso, 1942.

<sup>3</sup> Julián García Hernando. *Fulgores de un Sol*. Salamanca: Sígueme, 1951.

el autor va desgranando, a través de pasajes concretos de la vida de Mosén Sol, su talla humana y espiritual. Tras una primera parte dedicada a los orígenes del fundador de los Operarios, coloca a continuación los primeros ministerios que desarrolló una vez ordenado sacerdote. En el ecuador de la obra se encuentra la gran empresa de Mosén Sol en torno a la formación sacerdotal, a la que sigue posteriormente una semblanza de sus virtudes. Cierra el autor con los últimos años de vida de Manuel Domingo y Sol, la extensión de su obra y la recepción de su figura en la ponderación de su santidad. Un texto, en definitiva, con un valor más ilustrativo que historiográfico, que nos presenta un retrato de la vida espiritual de nuestro hombre.

Juan de Andrés Hernansanz publica, en 1959, su biografía sobre Mosén Sol: *Un hombre que supo darse*<sup>4</sup>. Comenzando *in extrema res*, el autor recorre, capítulo a capítulo, los grandes hitos de la vida de Manuel Domingo y Sol, haciendo énfasis, como no podía ser de otra manera, en la dedicación a la gran obra de la formación sacerdotal. El perfil de este texto es de carácter divulgativo, si bien tiene el valor de acertar en la presentación de Mosén Sol como un hombre, ante todo, de vida interior, desde donde brotaban todas sus obras.

En 1978 llegaría la biografía más completa, tanto por su fondo como por su forma. Nos referimos a la obra *Mosén Sol*, de Francisco Martín y Lope Rubio<sup>5</sup>. La extensión de este escrito, el único que contiene un aparato crítico amplísimo, se debe a que los autores tomaron el texto de Torres, el primer biógrafo, y se dieron a la tarea de ir cotejando las fuentes, señalando los textos de Mosén Sol que Torres había incluido sin señalar su procedencia, además de situar los acontecimientos de la vida de Mosén Sol en el marco amplio de la España del momento. Es, como decimos, la obra más certera sobre Manuel Domingo y Sol y fuente segura para cualquier investigación sobre su figura.

---

<sup>4</sup> Juan de Andrés Hernansanz. *Un hombre que supo darse*. Salamanca: Sígueme, 1959.

<sup>5</sup> Martín, Francisco y Lope Rubio. *Mosén Sol*. Salamanca: Sígueme, 1978.

Coincidiendo con la beatificación de Mosén Sol, Jose María Javierre Ortas publicó una obra con un claro sabor literario. *Reportaje a Mosén Sol. Un hombre bueno y audaz*<sup>6</sup> está redactado con el sentido periodístico que caracteriza a su autor. Si bien no es una obra académica, sino más bien una historia novelada, sí destaca por ir contando en paralelo a la vida de Mosén Sol la vida social de España y de la Iglesia en aquel momento, interrumpiendo el curso de la narración para introducir las aclaraciones de carácter histórico.

Con motivo del centenario de la muerte de Mosén Sol, acaecida en 1909, Julio García Velasco publicó una pequeña biografía que recorre en 10 capítulos la vida de don Manuel<sup>7</sup>. Es sin duda la obra más divulgativa de Mosén Sol. Busca presentar tanto su figura como la Hermandad por él fundada, así como el perfil de los operarios según su fundador. Su brevedad es motivada por el deseo del autor de ser apenas una presentación sencilla de la figura de Manuel Domingo y Sol a partir de los rasgos de su carácter. Queda retratado en pocas líneas el perfil humano de Mosén Sol.

Tras la beatificación (1987) comenzaron a aparecer una serie de cuadernillos monográficos que estudiaban en los escritos de Mosén Sol ciertos aspectos de su carácter, de su semblante espiritual, de su preocupación por las vocaciones... Los *Cuadernos Mosén Sol* (reseñados en la bibliografía del presente trabajo) fueron un primer acercamiento a los textos originales del Beato para presentarlos orgánicamente en torno a un plan. El propósito era continuar ahondando en el conocimiento de la figura, del pensamiento y del espíritu del fundador de la Hermandad. Por su brevedad (en torno a la veintena de páginas cada uno de los 9 cuadernos que se publicaron) no tienen grandes pretensiones. Sin embargo, son ya un trabajo programado según facetas significativas de la vida de Mosén Sol. Es una

---

<sup>6</sup> José María Javierre Ortas. *Reportaje a Mosén Sol. Un hombre bueno y audaz*. Madrid: Atenas, 1987.

<sup>7</sup> Julio García Velasco. *Manuel Domingo y Sol. Un hombre de corazón*. Salamanca: Sígueme, 2008.

tarea encargada a diversos sacerdotes operarios y sus destinatarios son los propios miembros de la Hermandad.

Especial atención merecen los trabajos para obtener grados académicos sobre la figura de don Manuel. El primero de ellos, sobre un tema posteriormente poco trabajado: la pedagogía de Mosén Sol<sup>8</sup>. Según señala su autor, Joaquín Gómez, el motivo de su estudio es recuperar el perfil de Manuel Domingo y Sol como educador, con un estilo pedagógico propio. Gómez centro su investigación en torno a dos núcleos: por una parte, lo que él llama los «campos» pedagógicos en los que trabajó Manuel Domingo y Sol: instituto, catequesis, jóvenes...; y por otra, las «obras» pedagógicas que llevó adelante: los colegios de vocaciones, la Hermandad de Sacerdotes Operarios Diocesanos y el Colegio Español de Roma. Tras el trabajo de Joaquín Gómez no se volvió a publicar nada sobre don Manuel en esta dirección. Así pues, a esta tesis de licenciatura le corresponde el honor de haber sido la primera y única hasta el momento en estudiar al sacerdote tortosino desde el ámbito de la pedagogía.

Guillermo Gómez Ciurana presentó su trabajo sobre el ministerio presbiteral en Manuel Domingo y Sol en 1981<sup>9</sup>. Hasta el momento es el único estudio teológico-dogmático sobre lo que Mosén Sol entendía por el presbiterado. El autor presenta en primer lugar la figura de don Manuel y el momento histórico en que se encuadra su vida, con especial atención a la situación de los seminarios de la España del momento. A continuación pasa a detallar el concepto teológico de ministerio presbiteral, articulando el estudio entre la teología del sacerdocio y las exigencias ascético místicas del mismo, tal como Mosén Sol las presenta. Es esta, tal vez, la parte más interesante del estudio, que no se abordaría más adelante. Los siguientes apartados, por contra, sí que tendrían continuidad en sucesivos trabajos

---

<sup>8</sup> Joaquín Gómez Fernández. "Un gran educador: don Manuel Domingo y Sol". Tesis de licenciatura, Universidad Literaria de Valencia, 1973.

<sup>9</sup> Guillermo Gómez Ciurana. "El concepto teológico de ministerio presbiteral en los escritos de don Manuel Domingo y Sol". Tesis de licenciatura, Universidad Pontificia de Salamanca, 1981.

de otros autores. Tanto la fraternidad sacerdotal como el perfil del operario fueron objeto de estudio en los cuadernos Mosén Sol, así como la comparación del concepto de ministerio presbiteral en don Manuel y en el Vaticano II. A nuestro parecer, esta obra meritoria adolece de una mayor reflexión y elaboración teológica, más allá de la excelente recopilación de escritos de Mosén Sol.

Más recientemente nos encontramos con dos trabajos de teología espiritual, una tesis de licenciatura y otra doctoral, sobre la fraternidad sacerdotal en nuestro sacerdote tortosino. Carlos Comendador<sup>10</sup> abordó este tema desde la expresión contenida en la fórmula de consagración de los operarios a la Hermandad: «Yo, N., [...] *para mi más fácil santificación*, me consagro a la Hermandad de Sacerdotes...». Precisamente el objeto de su estudio, defendido en Roma en el año 2017, es mostrar cómo la fraternidad sacerdotal es concebida por Manuel Domingo y Sol como un medio concreto para la santificación de los sacerdotes.

Yolban Figueroa defendió en 2018 la tesis doctoral *Ser presbítero, ser hermano: la fraternidad sacerdotal en la espiritualidad del beato Manuel Domingo y Sol*<sup>11</sup>. En ella analiza en primer lugar las fuentes de la teología y el proceso histórico-teológico de la fraternidad sacerdotal, así como la doctrina al respecto emanada del Concilio Vaticano II y del Magisterio posterior. Finalmente, se centra en la comprensión de Mosén Sol de la fraternidad de los sacerdotes, analizando detenidamente sus escritos y entresacando las aportaciones que realiza acerca del tema. Ciertamente hay en este estudio un trabajo pormenorizado sobre los escritos de Mosén Sol, organizando sistemáticamente las ideas sobre la fraternidad sacerdotal y, sobre todo, observando la genuina contribución que hace el fundador de los operarios a la espiritualidad del sacerdote desde esta concreta materia.

---

<sup>10</sup> Carlos Comendador Arquero. "Para nuestra más fácil santificación. La fraternidad sacerdotal como medio para la santidad sacerdotal en las pláticas del Beato Manuel Domingo y Sol a los sacerdotes operarios diocesanos". Tesis de licenciatura, Universidad Gregoriana, 2017.

<sup>11</sup> Yolban Figueroa Leal. "Ser presbítero, ser hermano: la fraternidad sacerdotal en la espiritualidad del beato Manuel Domingo y Sol". Tesis doctoral, Universidad Gregoriana, 2018.

Por concluir este sucinto panorama de los estudios sobre la figura y los escritos de Manuel Domingo y Sol, hemos de indicar los distintos artículos publicados en revistas especializadas, sobre todo en el campo de la historia y de la espiritualidad. Los variados temas que abordan nos muestran también la influencia de este sacerdote en campos diversos. En la bibliografía se encuentra un elenco de los mismos que han servido a la investigación propuesta en estas páginas, aún siendo su tema tan particular.

A este conjunto de trabajos realizados hasta el momento se suma nuestra humilde contribución, convencidos de que un estudio sobre la existencia sacerdotal en Manuel Domingo y Sol aún puede aportar algo a la teología dogmática y a la misma figura de este autor, conocido sobre todo por la espiritualidad y por la formación del clero en la España que cambiaba del siglo XIX al XX. El presente trabajo es deudor de las publicaciones sobre Mosén Sol hechas hasta el momento, pero creemos que tiene un objeto muy determinado que aún no había sido estudiado.

Antes de entrar de lleno a la tarea, nos gustaría indicar una aclaración. En las siguientes páginas, como hemos hecho en las precedentes, nos referiremos a nuestro autor bien por su nombre completo (Manuel Domingo y Sol) bien por la forma en que lo llamaban en su Cataluña natal (Mosén Sol) o por el nombre con que lo trataban los operarios (don Manuel). El mismo día en que Mosén Sol fallecía comentaba con una religiosa la variedad de nombres que usaban para referirse a él y las complicaciones que esto le había originado en algunas ocasiones. Si nosotros lo hacemos es por imprimir a nuestro texto una cierta amenidad de lectura, evitando repeticiones cansinas al referirnos a él.

# CAPÍTULO 1

## LA COMPRENSIÓN DEL SACERDOCIO A PARTIR DEL ESTUDIO DE LA EXISTENCIA SACERDOTAL

«Se mira la carrera sacerdotal como una carrera, y no es carrera, es estado el sacerdocio, es ser otro Cristo»<sup>12</sup>. ¿A qué se refería Manuel Domingo y Sol al dirigir estas palabras a los seminaristas que estaban ya próximos a ordenarse? ¿En qué consistiría ese «estado» sacerdotal y qué significaría «ser otro Cristo»? A medida que vamos adentrándonos en los textos de este sacerdote tortosino, vamos descubriendo que hay temas que se repiten una y otra vez: deseo de santidad, necesidad de ser santos, no fallar al llamamiento que Dios ha hecho, provecho personal, eclesial y social de la santidad del ministro ordenado... Son puntos que trata repetidamente en las charlas que dirige a los seminaristas de los colegios de San José que fue fundando por la geografía española y también en Roma, luego por los seminarios que se confiaron a las sacerdotales que él había reunido en la institución que fundara en 1883. ¿Por qué? ¿De dónde brota esta exigencia? Los sacerdotes operarios, congregados anualmente en Valencia, le escucharían también las indicaciones oportunas para infiltrar este espíritu en los aspirantes al sacerdocio. Él mismo procuraba encarnar estas recomendaciones con una vida sacerdotal, con una existencia sacerdotal. Había comprendido que no bastaban los conocimientos (la carrera) para desarrollar el ministerio. Había que formar el corazón y había que poner en práctica una vida determinada. Y así, sin necesidad de elaborar un tratado

---

<sup>12</sup> Manuel Domingo y Sol. Escritos I, *Predicación*, 7º, 26.

al respecto o sin haber querido organizar sistemáticamente su pensamiento en torno a esta idea, creemos que transmite, tácitamente, la convicción profunda de que el sacramento del orden afecta, *per se*, a la existencia de aquel que lo recibe. No puede permanecer igual la vida del hombre una vez ordenado. Esto conlleva una exigencia y una habilitación que se traducen en una existencia concreta, con la que se colabora o que se rechaza, pero afectación al fin que no deja indiferente al sacerdote.

Manuel Domingo y Sol recoge la expresión que la escuela de espiritualidad francesa del siglo XVII desarrollaría en torno al sacerdote: *alter Christus*. El Magisterio del pasado siglo también se expresaría en los mismos términos acerca de los sacerdotes. La comprensión de la misma adquiere, en el apóstol de las vocaciones sacerdotales, no solamente una significación ontológica, sino también una realización existencial: «Consagrados de una forma nueva a Dios en la recepción del Orden, se constituyen en instrumentos vivos del Sacerdote Eterno»<sup>13</sup>.

A lo largo de los años, la cuestión «existencial» de la vida cristiana se ha estudiado como parte de los tratados de espiritualidad. Los referentes a la espiritualidad sacerdotal se situaban dentro de las corrientes ascético-místicas que tras la Contrarreforma se fueron expandiendo por la Europa católica. Manuel Domingo y Sol bebe de estas fuentes. En sus escritos hay referencias y citas abundantes de los autores franceses cuyas obras conocen y manejan los sacerdotes cultos de la época.

«Encontramos referencias a Santo Tomás, Santa Teresa de Jesús, San Francisco de Asís; San Francisco de Sales y San Juan de Ávila en materia de sacerdocio y como modelo de operario; San Ignacio de Loyola hablando de perfección, sin disimular sus preferencias por la Compañía de Jesús; Santa Margarita de Pacis por la eucaristía; San Lorenzo Justiniano y San Gregorio. [...] Cuando habla del sacerdocio en medio del mundo sigue de cerca al P. Faber [...] y a Dubois. [...] En

---

<sup>13</sup> *Presbyterorum Ordinis* 12.

otras ocasiones se le notan influencias de las publicaciones de Frasinetti [...] y del P. Valuy»<sup>14</sup>.

No obstante, la teología más contemporánea considera que la espiritualidad sacerdotal, que afectaría por así decirlo a la existencia misma del hombre ordenado, debe incluirse en los tratados sobre el sacramento.

Si damos un breve repaso por los manuales de teología del Orden en lengua española o italiana, podemos ver cómo la gran mayoría de ellos incluyen los correspondientes apartados a la espiritualidad sacerdotal<sup>15</sup>. También al contrario, si miramos las obras que estudian o proponen líneas de espiritualidad para los sacerdotes, parten de la «identidad» sacerdotal, situando la naturaleza del sacramento en el centro de existencia del ministro ordenado<sup>16</sup>. Pedro Fernández lo expresa sucintamente en su manual sobre el sacramento del Orden: «Lo característico del sacerdote, que lo distingue del seglar, hay que buscarlo a partir de su realidad sobrenatural, teológica y permanente, y a partir también de su realidad cultural, sociológica y contingente»<sup>17</sup>. Hay, pues, una especie de circularidad en la

---

<sup>14</sup> Lope Rubio (ed.) en la introducción de: Manuel Domingo y Sol. *Pláticas a los operarios*. Salamanca: Sígueme, 2002, 11.

<sup>15</sup> Juan Esquerda. *Signos del Buen Pastor. Espiritualidad y misión sacerdotal*. Bogotá: CELAM, 1989. Gisbert Greshake. *Ser sacerdote hoy*. Salamanca: Sígueme, 2003, dedica la tercera y cuarta parte de su obra a este tema, pp. 243-473; Miguel Nicolau. *Ministros de Cristo. Sacerdocio y sacramento del orden*. Madrid: BAC, 1971, especialmente 354-373; Agostino Favale. *Il ministero presbiterale. Aspetti dottrinali, pastorali, spirituali*. Roma: LAS, 1989, 211-320. Erio Castellucci. *Il ministero ordinato*. Brescia: Queriniana, 2002, 325-337; Jean Galot. *Sacerdote en nombre de Cristo*. Toledo: CETE, 1990, 221-264; Joaquín Ferrer. *El sacerdocio, don y misterio*. Madrid: Arca de la Alianza, 2010, 309-345.

<sup>16</sup> Juan Esquerda. *Teología de la espiritualidad sacerdotal*. Madrid: BAC, 1976, especialmente las páginas 274-312; Saturnino Gamarra. *Manual de espiritualidad sacerdotal*. Burgos: Monte Carmelo, 2008, especialmente 83-87; Antonio Bravo. *La espiritualidad del sacerdote hoy*. Barcelona: CPL, 2005, 27-49; Fernando Valera. *En medio del mundo. Espiritualidad secular del presbítero diocesano*. Madrid: Atenas, 1987, 47-67. Como conclusión de las ponencias del Simposio sobre espiritualidad del presbítero diocesano secular, Saturnino Gamarra indicaba: «La convicción es firme: el presbítero, que tiene una identidad, tiene su espiritualidad. [...] El presupuesto "identidad-espiritualidad"... se ha visto confirmado. [...] A cada concepción del sacerdocio ha correspondido un ideal de vida sacerdotal». S. Gamarra. "Líneas de convergencia en la espiritualidad del presbítero". En *Espiritualidad del presbítero diocesano secular. Simposio*. Comisión Episcopal del Clero, 679-680. Madrid: EDICE, 1987.

<sup>17</sup> Pedro Fernández. *Sacramento del orden. Estudio teológico. Vida y santidad del sacerdote ordenado*. Salamanca: San Esteban, 2007, 245.

reflexión sobre el sacramento y sobre el «sacramentado». La naturaleza del Orden exige una correspondencia determinada por parte de quien lo recibe; el ordenado adquiere una existencia propia que proviene de la esencia misma del sacramento. Precisamente el decreto del Concilio sobre el ministerio y la vida de los presbíteros apunta algo en el número 2, en el que desarrolla la «naturaleza» del presbiterado. El último párrafo deduce, como consecuencia de la esencia del sacramento, la correspondencia a la que hemos hecho referencia:

«Por consiguiente, el fin que buscan los presbíteros con su ministerio y con su vida es el procurar la gloria de Dios Padre en Cristo. [...] En consecuencia, los presbíteros, ya se entreguen a la oración y a la adoración, ya prediquen la palabra, ya ofrezcan el sacrificio eucarístico, ya administren los demás sacramentos, ya se dediquen a otros ministerios para el bien de los hombres, contribuyen a un tiempo al incremento de la gloria de Dios y a la dirección de los hombres en la vida divina»<sup>18</sup>.

Ministerio y vida. Sacramento y existencia. Dos realidades que se implican y reclaman mutuamente. La reflexión teológica atiende tanto a la naturaleza del sacramento como a la concreción del mismo. Así, lejos de fundamentar la existencia precisa del sacerdote en una espiritualidad genérica o basada en otras instancias no directamente ministeriales, la elaboración teológica atiende unánimemente a la centralidad sacramental de la que emana una configuración propia, una existencia sacerdotal. En expresión de Saturnino Gamarra, «la identidad y la espiritualidad sacerdotal se corresponden»<sup>19</sup>. En este camino de identificación, desde luego, juega un peso crucial la correspondencia que se establece entre Cristo sacerdote y el ministro ordenado. De hecho, en la ordenación ya se indica la necesidad de esta identificación, especialmente en las promesas del elegido<sup>20</sup> y en

---

<sup>18</sup> *Presbyterorum Ordinis* 2.

<sup>19</sup> Gamarra, 84.

<sup>20</sup> «¿Queréis uniros cada día más a Cristo, sumo Sacerdote, que por nosotros se ofreció al Padre como víctima santa, y con él consagraros a Dios, para la salvación de los hombres?». Pontifical Romano, 124.

la entrega del pan y del vino tras la unción de las manos<sup>21</sup>. Sería contrario a la esencia misma del sacramento (de todo sacramento, de hecho) pensar que tal identificación no afectara necesariamente a la vida y existencia misma del ministro. De igual modo, que el sacerdote quiera vivir sin tener en cuenta su condición sacramental, también será poco congruente con una adecuada comprensión de lo que es en sí el sacerdocio ministerial.

Juan Esquerda, a mediados de los setenta del siglo pasado, proponía distintas líneas de trabajo para una teología de la espiritualidad sacerdotal<sup>22</sup>, sugiriendo aspectos que aún no habían sido abordados o suficientemente desarrollados. Pero además, expresa claramente que la reflexión teológica acerca del ser sacerdotal lleva anejada la renovación práctica en la misma vida del sacerdote<sup>23</sup>. Dicho en otras palabras: todo pensar sobre el «ser» o naturaleza del sacerdocio debe influir determinantemente en la Encarnación de este sacerdocio en el hombre ordenado. Esta obra llegaba apenas diez años después de la clausura del Concilio Vaticano II; en el mismo, la reflexión sobre los presbíteros se había abordado en el decreto sobre su ministerio y vida (*Presbyterorum Ordinis*) y en un número dentro de la constitución sobre la Iglesia (*Lumen Gentium* 28). En la introducción, el profesor de la Urbaniana indica que su texto está marcado por la comprensión del sacerdocio como participación en la realidad sacerdotal de Cristo, «pero tres preguntas inciden sobre esta realidad: *estilo* de vida, *método* apostólico, *naturaleza* del sacerdocio». Nuevamente, la vinculación de naturaleza del sacerdocio y existencia sacerdotal se pone de relieve.

---

<sup>21</sup> «Recibe la ofrenda del pueblo santo para presentarla a Dios. Considera lo que realizas e imita lo que conmemoras, y *conforma tu vida con el misterio de la cruz del Señor*». Pontifical Romano, 135.

<sup>22</sup> Esquerda, 12-18.

<sup>23</sup> «La revisión de la teología sobre el sacerdocio, en este sentido de profundización, lleva a la renovación sacerdotal. [...] Se elabora la teología del sacerdocio en al medida en que se presenta la posibilidad de un signo personal y colectivo de Cristo Sacerdote en este momento de la salvación. Se parte de la revelación según el grado en que se ha ido explicitando a través de la historia (Padres, liturgia, magisterio, doctores, fe...) y se busca cómo hoy podemos dar un paso más hacia la profundización del misterio de Cristo Sacerdote». Esquerda, 16-17.

Casi 15 años más tarde, en 1989, la Comisión Episcopal del Clero de la Conferencia Episcopal Española desarrollaba un congreso de espiritualidad sacerdotal. Santiago del Cura presentaba una ponencia que llevaba por título "La sacramentalidad del sacerdote y su espiritualidad". Sin querer adentrarnos aquí en el contenido del artículo (tendremos oportunidad más adelante), ya en la introducción indica un presupuesto:

«Se presupone así inicialmente que la sacramentalidad constituye un importante punto de partida de referencia para precisar la vivencia concreta de su ministerio y de su condición personal por parte de cada sacerdote. El interés central de esta ponencia radica, pues, en ver cómo el estilo de vida espiritual viene configurado por la propia identidad sacramental»<sup>24</sup>.

Además, también en la indicación metodológica que establece antes de meterse en materia, señala que el tema amerita una prevalencia de los datos bíblicos e histórico dogmáticos como fundamento de la espiritualidad. No niega que la identidad y el estilo de vida se manifiesten en una realidad concreta, pero tal realización presupone unos cimientos que permiten luego edificar en tierra firme. Esto nos hace pensar, como en otros tantos asuntos, lo que corresponde a la exigencia propia del sacerdocio de todos los tiempos y lo que depende únicamente de la configuración histórica.

Así pues, perfilando mejor la línea de investigación, hemos de decir que partimos de la convicción de que Manuel Domingo y Sol comprendió la naturaleza del sacerdocio y supo traducirla en su propia existencia y que, de igual manera, esta existencia concreta y su propuesta de vida sacerdotal (recogida en sus escritos de predicación) son también «fuente» de la comprensión sobre el sacramento. Aquella «existencia» sacerdotal permite una inteligencia más completa sobre la naturaleza

---

<sup>24</sup> S. del Cura Elena. "La sacramentalidad del sacerdote y su espiritualidad". En *Espiritualidad sacerdotal. Congreso*, Comisión Episcopal del Clero, 75. Madrid: EDICE, 1989.

del sacerdocio<sup>25</sup>. La concreción del tratado teológico sobre el sacerdocio en la vida de un sacerdote santo no es solamente un «ejemplo» de la forma en que se puede y debe encarnar el sacramento; también el mismo tratado se ve enriquecido con la particularidad carismática con que el Espíritu actúa en la persona. Este principio, cada vez más presente en la reflexión sistemática, nos sirve a nosotros para descubrir elementos constitutivos del sacerdocio que no pueden ser reducidos a la categoría de anecdóticos.

Todavía nos arriesgaremos algo más: en la Encarnación del Verbo hemos conocido la intimidad de Dios; la revelación se nos ha dado, como dice *Dei Verbum*, «con hechos y palabras intrínsecamente conexos entre sí»<sup>26</sup>. En la existencia concreta del Hijo se nos ha revelado el misterio del Dios Uno y Trino; en la vida y obra de Jesús de Nazaret nos hemos adentrado, por la fe, en la profundidad insondable del Amor. Ha sido el Espíritu Santo quien nos ha enseñado y recordado todo (Jn 14,26). El teólogo es también asistido por el mismo Espíritu para contemplar la realización existencial del sacerdocio ministerial y, por la inteligencia de la fe, comprender más perfectamente lo que este sacramento es y supone.

Oportuno es decir, también, que, en cuanto dogma, el sacramento ya está definido y delimitado. La sesión XXIII de Trento condensó lo esencial de la fe en torno al Orden, declarando como revelada la doctrina secular que se explicitó en el decreto y los cánones de dicha sesión<sup>27</sup>. Sin embargo, la comprensión del sacramento siempre queda abierta a una mayor profundización<sup>28</sup>, cosa que nos

---

<sup>25</sup> Señala Ch. A. Bernard que la experiencia de la fe es una de las fuentes de la teología, citando expresamente DV 8 como el reconocimiento magisterial de la experiencia espiritual como fuente doctrinal. Charles André Bernard. *Teología espiritual*. Salamanca: Sígueme, 2007, 80-81.

<sup>26</sup> DV 2.

<sup>27</sup> DH 1763-1778.

<sup>28</sup> Ya esta mayor comprensión se ofreció en los documentos del Vaticano II. Tanto *Lumen Gentium* 28 como *Presbyterorum Ordinis* 2 recogen la definición doctrinal de Trento, pero abordan también la naturaleza del Orden desde una perspectiva más amplia que la mera *potestas* para la confección de la Eucaristía y para perdonar los pecados. Tendremos ocasión de verlo más adelante.

proponemos con el presente estudio. Marín Sola, en su obra clásica *La evolución homogénea del dogma católico*<sup>29</sup> nos ofrece el camino teológico para justificar cómo a través de la vivencia de las verdades sobrenaturales, el cristiano, movido por la gracia, puede adquirir un conocimiento más profundo de lo revelado por Dios. En los santos vemos esta profundización de manera especialísima. Las virtudes, la fe, la gracia... son realidades objetivas sobrenaturales que ya vive, y a través de las cuales puede adquirir este conocimiento profundo acerca de las verdades sobrenaturales. Será luego tarea del teólogo juzgar, según el proceder propio, la concordancia del conocimiento alcanzado por el místico, el santo, el cristiano que vive su fe con piedad... y la verdad objetiva contenida virtualmente en el dogma; y aún cuando no pueda demostrarlo, contrastará su mayor o menor probabilidad<sup>30</sup>. Este hecho será llamado por Marín Sola «evolución dogmática por vía afectiva o experimental»<sup>31</sup>.

El propósito del dominico español era demostrar que la realidad objetiva que el dogma quiere definir siempre queda abierta a una ulterior profundización. Así, la Iglesia ha recibido de Dios no solamente la autoridad para definir una materia de fe, sino también para explicarla. Y aunque esta explicación no esté explícita en la fórmula definitoria o dogmática, sí se encuentra implícitamente en ella y es tarea de los teólogos (y del Magisterio, en su caso) el extraer del depósito revelado las significaciones ya en él contenidas, sin que tal trabajo pretenda una nueva revelación<sup>32</sup>. Es interesante notar cómo esta idea, que tiene también una historia

---

<sup>29</sup> Francisco Marín Sola. "La evolución homogénea del dogma católico". Madrid: BAC, 1952.

<sup>30</sup> «Antes que la teología especulativa haya deducido, y aun a veces ni siquiera vislumbrado, una conclusión o desarrollo dogmático, un alma santa o un simple fiel de piedad viva y sencilla hayan sentido o presentado ese desarrollo. [...] Con frecuencia sucederá que la teología especulativa demostrará que ese sentimiento de los fieles, que parecía nuevo, no es, sino explicación o conclusión de lo que ya estaba implícitamente contenido en las fuentes reveladas y en las fórmulas definidas. Otras veces, en cambio, la teología especulativa no podrá demostrarlo con demostración rigurosa y se limitará a una mayor o menor probabilidad». Marín Sola, 398-399.

<sup>31</sup> Marín Sola dedica a ello la sección V del capítulo cuarto, 395-424.

<sup>32</sup> Marín Sola, 259-260.

precedente, sería tomada por Juan XXIII en el discurso de apertura del Concilio Vaticano II:

«De la adhesión renovada, serena y tranquila, a todas las enseñanzas de la Iglesia, en su integridad y precisión, tal como resplandecen principalmente en las actas conciliares de Trento y del Vaticano I, el espíritu cristiano y católico del mundo entero espera que se de un paso adelante hacia una penetración doctrinal y una formación de las conciencias que esté en correspondencia más perfecta con la fidelidad a la auténtica doctrina, estudiando esta y exponiéndola a través de las formas de investigación y de las fórmulas literarias del pensamiento moderno. Una cosa es la substancia de la antigua doctrina, del "depositum fidei", y otra la manera de formular su expresión»<sup>33</sup>.

El Magisterio también reconoció no solamente la comprensión o profundización en la verdad revelada y formulada en el dogma, sino también la penetración en el mismo por la experiencia espiritual. Así, el decreto sobre la revelación indica que la misma Tradición está sujeta a una mayor comprensión por la asistencia del Espíritu Santo, «ya por la contemplación y el estudio de los creyentes, que las meditan en su corazón y, ya por la percepción íntima que experimentan de las cosas espirituales»<sup>34</sup>. Ahora bien, dado que el dogma guarda una estrecha relación con la verdad, también su interpretación debe guardar esta ligación de manera inexcusable, si en efecto quiere seguir siendo proposición católica<sup>35</sup>. Sobre este tema de la verdad habremos de volver más adelante. Antes, ajustando un poco más estas ideas, es necesario indicar que la «percepción íntima» de la verdad revelada no puede en manera alguna hacerse ajena al sentir eclesial de la misma, pues devendría inmediatamente en aquella nueva revelación contra la

---

<sup>33</sup> Juan XXIII. "Discurso en la sesión de apertura del Concilio Vaticano II". 11 de octubre de 1962. En *Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones. Documentos pontificios complementarios*, 749. Madrid: BAC, 1965.

<sup>34</sup> DV 8.

<sup>35</sup> C. Izquierdo. "El dogma y su interpretación". *Scripta Theologica* 23, n.º 3 (1991): 898-899.

que ya advertía Marín Sola<sup>36</sup>. La profundización auténticamente dogmática por la vía afectiva es la inteligencia de la fe que los santos han adquirido en su propia existencia, donde se han entremezclado la vida en el Espíritu, la aspiración humana, la gracia santificante y el ejercicio de las virtudes. Tal inteligencia ha sido en verdad encarnada y ha estado en el origen mismo de la Encarnación de tal verdad. No solo la vida santa ha propiciado la penetración en el sentido más profundo de la verdad revelada, sino que, correspondientemente, este contacto con el misterio ha generado luego una realización existencial más cónsona aún con la verdad descubierta.

Creemos, entonces, que la vida sacerdotal de Manuel Domingo y Sol colabora con la verdad dogmática contenida en la formulación de Trento, pero profundizada luego en la «percepción íntima» que él experimentaría, encarnaría y transmitiría. El acercamiento a la figura de este santo sacerdote nos parece que puede proporcionarnos una comprensión mayor del sacerdocio ministerial. Así, el sacerdocio conocido en su dimensión existencial, a partir de los escritos del fundador de los Sacerdotes Operarios, ofrece a nuestro estudio no solamente un ejemplo de lo que debe ser el hombre que ha recibido la gracia del sacerdocio a través del sacramento, sino también lo que se contiene en la naturaleza del sacramento mismo.

### *1.1 La existencia que se vuelve fuente de comprensión*

Sobre la mutua implicación que necesariamente ha de darse entre la teología y la santidad, nos resulta especialmente interesante un artículo de Hans Urs von Balthasar titulado «*Theologie und Heiligkeit*». En él hace notar que los grandes

---

<sup>36</sup> Así lo recoge también Bernard: «Las verdades doctrinales ofrecen a la vida espiritual una estructura que todos los santos han aceptado; incluso los menos impuestos en teología aceptan la doctrina común de la Iglesia canalizada por la catequesis y la liturgia. Para aclarar la perspectiva justa digamos que la experiencia espiritual no lleva a nuestros conocimientos objetivos». Bernard, 83.

teólogos originarios sobre los que se había desarrollado el camino doctrinal de la Iglesia habían sido, también, grandes santos. La armonía entre su vida personal y su ministerio pastoral, como verdaderos doctores de la Iglesia, debería orientar, en opinión del teólogo de Lucerna, la reflexión teológica<sup>37</sup>. Descendamos, pues, al detalle del pensamiento del autor.

Balthasar divide este escrito en cuatro partes. En la primera de ellas constata una realidad, exponiéndola a través del transcurso histórico: a partir de la escolástica, los teólogos santos han sido muy pocos. En la Iglesia primitiva destacan las figuras de los Padres de la Iglesia, hombres capaces de aunar la penetración en los contenidos de la fe y la vivencia de la santidad. De alguna manera, indica Balthasar, este es el paradigma del teólogo, pues la conjunción de doctrina y vida personal imprime a toda la exposición teórica la consistencia de la verdad encarnada. En estos santos de los primeros siglos resplandece la *autoridad* proveniente de haber correspondido personalmente al misterio de Cristo, donde primeramente se ha dado este «canon de la verdad», siendo Él mismo la Verdad<sup>38</sup>. De esta unidad se sigue el que puedan ser verdaderos pastores de la Iglesia. Es característico de sus escritos la no separación entre dogmática y espiritualidad, distinción artificial, a ojos de Balthasar; en el lenguaje de estos santos la más honda reflexión sobre las verdades de la fe se encuentra siempre imbuida del sentido espiritual y práctico de la misma, aunque en ocasiones encontremos que utilizan un estilo más llano o más erudito, conforme a los destinatarios. Teniendo de fondo esta realidad, pasa luego a fijarse el autor en una obra del Pseudo Dionisio (Jerarquía Eclesiástica), la cual se articula presuponiendo que hay una identidad entre

---

<sup>37</sup> Hans Urs von Balthasar. *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie, I*. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1990, 195-225 (*Ensayos teológicos I. Verbum caro*. Madrid: Cristiandad, 2001, 195-223). Publicado inicialmente en 1948 en la revista *Wort und Wahrheit* 3 (1948): 881-997, aunque ampliado y modificado en la edición de *Verbum Caro*. Citaremos a partir de ahora la edición alemana y su correspondencia con la edición en español entre paréntesis. Sobre este importante artículo de Balthasar, cf. Jutta Konda. *Das Verhältnis von Theologie und Heiligkeit im Werk Hans Urs von Balthasar*. Würzburg: Echter Verlag, 1991.

<sup>38</sup> Balthasar, 195 (196).

ministerio y santidad; en base a esta premisa, se muestra entonces una realidad que atañe a la comprensión misma del ministerio episcopal (la más alta de las jerarquías): «para comprender cómo es entendido *propriamente* el ministerio episcopal hay que imaginarlo desempeñado por un hombre perfecto que posea la plenitud de la contemplación»<sup>39</sup>. Tal acercamiento a la realidad de los ministros comenzó a desdibujarse en la Edad Media. Aunque autores como San Anselmo, Beda el Venerable, San Bernardo o San Pedro Damiano aún sostienen la unidad de teología y vida, el desarrollo del método escolástico llevó a un progresivo distanciamiento entre ambos aspectos. Poco a poco se fue imponiendo, por influencia filosófica, una *verdad* que ya no era la revelada, sino la que procedía del ámbito filosófico.

En la segunda parte del artículo, Balthasar analiza la separación cada vez más evidente entre la teología y la vida espiritual. En este contexto es donde surge una «nueva ciencia de la vida cristiana», al margen de la dogmática: la *devotio moderna*<sup>40</sup>. Esta se desarrolla, según el autor, en una vía lateral donde se irán situando los santos. Incluso los doctores de la Iglesia de esta época tendrán como característica no el carácter dogmático de sus escritos, sino la moral, la controversia, la mística... Poco a poco desaparece la imagen del teólogo «total», como lo llama Balthasar. Esta nueva forma de concebir el adelanto en la vida espiritual está marcado, más que por una profundización en la verdad revelada y expuesta luego a la Iglesia, por la interiorización de la contemplación y por los caminos de una espiritualidad íntima, reflejo de la experiencia individual y personalísima. Es el «sentimiento religioso» lo propio de esta época. Descuella en el siglo XVI Ignacio de Loyola, que fue capaz de aunar inteligencia y acción, en opinión del autor, generando una escuela práctica de la vida cristiana, al estilo en que Tomás de Aquino pasaría a ser la figura influyente de la enseñanza cristiana.

---

<sup>39</sup> Balthasar, 198 (198).

<sup>40</sup> Balthasar, 201 (201).

Pero el proceder ignaciano no consiguió detener el progresivo alejamiento entre dogmática y santidad<sup>41</sup>. De hecho, según el parecer del autor, muchos consideraron el estudio de la filosofía y de la teología como una penitencia. Otros, en cambio, tomaron algunos aspectos del dogma que utilizaron como base para su reflexión posterior (es el caso de Francisco de Sales en su *Tratado del amor de Dios*), pero notándose notablemente una falta de ajuste entre la primera parte de la obra, más teórica, y las siguientes, de carácter más piadoso. En la misma línea sitúa Balthasar la *Subida al monte Carmelo* de Juan de la Cruz, que adolece de la misma falta de integración entre la contemplación mística y los fundamentos dogmáticos. «Estos dos ejemplos nos hacen comprender qué fue lo que aquí sucedió y qué es lo que separa la posibilidad expresiva de estos santos de la posibilidad expresiva de un Efrén, un Gregorio de Nisa o un Agustín»<sup>42</sup>. Estos últimos, al igual que los autores antiguos, vierten su experiencia mística dentro del molde de lo dogmático, que reviste toda experiencia subjetiva para armonizarla formalmente con el contenido de la revelación. Y así, su propia experiencia espiritual se convierte también en servicio a la Iglesia, como lo es, en el fondo, la santidad misma. Pero resaltando sobre todo el aspecto interior, íntimo, de lo descubierto en la contemplación, los autores de la *devotio moderna* relegaron la dogmática a un segundo plano. Prueba de ello es, en opinión de Balthasar, que los tratados dogmáticos no citen con la misma estima a los santos de estos últimos siglos que a los Padres de la Iglesia o a los autores escolásticos. «Para lo teología, los santos apenas existen»<sup>43</sup>, concluye el autor. Por esta razón, sugiere el teólogo suizo, los manuales contemporáneos de dogmática ayudan más bien poco o nada como «manuales de santidad».

El tercero de los puntos que estudia el artículo propone un camino hacia una nueva unidad. Ha de darse en una meditación sobre la esencia de la teología, concretamente la dogmática, en cuanto su contenido (la revelación misma) y en

---

<sup>41</sup> Balthasar, 204 (203).

<sup>42</sup> Balthasar, 205 (204).

<sup>43</sup> Balthasar, 206 (206).

cuanto a su forma. «Se trata de entender con la fuerza de la razón animada e iluminada por la fe y el amor»<sup>44</sup>. Ahora bien, la esencia misma de la revelación y de la fe se dan en Cristo. Él es la síntesis perfecta entre el contenido de la fe y su expresión en el mundo. Son los santos, precisamente, quienes han descubierto que pueden «estar en el mundo» sin dejar de «estar en Cristo». Así, su pensar y su mismo existir se convierten en un servicio a la fe y a la revelación, en una forma de desarrollar la teología. Entonces si (y solo si) el pensamiento guarda relación con el núcleo de la revelación, será propiamente pensar cristiano, en tanto pensamiento teológico. Por el contrario, cualquier otra forma de reflexión que no atienda al centro mismo del contenido revelado, aun siendo perfectamente lógica, se convertirá en pensamiento vacío, propio de la vanidad. La conclusión natural de esta forma teológica que expone Balthasar será una teología que «obedeciendo a la fe, respetando la caridad, y no perdiendo jamás de vista el centro de la revelación» se pregunte qué camino intelectual debe recorrerse para esclarecer el sentido de la revelación misma<sup>45</sup>, no solamente en un plano intelectual, sino también en lo tocante a la existencia considerada en sus distintas facetas. Por tanto, el discurrir teológico que se desvíe de esta singladura se convertirá entonces en un obstáculo para atender más precisamente al corazón mismo de la revelación. Seguir su estructura (la de la revelación) implicará también, en el teólogo, distinguir entre los elementos centrales y los marginales, para tratarlos justamente y no trocar lo que se presenta como lateral en fundamento basal. Dado que el tema central de la revelación es la Trinidad, la teología necesita tomar como referencia este misterio para iluminar la historia de la salvación, la existencia del hombre, el ser eclesial...

Tras el estudio de la Trinidad, desde la que debe comprenderse el ser, se debía haber pasado, según Balthasar, a la interpretación de la historia de la salvación, la vida de Jesús, vida de la Iglesia, existencia cristiana, como manifestación de la

---

<sup>44</sup> Balthasar, 210 (209).

<sup>45</sup> Balthasar, 212 (211).

Trinidad. A partir del pasaje de la Anunciación aparece una contemplación del hecho trinitario en la acogida obediente de María, lo que debería haberse tenido en cuenta como revelación trinitaria. La actitud contemplativa de María se encuentra vinculada en su origen al amor y la respuesta. A medida que se va dando la obediencia de María va revelándose más profundamente la Trinidad. Y esto que María acoge en su interior, sobre lo que medita, es posteriormente entregado al mundo. Así los Evangelios, entregados también al mundo, son en primera instancia contemplación hecha por la primitiva comunidad cristiana. «No pueden transmitir, en consecuencia, una imagen de la Trinidad distinta de la imagen mariana. Esta imagen está inscrita en la existencia del hombre de la revelación, ante todo del Hombre-Dios, y ha de ser interpretada en conexión con ella, dentro de su *medium*»<sup>46</sup>. A partir de esta revelación dada en Cristo, su acogida por parte de la Iglesia y su mejor comprensión, se podría haber realizado una teología cristiana de la existencia y de la historia por medio de un doble movimiento: «el ver (de manera ascendente) cómo el Dios de la revelación se hace transparente en las últimas regiones óntológicas del mundo y en el ser, y el introducir (de manera descendente-teológica) este Dios en el mundo del ser y de la historia»<sup>47</sup>. Los tres artículos de fe (Padre, Hijo, Espíritu) se podrían haber comprendido de una manera más profunda si se hubiera seguido esta vía de contemplación-acogida-experiencia. En este sentido las posibilidades teológicas de la experiencia que los santos han hecho de Dios (Padre Creador) en el mundo están aún por descubrir, así como la interiorización de los sentimientos del Hijo (Siervo Sufriente) que a algunos santos se les ha dado y la experiencia que produce la acción del Espíritu en el corazón de la Iglesia en cuanto «intimación» de Cristo. La experiencia de los santos, indica el autor, debe convertirse para la inteligencia de la fe en lugar propio; lo que ellos han descubierto en esta acogida de la revelación y en su obediencia a la misma ha de

---

<sup>46</sup> Balthasar, 213 (212).

<sup>47</sup> Balthasar, 214 (213).

poder ofrecerse a la Iglesia toda como contenido precioso de la misma fe. La forma en que la Iglesia se presenta al mundo, dice Balthasar, cambia si se tiene presente la atrayente figura de los santos, pues son propiamente la Iglesia «hacia la que» se dirige nuestra aspiración. Una apología de la *ecclesia* que prescindiera de esta imagen perfeccionada de sí misma podrá ser académicamente adecuada, pero no logrará lo que la belleza de la santidad consigue. Cerrando esta tercera parte del artículo, el autor suizo se fija en las implicaciones que tienen para la comprensión del ministerio en la Iglesia estos elementos descritos anteriormente. Este ser mariano de la Iglesia, este ser Esposa, la hace «comprenderse a sí misma en todos sus ministerios y funciones jerárquicas»<sup>48</sup>. Y si bien es cierto que entre los ministros de la Iglesia y su Cabeza hay una diferencia, prescindir de esta referencia de santidad en los ministros desdibujaría la identidad más íntima del corpus eclesial. La propuesta de Dionisio en su *Jerarquía Celeste* no deja de ser un ideal, pero es este ideal «el que da sentido a todo»<sup>49</sup>.

La reflexión de Balthasar se cierra con el cuarto punto, dedicado a la sponsalidad entre Cristo y la Iglesia, la Esposa mariana. La proposición de Cristo, la Palabra, ha de ser acogida por la Iglesia. En la medida en que ella responde en con la fe a la iniciativa del Hijo cumple con su ser profundamente esponsal, de tal manera que, según Balthasar, «si la Iglesia entiende, es santa; y en la medida en que es santa entiende»<sup>50</sup>. Max Scheeben ha sido, en opinión del autor, el que mejor ha sabido comprender y desarrollar esta estructura matrimonial a la que todo puede reducirse. Cristo, en sus dos naturalezas, ya expresa la unión esponsal de Dios y la humanidad. Así comprende el teólogo alemán la relación naturaleza-sobrenaturaleza, razón-fe, gracia actual y habitual... Pero también los misterios de la vida de Cristo, la relación Cristo-Iglesia... «Todo se muestra para él como una

---

<sup>48</sup> Balthasar, 217 (215).

<sup>49</sup> Ídem.

<sup>50</sup> Balthasar, 217 (216).

revelación del amor literario, del *theios Eros*»<sup>51</sup>. Será el Espíritu Santo, siguiendo con el pensamiento de Scheeben, el que iluminando el ojo de la fe y habilitando moralmente al hombre permita un conocimiento mayor del misterio de Dios, de su intimidad. De esta manera, la teología se concibe como participación de la santidad matrimonial de la Iglesia, pues al carácter de respuesta esponsal de esta ciencia (en cuanto movimiento natural de la fe que busca comprender) se une la acción del Espíritu sobre ella. La teología será, en primer lugar, contemplación del Esposo. Pero en la medida en que esta contemplación sea iluminada por la gracia que el mismo Esposo comunica a la Iglesia, la teología la insertará no en un conocimiento infructuoso, sino más bien en una transformación que habilita para reflejar la gloria del Contemplado bajo el signo de la santidad. Balthasar aclara que no es que la Iglesia comience a contemplar sin más, en sí misma, la gloria del Esposo, sino más bien que esta labor irá llevando a comprender no solamente las gracias que provienen de Cristo, sino también aquellas que provienen del Espíritu y que son los carismas y las experiencias místicas, cargadas también de contenido teológico. Por eso, la existencia concreta de los santos, como «teología vivida», no es solamente un ejemplo sin más de algo ya conocido en la revelación<sup>52</sup>.

A partir de esta premisa, Balthasar desarrolla las consecuencias que se derivan de la misma. Cita, para comenzar, la obra del dominico Garrigou-Lagrange *Perfección cristiana y contemplación según Santo Tomás de Aquino y San Juan de la Cruz*, en el que encuentra un esfuerzo por armonizar un tratado dogmático con la contemplación mística que nos ofrece el santo carmelita. Deduce en ello Balthasar que, aunque la revelación objetiva concluyese con la muerte de los apóstoles, la existencia teológica del Señor, al igual que su actuación por medio de los sacramentos, se actualiza en la existencia de sus fieles y santos. Precisamente por ello, el estudio de la teología se realiza dentro de la paradoja de la realidad, en la

---

<sup>51</sup> Balthasar, 218 (217).

<sup>52</sup> Balthasar, 220 (218).

que la gracia se encuentra con el pecado; el rechazo y la negación de la Verdad se encuentran con la oblación en la cruz. Y es esta esfera concreta el ámbito en el que la teología debe darse, no solamente como exposición de la doctrina revelada, sino también como tarea dialéctica. En este sentido, la situación de los santos en el mundo de alguna manera «encarna» una forma concreta de hacer teología que no se conforma con la orientación científica del tratado, sino que ayudan a tomar conciencia del contexto esencial en el que los acontecimientos continúan hablando pero que se perciben a través de una íntima unión con Dios. «Los santos quieren recibir siempre, es decir, ser orantes. Su teología es esencialmente un acto de adoración y de oración»<sup>53</sup>. Es el método que se advierte en Anselmo de Canterbury, al decir de Balthasar, que orando es como se acerca el misterio y saca las conclusiones racionales para su exposición teológica. En la reflexión del benedictino escolástico no hay una separación radical entre dos grandes órdenes (el de Dios y el del mundo), sino que en el segundo se vislumbra y apunta ya el primero: el amplio espectro de la realidad creada se comprende desde lo increado: Dios. Es un pensar el mundo desde la obediencia de la fe. En esta conjunción descubre san Anselmo «la revelación única, coherente, unitaria del amor único e incomprensible del Dios Trino»<sup>54</sup>.

El conocimiento del misterio se vuelve contemplación orante, se adquiere mediante una actitud de adoración y se comparte desde la inteligencia serena de la fe para que los otros puedan entrar acercarse a él bajo la premisa de la oración. Esto no excluye, sino que más bien exige que el discurso teológico se haga con el máximo rigor y seriedad. La teología de los Padres, que expresa también en bellas formas el acercamiento a la realidad y descubre así la revelación misma, fue teología orante, de rodillas. Cuando los teólogos quisieron hacerse simplemente académicos, separaron lo que los santos de los primeros siglos, con sus

---

<sup>53</sup> Balthasar, 222 (220).

<sup>54</sup> Balthasar, 223 (221).

contemplación del misterio y su exposición de la doctrina, habían concebido de manera unitaria. También las nuevas formas de piedad fueron separándose del sustrato teológico-doctrinal en beneficio (si así puede llamarse) de una unción que no es la que experimentaron los Padres. Por eso, concluye Balthasar, en vista de que el camino histórico no se puede desandar, habría que tomar en cuenta nuevamente el legado que hemos recibido de la teología de los primeros siglos. Fuente perenne es siempre la Escritura, pero también el testimonio patrístico. En él hay ya temas sugeridos que invitan a profundizar en la fe e ir encontrando no solamente una exposición somera de la doctrina, sino también la sabiduría escondida que, como indica el apóstol, ha sido destinada por Dios para gloria nuestra<sup>55</sup>.

Hasta aquí el artículo de Balthasar. De lo indicado hasta el momento en este sugerente texto, quisiéramos destacar algunas ideas que nos resultan especialmente interesantes para nuestro tema. La primera de ellas, que ya hacíamos notar más arriba, tiene que ver con la «verdad». Esta hace referencia a la Revelación y a su culmen, que es Cristo mismo, de tal manera que Él es la verdad (siguiendo la teología y cristología joánicas) . Lo revelado en Cristo está transido por esta verdad que se convierte en autoritativa, porque lo que él hace o transmite no está en disonancia con lo que esencialmente es. Él es el paradigma del encuentro entre la Revelación y la existencia. De esta manera, Cristo sirve a la verdad encarnando-aunando el contenido de la Revelación y la forma en que esta se concreta en el mundo. De este hecho podemos inferir que también, al querer acceder a la «verdad» del sacerdocio, a su naturaleza o esencia, es necesario ver cómo este se hace realidad en el mundo. Y lo ha hecho, de manera «verdadera», en Cristo, primeramente. Y aún más allá: en la medida en que la forma sacerdotal de Cristo se reproduce en un sacerdote, se nos está concediendo el acceso a la misma Revelación. La condición de posibilidad estaría ligada, no obstante, a una vida

---

<sup>55</sup> Balthasar, 225 (223).

santa, fiel reflejo de la existencia de Cristo. Dicho de otra manera: la verdad de la Revelación que Cristo comunica se vuelve hoy accesible para el hombre por medio de la existencia teológica del mismo Señor en los santos. Consecuentemente, la verdad revelada acerca del sacerdocio vuelve a aparecer ante nuestros ojos con una nueva profundidad cuando nos encontramos con un sacerdote santo.

De lo anterior podemos extraer otro aspecto interesante apuntado por Balthasar al hacer referencia a la obra del Pseudo Dionisio Aeropagita: lo que es «propiamente» el ministerio hemos de verlo en una persona «santa». Considerar el sacerdocio exclusivamente a partir de una formulación conceptual desdiría la estructura de la Encarnación: la Palabra hecha carne. No solamente existe el sacerdocio, sino que existen los sacerdotes, y la mirada de la teología debe volverse también hacia la «Encarnación» del sacramento. Sin embargo, habría que tener en cuenta, como se puede comprobar en la presentación de «La Jerarquía eclesiástica<sup>56</sup>», que es desde la santidad desde donde mejor comprendemos el «en sí» del sacramento. De esta manera no solamente accedemos al núcleo del sacerdocio, sino que lo hacemos integrando en nuestra comprensión la experiencia de un hombre que se convierte en experiencia eclesial. En los santos no se da, sin más, un conocimiento personal más profundo de Dios y de la verdad revelada; tal conocimiento está llamado a hacerse comunitario. La Iglesia, por esto mismo, es capaz de proclamar no solamente la santidad del sacerdocio, sino también reconocer la gracia de Dios en los sacerdotes santos. Si exclusivamente miráramos el primer aspecto (la esencia del sacerdocio), seríamos incapaces de ver que esta esencia ha podido vivirse «santamente» en determinados sacerdotes que han prestado la obediencia de la fe como respuesta al don sacramental que se les comunicaba. Así, la Encarnación del sacerdocio se hace visible en una forma paradigmática. La teología, que busca comprender acercándose una y otra vez a la

---

<sup>56</sup> Pseudo Dionisio Aeropagita. *Obras completas*. Madrid: BAC, 2007, 212ss.

verdad revelada, no puede sustraerse al estudio de existencia de estos hombres. Rahner lo explicó en los siguientes términos:

«Qué sea la santidad cristiana se manifiesta en la vida de Jesús y de sus santos; y lo que en ellas se manifiesta no es totalmente traducible a una teoría general, sino que hay que aprenderlo en el encuentro con lo histórico. La historia de la santidad cristiana (de la santidad, por tanto, que importa a todo cristiano, porque todos están santificados y son llamados a la santidad) es, en cuanto totalidad, una historia de hechos que ocurren una sola vez, y no la repetición eterna de lo mismo»<sup>57</sup>.

En este sentido podemos entender, por ejemplo, cómo lo que los santos entregan en cuanto testimonio personal no es ajeno, obviamente, a lo que han vivido interiormente. Su experiencia espiritual, toda vez que es acción del Espíritu que da acceso a la Verdad-Cristo, arroja una nueva luz que se convierte en servicio a la Iglesia<sup>58</sup>. Notemos que ya Juan pablo II hablaba en *Fides et ratio* de la importancia que juega en el acceso a la verdad el «itinerario espiritual» de los filósofos y teólogos que han querido profundizar en ella<sup>59</sup>. Junto a la pericia especulativa de estos hombres se señala también esta otra dimensión, la espiritual, como vía de acceso a la verdad.

Además, es importante considerar, según Balthasar, que el pensar teológico ha de acercarse también a la experiencia de los santos como a un lugar teológico propio<sup>60</sup>. Es la cercanía de los santos con el misterio de Cristo la que hace que su vida concreta y su pensamiento, su experiencia y su existencia, se vuelvan para el teólogo ámbito concreto desde el que contemplar nuevamente el misterio de la Revelación. Y es precisamente esta unión con Cristo la que conforma un pensar determinado en ellos, un actuar informado constantemente por la gracia de Cristo.

---

<sup>57</sup> Karl Rahner. "La Iglesia de los santos" en *Escritos de teología III*. Madrid: Taurus, 1961, 118.

<sup>58</sup> Nuevamente conviene que aludamos aquí a DV 8, que se refiere precisamente a la «percepción íntima» de las cosas espirituales.

<sup>59</sup> «Prestar atención al itinerario espiritual de estos maestros ayudará, sin duda alguna, al progreso en la búsqueda de la verdad y en la aplicación de los resultados alcanzados al servicio del hombre». *Fides et ratio* 74.

<sup>60</sup> François Marie Lethel. *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance: la théologie des Saints*. Venasque: Carmel, 1997.

Establecen, por así decirlo, un andamiaje particular en el que se sostiene y expresa esta relación con el Verbo encarnado. La teología tiene entonces el deber de acercarse a este hecho para contemplar la verdad revelada que ahora se presenta con una nueva forma, mostrando matices tal vez inadvertidos y que, a pesar de todo, puede entroncarse perfectamente con la verdad manifestada en Cristo. Así, de la existencia y experiencia de los santos, debería derivarse después un desarrollo teológico. Lo que ha aparecido como «aislado» y «personalísimo» se vuelve servicio a la Iglesia por medio de las formas dogmáticas que apuntaba Balthasar. De esta manera, aunque muchos de estos santos no tuvieron el propósito de dejar una reflexión estructurada sobre la revelación o sobre alguno de sus puntos, su existencia contribuye a comprender mejor aún el alcance de dicha revelación. Extraer lo esencial tras el andamiaje de lo histórico, pero comprendiendo también lo histórico como parte de lo esencial es la tarea a la que se enfrenta el teólogo<sup>61</sup>.

Los párrafos anteriores nos van introduciendo en el estudio que nos proponemos afrontar: cómo la existencia concreta de Manuel Domingo y Sol y su comprensión del ministerio (manifestada en sus escritos de predicación) abre a una comprensión más profunda del sacerdocio ministerial. Esta comprensión influyó decisivamente en la reforma espiritual e intelectual del clero español de finales del siglo XIX y de principios del XX, pues la Hermandad fundada por él se haría cargo de la formación de gran parte de los seminarios de España y sobre todo del Colegio Español en Roma<sup>62</sup>. Por eso, no solamente su «existencia sacerdotal», sino también

---

<sup>61</sup> «Esa concreta experiencia del amor de Cristo, la que en cada caso –sobre el fundamento de la tradición doctrinal y espiritual de la Iglesia, a la que siempre están firmemente ligados los santos– haya hecho descubrir el Espíritu Santo a esa persona, queda reflejada en su enseñanza, se condensa en sus nociones espirituales estructurales, se manifiesta en el existir cristiano vivido bajo ese sello y puede, en consecuencia, ser traducido a categorías teológicas, a pensamiento y a propuesta de desarrollo». A. Aranda. "La teología y la experiencia espiritual de los santos. En torno a la enseñanza de san Josemaría Escrivá". *Scripta Theologica* 43 (2011): 48-49.

<sup>62</sup> J.M. Laboa. "Los Seminarios españoles a finales del siglo XIX". *Miscelánea Comillas* 50 (1992), 44. V. Cárcel, "Decadencia de los estudios eclesiásticos en la España del siglo XIX". *Hispania Sacra* 33, n.º 67 (1981): 33. J. Andrés Hernansanz. "El venerable Manuel Domingo y Sol ante los seminarios españoles". *Miscelánea Comillas* 40, n.º 76 (1982): 67.

su predicación sobre el sacerdocio nos permiten ahondar en la naturaleza del sacerdocio ministerial que se pone entonces de relieve de una manera más nítida. Por esto precisamente el objetivo del presente estudio no es tanto «cómo» puede ayudar a la concreción de eso que llamamos «sacerdocio» en la existencia concreta de una persona –el ministro ordenado–, sino fundamentalmente al «qué». ¿Qué es, entonces, lo que Manuel Domingo y Sol aporta a la comprensión del sacerdocio ministerial a partir de su propia existencia y cómo esta existencia (cualquier existencia que esté sellada con la gracia propia del orden en grado sacerdotal) se ve afectada por lo recibido en el sacramento? La «percepción íntima» de que nos habla la *Dei Verbum* nos descubre una forma nueva de acercarnos a la verdad del sacramento que, como hemos dicho anteriormente, está siempre abierta a una mayor profundización en la tendencia a la comprensión plena que señala la misma constitución en el número 7.

Hasta ahora hemos intentado explicar por qué la existencia es fuente de estudio para la teología y cómo, en cierto sentido, el dogma queda iluminado por la vida resplandeciente de aquellos miembros de la Iglesia a los que llamamos «santos». Pero debemos indicar también en qué sentido el sacramento del orden atañe existencialmente al ordenado, más allá de su capacitación espiritual para el culto. Cuando más adelante tengamos oportunidad de acercarnos con mayor profundidad a la vida de Manuel Domingo y Sol, podremos comprobar que en efecto su existencia cristiana fue existencia propia del ordenado, conforme a la afectación concreta que obró en él el sacramento del orden; así, sus escritos de predicación fueron testimonio de la existencia sacerdotal, no «con persuasiva sabiduría humana, sino en la manifestación y el poder del Espíritu» (1Cor 2,4).

## 1.2 La existencia afectada por el sacramento

Karl Rahner nos ofrece una interesante reflexión para nuestro estudio<sup>63</sup>. En un texto escrito en Mariakirchen cuando estuvo dedicado a la actividad pastoral, publicado por primera vez en 1942 y recogido en sus *Escritos de Teología* se pregunta «si el sacerdocio católico influye esencialmente, de algún modo, en la actitud existencial del hombre que lo posee»<sup>64</sup>. En el fondo, la cuestión que Rahner plantea es si efectivamente hay una afectación de la persona al recibir el sacramento del orden. No se trataría, sin más, de la actitud que toma una persona ante una profesión (que llevaría aparejadas ciertas actitudes que el ser humano tendría que poner en práctica), sino si en efecto el sacerdocio, entendido en su esencia dogmática, provoca una existencia concreta en el sacerdote, configurando así su vida en unas determinadas coordenadas. Para ello, nos dirá Rahner, es necesario considerar en qué consistiría la esencia del sacerdocio católico<sup>65</sup>. Según el teólogo alemán, los conceptos de «sacerdote» y de «profeta» son comunes a las religiones<sup>66</sup>. El sacerdote, en cuanto hombre que ofrece el sacrificio y preside la oración, visibiliza la palabra de los hombres a Dios. El profeta, en cambio, transmite la palabra de Dios a los hombres, pues el profetismo está caracterizado por la autorrevelación de Dios, donde se da «una nueva relación, fundada desde Dios, entre Dios y el hombre»<sup>67</sup>.

---

<sup>63</sup> El volumen 20 de las Obras Completas está dedicado a la existencia sacerdotal. Karl Rahner. *Sämtliche Werke 20. Priesterliche Existenz. Beiträge zum Amt in der Kirche*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2010. Sobre la teología del ministerio en Rahner, cf. M. Schever. "Treu ist das Wort. Zur Theologie des Ordo bei Karl Rahner". *Zeitschrift Für Katholische Theologie* 126, n.º 1/2 (2004): 17-21.

<sup>64</sup> Rahner. "Priesterliche Existenz". En SW 20, 196-216, aquí 196-197 ("Existencia sacerdotal". En *Escritos de teología*. Tomo III. Madrid: Taurus, 1968<sup>3</sup>, 271-296, aquí 271). En adelante citaremos la paginación de la obra en alemán y su correspondencia con la edición en español entre paréntesis. En la misma temática se sitúan los ejercicios espirituales dados a sacerdotes en 1961: Karl Rahner. "Einübung priesterlicher Existenz". En *Sämtliche Werke Band 13. Ignatianischer Geist*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2006, 269-440 (*El sacerdocio cristiano en su realización existencial*. Barcelona: Herder, 1974).

<sup>65</sup> Rahner, 198 (274).

<sup>66</sup> Así lo considera también Juan Martín Velasco. *Introducción a la fenomenología de la religión*. Madrid: Cristiandad, 1987, 172-189.

<sup>67</sup> Rahner, 198-199 (274).

Cuando nos acercamos a los conceptos de sacerdocio y profetismo desde la filosofía de la religión observamos que cada uno mantiene su esfera propia, su independencia. Aun reconociendo que en ocasiones ambos aspectos hayan llegado a fundirse o cruzarse en formas derivadas, lo normal es que el sacerdote y el profeta desarrollen su labor desde la autonomía. Pero si nos acercamos a ellos desde la religión cristiana, podemos observar que ahora uno y otro están referidos mutuamente, a la vez que comprobamos un debilitamiento en ambos aspectos que nos aboca a afrontar la cuestión de la relación entre el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial<sup>68</sup>. En la explicación de estos dos aspectos (mutua relación y debilitamiento) se desarrolla la reflexión de Rahner. En cuanto al primero, expondrá que la actuación salvadora de Dios en nuestro mundo se hace para nosotros presente de manera sacramental. Jesucristo es la concreción histórica de esta voluntad salvífica de Dios, de tal manera que el hombre, para acogerla, debe volverse a Él, al Logos Encarnado, que es parte de la historia humana. Pero como realidad de este mundo, debe orientar hacia lo sobrenatural por medio de un signo: la palabra. De hecho, «solo la adición de la palabra puede hacer de una cosa mundana positiva un signo de una realidad sobrenatural»<sup>69</sup>. Por eso, la palabra cristiana es actualización de la realidad salvadora misma. En Cristo hemos visto cómo su Revelación, nos dice Rahner, no ha tenido por propósito comunicarnos «proposiciones verdaderas», sino revelarnos su propio ser, que es salvación para nosotros, volviéndose significativo. De esta manera, la contemplación del hecho Cristo (en cuanto realidad salvífica que se ofrece a sí mismo —aspecto sacerdotal/cultural—) y de su palabra (que comunica su ser y orienta hacia la realidad sobrenatural en él contenida —aspecto profético—), nos hace comprender «la interna y necesaria solidaridad de los elementos del sacerdocio católico: la interna

---

<sup>68</sup> Rahner, 199 (275).

<sup>69</sup> Rahner, 201 (277).

solidaridad y recíproco condicionamiento de los conceptos de sacerdocio (cultural) y profetismo»<sup>70</sup>.

Junto a la referencia mutua que sacerdocio y profetismo entrañan en el sacerdocio católico, indica Rahner que hay que atender también al «debilitamiento» de ambos conceptos. En efecto, el sacerdocio católico está siempre y exclusivamente al servicio del único sacrificio de Cristo, Sumo Sacerdote; la definitividad escatológica de su ofrecimiento al Padre es ahora actualizado por los sacerdotes ordenados (y en tanto en cuanto «actualizan», son verdaderos sacerdotes). Y de la misma manera que el obrar de los sacerdotes guarda absoluta dependencia del sacrificio de Cristo, podemos decir que está también en referencia al sacrificio de la Iglesia, por lo que el sacerdote visibiliza el ofrecimiento de todos los fieles.

«El sacerdocio cultural de la Iglesia no es, por tanto, más que un sacerdocio al servicio del sacerdocio y sacrificio de Cristo; no fundamenta ni la adoración sacrificial ni la reconciliación sacrificial; tampoco obra la voluntad salvífica de Dios respecto a los hombres; no hace más que actualizar todo eso para nosotros como calidad continuamente histórico-sacramental de nuestra propia vida»<sup>71</sup>.

Este «debilitamiento» es una nota esencial al sacerdocio católico (en cuanto culto), pues hace referencia constante a Cristo y su Iglesia y se sitúa al servicio de ambos. Debilitamiento que afecta también a la realidad profética, pues la función que desarrolla el sacerdote ordenado no introduce nada nuevo de la realidad de Dios en nuestro mundo. Ha sido Cristo quien, en su autorrevelación, se ha manifestado como la palabra definitiva que es salvación. El predicador será entonces «discípulo de profeta», en el decir de Rahner. Sin embargo, el debilitamiento cristiano del término (matización, pudiéramos decir) no excluye que el sacerdote sea también «auténtico "profeta", si por esta palabra —a falta de otra— se entiende un hombre cuya palabra no habla meramente sobre la palabra de Dios,

---

<sup>70</sup> Rahner, 202 (278).

<sup>71</sup> Rahner, 204 (281-282).

sino un hombre en cuya palabra la palabra salvadora de Dios mismo alcanza al hombre»<sup>72</sup>. Por eso mismo su ministerio profético, estando al servicio de la Palabra de Dios, hace al hombre tomar conciencia de su existencia misma, pero que ya antes está posibilitada por la acción de la Palabra hace a todo ser humano capaz de oír<sup>73</sup>.

Tras explicar estos dos extremos, Rahner retoma de nuevo la idea inicial: la influencia que el sacerdocio católico tiene en la actitud existencial del ordenado. Según su parecer, que en la Iglesia haya «sacramentos de estado», como nos referimos con frecuencia al matrimonio y al orden, nos está indicando que el bautismo y la confirmación son los sacramentos fundantes de la existencia cristiana, pero también que esta existencia adquiere un nuevo matiz por la recepción de otros dos sacramentos (el orden y el matrimonio). Por eso, centrándose en el sacramento del orden, defenderá que este sí afecta a la existencia total de la persona, puesto que implica, por una parte, la recepción de un «poder» oficial para desempeñar un ministerio en bien de la comunidad, pero también recibe una gracia que apuntaría hacia lo más íntimo de la persona. Ambas cosas (comunicación de un poder y recepción de la gracia) se dan bajo la forma de sacramento, por lo que Rahner indica que «la unión inseparable de ambas comunicaciones en el sacramento del orden, fácticamente considerado, solo es clara a condición de que el contenido determinado y concreto del poder oficial, que precisamente está en cuestión aquí, afecte también esencialmente el núcleo existencial de la persona»<sup>74</sup>. Retomando el punto propuesto al principio, el sacerdocio y el sacramento en sí no pueden reducirse a la actitud que toma una persona ante una determinada profesión (el ejercicio del ministerio), puesto que esta «profesión» se da en un sacramento y, como es evidente, no toda profesión estable es un sacramento. Pero en el caso del orden, la profesión recibida determina

---

<sup>72</sup> Rahner, 206 (284).

<sup>73</sup> Rahner, 207 (286).

<sup>74</sup> Rahner, 209 (288).

totalmente «de un modo nuevo y específicamente característico el ámbito de la vida existencial de un cristiano»<sup>75</sup>. Por esto el sacerdocio implicaría un acontecimiento agraciante bajo el signo sacramental (cosa que se daría también en el matrimonio), y no en el resto de profesiones, ni siquiera en la vida religiosa, puesto que en esos otros casos la profesión no sería, sino una variación no esencial del único ser bautismal.

Asentado este punto, Rahner trata de explicar en cuál de los dos elementos que componen el sacerdocio ordenado afecta a la existencia del sacerdote. Tiene en cuenta, obviamente, la indicación previa acerca de la mutua referencia que el aspecto cultural y el profético tienen, pero también la diferencia que hay entre uno y otro, como ya se explicó anteriormente. Para él, el aspecto cultural del sacerdocio ministerial no entraña una afectación existencial de la persona. Esto no significa que no deba haber una «correspondencia» existencial con el culto que se desempeña; de hecho, el sacerdocio conlleva una exigencia en el ordenado. Pero es significativo «lo poco capaz que es de requerir, desde el punto de vista temporal, la vida completa y total del hombre»<sup>76</sup>. Lo que se le pide, existencialmente, es que tenga la «intención» interior (necesaria para el sacramento) de realizar el culto. Esta intención, no obstante, no es, sino la intención propia de cada bautizado, que se acerca al sacrificio uniéndose mediante su propio ofrecimiento:

«Tiene que ofrecer el sacrificio como su propio sacrificio, y apropiarse personalmente, mediante la fe y el amor, el sacrificio de Cristo en él actualizado. Pero cuando hace eso realiza precisamente el acto a que *todo cristiano* está llamado. Desde el punto de vista existencial, no puede apropiarse el sacrificio más que un cristiano "ordinario", porque el sacrificio de Cristo fue objetivamente destinado a todo el cuerpo de Cristo ya antes de que su actualización fuera confiada al sacerdote»<sup>77</sup>.

---

<sup>75</sup> Rahner, 209 (290).

<sup>76</sup> Rahner, 211 (290).

<sup>77</sup> Rahner, 211 (291).

Así pues, la dimensión cultural no implica una profesión que condiciona «de un modo nuevo y específicamente característico» la existencia del ordenado. En cambio, esta existencia sí se vería afectada por el elemento apostólico-profético: de un modo nuevo y total. Que la dimensión profética requiere por completo la existencia del sacerdote se puede ver, según Rahner, en la dedicación completa que el anuncio del evangelio requiere. Si celebrar el culto implicaba un tiempo determinado a lo largo del día, la transmisión de la Palabra no tiene más límites que los que imponen las necesidades prácticas de la vida. Además, mientras que en el culto la implicación «exigida» al sacerdote es la de su posicionamiento interno ante lo que va a celebrar (que no deja de ser expresión misma de su ser sacerdotal bautismal), la esencia característica de la predicación de la Palabra «pende fundamentalmente de la entrega personal y existencial del predicador»<sup>78</sup>. Y es que, el hablar de Dios, explica el teólogo jesuita, es un hablar en el Espíritu Santo y en el poder de Dios. La predicación, que excede con mucho el simple «hablar de Dios» profano, está posibilitada por la acción de la gracia en el predicador y que determina, en este sentido, toda su existencia: «la predicación es esencialmente soportada por el argumento de que la gracia predicada es realidad en el predicador mismo»<sup>79</sup>. Aunque pueda continuarse hablando del evangelio aún sin que se haya hecho realidad existencial en el que predica, sin embargo se hace «irreal», al decir

---

<sup>78</sup> Rahner, 212 (292). En este sentido se pronuncia también Joseph Ratzinger. *Convocados en el camino de la fe*. Madrid: Cristiandad, 2004, 163ss. Especialmente significativa para nuestra reflexión es la siguiente idea del mismo Ratzinger: «Si, en este sentido, el sacerdote es esencialmente evangelizador y si, además, la categoría fundamental desde la que hay que entender su ministerio se llama misión, si él es esencialmente "misionero" de la Buena Nueva, entonces esto tiene consecuencias decisivas para la forma de existencia sacerdotal y para el modelo de una educación para el sacerdocio. El sacerdote tiene que ser entonces un hombre que vive su vida a partir de la palabra, que está impregnado por ella, que en ella tiene su punto de partida y de llegada. Tiene que encontrar entonces, también de forma muy práctica, el punto clave de su existencia en esa palabra». J. Ratzinger. "La cuestión del sentido del ministerio sacerdotal". En *Predicadores de la palabra y servidores de vuestra alegría. Obras completas XII*. Joseph Ratzinger. Madrid: BAC, 2018, 343-344.

<sup>79</sup> Rahner, 213 (293).

de Rahner, porque no puede llegar hasta la decisión de fe del oyente a quien está dirigida la predicación.

Todavía da un paso más en su argumentación introduciendo una consideración conceptual sobre la «verdad» y la «rectitud» de una proposición. La predicación de la Palabra (la proposición de algo) se muestra verdadera en la afectación que hace a la existencia del ente. De hecho, cuando más conocimiento se tenga de esta proposición (la Palabra), mayor implicación existencial tendrá. Para Rahner, pues, en el momento en que la predicación no se realiza en la existencia del predicador deja de ser una predicación verdadera para convertirse en predicación «recta», pues la verdad se significa a sí misma a través de una existencia acorde con ella. «En el momento en que la Iglesia dejara de ser santa en todos sus predicadores, dejaría de ser la "verdadera" predicadora de la verdad. La verdad del Cristianismo dejaría de existir»<sup>80</sup>.

Indicada la forma en que la predicación implica necesariamente (si quiere ser verdadera predicación cristiana) la *totalidad* de la existencia del predicador, Rahner aborda la «novedad» que esta predicación conlleva<sup>81</sup>: mientras que el cristiano transmite la palabra en cuando alcanzado por ella (y da así testimonio), el sacerdote ordenado transmite la palabra de Cristo en cuanto tal, es decir, inserto en una sucesión apostólica que ha sido querida por Cristo mismo para transmitir el evangelio. El sacerdote no da testimonio, nos recuerda Rahner, de su propio ser cristiano, como sí hace el laico, sino que da testimonio inmediato de Cristo, «y no solo cuando su existencia mundana desde su propio punto de vista lo hace necesario o posible, sino siempre y en todas partes; aparece, pues, como enviado y apóstol»<sup>82</sup>. Este mandato de Cristo lo realiza el sacerdote ordenado de una forma

---

<sup>80</sup> Rahner, 214 (294).

<sup>81</sup> A fin de retomar el hilo del discurso de Rahner al respecto, nos permitimos recordar que el teólogo alemán trata de argumentar por qué la «profesión» sacerdotal —el sacerdocio ordenado— se da a través de un sacramento que afecta a la existencia del ordenado de una manera *total y nueva*. Rahner, 211 (291).

<sup>82</sup> Rahner, 215 (295).

verdaderamente nueva, porque ya no parte, entonces, de su condición bautismal (aunque la necesita), sino de un nuevo requerimiento. Esta misión implica una disposición existencial completa que hasta entonces no existía. El ejercicio del sacerdocio ministerial requiere entonces un nuevo sacramento (el orden) que de alguna manera desborda los límites del bautismo en su existencia cristiana. A su vez, la recepción del sacramento del orden es origen de una nueva existencia, no contenida en el bautismo pero posibilitada por él.

La reflexión de Rahner queda abierta a una profundización sobre lo que implicaría la existencia sacerdotal. Su argumentación ha querido demostrar que tal realidad surge en el sacramento del orden. Sin embargo, aún estaría pendiente la determinación de las características que tal existencia tendría: «Con esto, naturalmente, no hemos hecho más que dar los *fundamentos* para resolver la cuestión de la esencia de la *existencia* sacerdotal, es decir, determinar la dirección, en la que hay que buscar las características esenciales de la actitud existencial del sacerdote»<sup>83</sup>. El propósito de nuestro estudio tiene mucho que ver precisamente con la existencia sacerdotal concreta que se deriva del sacramento y que es, a la vez, fuente de conocimiento del mismo. El pensamiento del jesuita alemán nos invita a tener en cuenta algunos elementos:

- Hay ya una existencia cristiana que se recibe en el bautismo. La vida divina que refiere 2Pe 1,4 es la irrupción ontológica de la acción trinitaria en el hombre. Necesariamente de esta acción se deriva un existir concreto en el mundo, que puede ir desde «lo más» hasta «lo menos»: se puede hacer más evidente (a medida que el hombre colabora con la gracia recibida) o se puede hacer casi inexistente (en el olvido, abandono o incluso negación de la misma). De esta manera, si la existencia se vuelve hacia «lo menos», siempre queda una marca en el bautizado que nos recuerda, al menos, que la acción de Dios nunca es ineficaz. Tomándolo en cambio por «lo más», advertimos que de la vida bautismal se

---

<sup>83</sup> Rahner, 216 (296).

deriva una transformación progresiva<sup>84</sup>, fruto de la mutua relación dispar entre gracia y libertad humana (que busca responder a la acción primera de Dios). De esta ontología bautismal brota una misión cristiana que existencialmente se realiza en el ejercicio de las funciones profético-regio-sacerdotales.

- El sacramento del orden implica una novedad sobre lo dicho acerca del bautismo. Novedad que también es ontológica y que, por lo tanto, es existencial. Por supuesto que esta existencia del sacerdote ordenado, de manera análoga a la existencia bautismal, puede ir desde «lo menos» hasta «lo más»<sup>85</sup>. Pero esta gradación de la correspondencia a la gracia recibida en el sacramento se da ahora con un matiz característico (ontológico) en el ejercicio de las funciones: la representación sacramental de Cristo. La predicación del sacerdote no es simplemente un eco de su propia experiencia cristiana (que ya sería mucho), sino que se ha convertido en predicación de Cristo a su Cuerpo y al mundo. La oblación cultual que realiza el sacerdote no tiene por base su propio ofrecimiento espiritual al Padre (aunque lo requiera), sino que se convierte en verdadero sacrificio de Cristo ofrecido por sus manos. El gobierno y dirección de la comunidad no parten de su valía humana (a pesar de que esta los facilite), sino de la autoridad de Cristo el Señor. El sacerdote hace presente de manera sacramental al que es verdaderamente el Profeta, el Sumo Sacerdote, el *Kyrios*. He aquí la novedad que marca también una nueva existencia.

- Esta representación demanda una existencia solidaria, porque el sacramento también inserta al sacerdote en un presbiterio o en un colegio episcopal. La nueva realidad toma cuerpo junto a otros, y nunca aisladamente. Si el ministerio implica hacer presente a Cristo, también conlleva una marca trinitaria que le es inherente.

---

<sup>84</sup> El Concilio de Trento, en la sesión VI sobre la Justificación, ya indicaba la «santificación y renovación del hombre interior, por la voluntaria recepción de la gracia y los dones». DH 1528.

<sup>85</sup> Conviene acotar que, siguiendo la intuición de Balthasar que anteriormente hemos recogido, podemos acercarnos a la naturaleza del sacerdocio a partir del «más», es decir: a partir de la existencia más esmerada del que ha correspondido más fielmente a la gracia, el santo (nota 24).

En este sentido, podemos ver la analogía que se establece entre la comunión eclesial y la comunión presbiteral. La segunda participa de la primera, obviamente. Pero la comunión entre los presbíteros, que pertenecen por la recepción del sacramento del orden a un presbiterio determinado, dimana también de su particular dimensión trinitaria<sup>86</sup>. La existencia presbiteral toma un matiz concreto que proviene de la unidad sacramental o «íntima fraternidad sacramental», como nos recuerda el Concilio<sup>87</sup>. De esta manera, en *Lumen Gentium* los grados del sacerdocio son presentados dentro de una peculiar forma de comunión: el colegio de los obispos (LG 22) y la íntima fraternidad sacramental que es el presbiterio (LG 28)<sup>88</sup>. Este signo solidario no es una cuestión menor, pues nos está poniendo de manifiesto la realidad comunitaria del sacerdocio y a la vez el ámbito propio donde se ejerce legítimamente el mismo. La exhortación *Pastores dabo vobis* expresaba rotundamente esta idea al afirmar que «el ministerio ordenado tiene una radical forma comunitaria y puede ser ejercido solo como una tarea colectiva»<sup>89</sup>.

De lo dicho hasta el momento sobre las implicaciones de la reflexión de Rahner, podemos todavía extraer otros dos aspectos:

---

<sup>86</sup> Si bien este aspecto no se trata directamente en el Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros (2013), la estructura del texto invita a pensar en esta dependencia. En el primer capítulo, dedicado a la identidad del presbítero, se inserta un punto sobre la comunión sacerdotal (nn. 29-44), que arranca con la comunión trinitaria (n. 29) y se va desglosando hasta llegar a la comunión en el presbiterio (n. 34).

<sup>87</sup> *Presbyterorum Ordinis* 8.

<sup>88</sup> La Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en el documento conclusivo, recogería este sentir: «El Concilio nos recordó la dimensión comunitaria de nuestro ministerio: colegialidad episcopal, comunión presbiteral, unidad entre los diáconos». Documento de Santo Domingo, 68.

<sup>89</sup> PDV 17. El Documento de Aparecida de la Quinta Conferencia General del CELAM subrayaría en 2007 esta forma comunitaria del ministerio (n. 195) citando PDV.

- En la naturaleza del sacerdocio se encuentra el «ser con»<sup>90</sup>. El Concilio, citando a los Padres, indica que los presbíteros forman, junto con su obispo, un solo presbiterio, como hemos señalado antes. Si la existencia sacerdotal que defiende Rahner es tal por el ministerio profético, este requiere la característica del envío y la misión, según nos recuerda el Vaticano II<sup>91</sup>. Ahora bien, aunque tal envío se hace sobre un individuo, al incorporarse este al orden se inserta también en una misión compartida, que nunca será propia y que no se podrá ejercer, sino desde la raíz comunitaria. La praxis de Jesús remite una y otra vez a esto cuando envía de dos en dos, cuando da instrucciones para todos (Lc 9, 1-2), cuando ora por el grupo (Jn 17), cuando asegura al grupo su asistencia (Mt 28,20). Existencia sacerdotal como envío apostólico para el anuncio de la Buena Noticia y configuración solidaria de la misión se encuentran en la raíz misma del ministerio.

- El ministerio ordenado, con esta doble dimensión de lo profético y lo sacerdotal como nos presentaba Rahner, proviene del ministerio encomendado por Jesús a los Doce. En virtud de este origen, el ministerio en la Iglesia incluye entonces la forma en que los apóstoles lo encarnaron. Obviamente, el sacerdocio en cuanto continuación de la misión de Cristo se desarrolla bajo la observancia de la forma cristológica, cuya referencia primigenia siempre será normativa. Pero el ministerio ordenado en la Iglesia tiene también una vinculación apostólica, por ser ellos los depositarios originales de la misión conferida por Cristo. De hecho, ya Pablo advierte contra las maneras ministeriales que no corresponden al auténtico apóstol del Señor. En Pablo (como en el resto de los apóstoles, según la

---

<sup>90</sup> Este «ser con» en el presbiterio es una realidad que precede al movimiento interior de «querer unirme» al resto de presbíteros. El ordenado encuentra una realidad antecedente que es «el mundo» en el que existirá y en el que experimentará la «coexistencia». Martin Heidegger. *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta, 2009<sup>2</sup>, 136-137.

<sup>91</sup> «Cristo, a quien el Padre santificó y envió al mundo, ha hecho partícipes de su consagración y de su misión, por medio de sus Apóstoles, a los sucesores de éstos, es decir, a los Obispos, los cuales han encomendado legítimamente el oficio de su ministerio, en distinto grado, a diversos sujetos en la Iglesia». LG 28.

tradición martirial nos recuerda) la forma de ejercer el encargo del Señor conlleva el desgaste personal (2Cor 4,10-12). La dura crítica que dirige en 2Cor a sus adversarios tiene que ver, en gran medida, con la forma de ejercicio del ministerio que ellos realizan. Los que se presentan como «superapóstoles» lo que hacen en realidad es desfigurar el ejercicio de una misión que está en estrecha relación con el destino de la cruz<sup>92</sup>.

La reflexión de Rahner nos ha ido llevando poco a poco a la constatación de que el ordenado recibe una existencia concreta que no es sin más una «capacitación» para desempeñar un oficio. El sacramento, con su acción agraciante, toca el núcleo de la persona. Es el Espíritu el que hace del sacerdote una persona nueva: persona ungida. El ejercicio de la función sacerdotal y de la función profética, recibidas en el bautismo, cobran ahora una nueva significación. La fuerza sacramental sitúa al sacerdote de un modo nuevo ante la comunidad cristiana y en medio del mundo, puesto que su palabra y su acción hacen presente a Cristo el Señor. Su existencia concreta no solamente queda impulsada para hacer presente a Cristo, sino que en la dinámica sacramental reclama todas sus potencias para que su misión se vuelva, realmente, misión apostólica. Hay una existencia sacerdotal que vemos originariamente en Cristo. Hay una existencia apostólica que teniendo su raíz en el envío a la misión continúa la obra de Cristo. Hay, entonces, una participación en esta misión que reciben los obispos y sus colaboradores, los presbíteros. Y solo puede ser cumplida cuando ellos encarnan la existencia sacerdotal. Ciertamente es el «debilitamiento» que la misión entraña, pues es Cristo

---

<sup>92</sup> Álvarez Cineira recoge el comportamiento de estos adversarios de Pablo: negocian con la Palabra de Dios, aceptando dinero; se glorían de sus signos especiales; se infiltran en la comunidad, traspasando los límites debidos; se presentan con cartas de recomendación; se glorían de las apariencias y comparan su propio ministerio y sus títulos ministeriales con Pablo. Los mismos adversarios critican la forma en que Pablo ejerce el ministerio y a su misma persona, tildándolo de poco honroso, falta de fiabilidad, débil, incapaz para sortear las calamidades, escaso en esplendor... D. Álvarez Cineira. "Los adversarios paulinos en 2 Corintios". *Estudio Agustiniano* 37, fasc. 2 (2002): 266-267.

mismo el que opera tras el ministro. Pero como hemos repetido en distintas ocasiones, la naturaleza del sacerdocio podemos contemplarla y comprenderla en un sacerdote que transparenta y no en uno que opaca.

### *1.3 La existencia, intersección de la dimensión cristológica y la pneumatológica*

La articulación entre las dimensiones cristológica y pneumatológica nos sitúa ante las coordenadas de la existencia sacerdotal. En efecto, por la tensión de ambos polos se presenta ante nuestros ojos la Encarnación concreta del único sacerdocio de Cristo participado por los sacerdotes ordenados. Considerando que el sacerdocio se recibe en el sacramento por un especial don del Espíritu Santo, debemos atender a la conjugación recta de ambas dimensiones. De cómo se deba dar esta relación entre ambos aspectos trataremos ahora. En primer lugar, recurriendo a la forma en que el Espíritu incide en la existencia de Cristo, cuyo punto culminante es su entrega en la cruz. Posteriormente, detallando el acento pneumatológico del sacerdocio que ha puesto de manifiesto el Vaticano II y en la Exhortación apostólica postsinodal *Pastores Dabo Vobis*. Finalmente, fijándonos en los aspectos que nos parecen nucleares en la trama de nuestra investigación: la concepción y predicación sobre el sacerdocio en la existencia de Manuel Domingo y Sol.

#### *1.3.1 La existencia de Cristo impulsada por el Espíritu*

Jesús es el ungido por el Espíritu, como nos lo presenta el libro de los Hechos (10,38). Su paso por el mundo «haciendo el bien» está en estrecha vinculación con ser el portador del Espíritu. La escena del Jordán con la que comienza su ministerio público —donde el Espíritu desciende sobre él— es inmediatamente seguida por el episodio de las tentaciones, adonde había llegado «movido por el Espíritu» (Mt 3,16.4,1). Su misión la realiza en la fuerza del Espíritu, que está sobre él para cumplir los cometidos mesiánicos, según el cumplimiento de la Escritura (Lc 4,21).

También el evangelista Mateo trae una cita del profeta Isaías que nos ayuda a comprender la obra mesiánica en clave pneumatológica (Mt 12,15ss citando Is 42,1ss). Es el Espíritu quien le da poder para expulsar demonios y hacer presente el Reino de Dios (Mt 12,28), porque el momento escatológico ha irrumpido ya<sup>93</sup>.

«Su conciencia de un poder espiritual tan real, tan eficaz, tan nuevo y tan definitivo, fue la fuente al mismo tiempo de su proclamación de la presencia del reino futuro y de su autoridad en hechos y palabras. Esta conciencia se resume en una palabra: «Espíritu». Su conciencia de estar poseído y de ser utilizado únicamente por el Espíritu divino, fue el móvil de su misión y la clave de su eficacia»<sup>94</sup>.

El dinamismo pneumatológico nos sitúa en una perspectiva interesante. Jesús no es solamente el Hijo encarnado, sino que es también el portador del Espíritu. La obra de la salvación se lleva adelante bajo estas dos premisas. «El que es desde siempre el Hijo de Dios realiza históricamente la vida filial en la fuerza del Espíritu Santo»<sup>95</sup>. Y esta existencia, vivida en obediencia a la voluntad del Padre y asumida en la libertad propia del Hijo, es entendida como proexistencia desde el influjo del Espíritu, en el que Jesús se goza (Lc 10,21)<sup>96</sup>. Desde el mismo momento en que se presenta en el Jordán, Jesús se sabe el amado del Padre que va a llevar adelante la obra encomendada. Y lo hará con la unción del Espíritu, si bien de una manera singular<sup>97</sup>. Luciani apunta que en Jesús esta acción del Espíritu le llevará a asumir en su praxis un método concreto que poco se parece a la actuación mesiánica esperada<sup>98</sup>. Su condición de «ungido» no lo sitúa en paralelo a los ungidos del Antiguo Testamento. No hay nada en su vida que nos remita a la condición regia de

---

<sup>93</sup> James D. G. Dunn. *Jesús y el Espíritu*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1981, 92-93.

<sup>94</sup> Dunn, 101.

<sup>95</sup> L. F. Ladaria. "La unción de Jesús y el don del Espíritu". *Gregorianum* 71, n.º 3 (1990): 559.

<sup>96</sup> Hans Urs von Balthasar. *Teológica III. El Espíritu de la verdad*. Madrid: Encuentro, 1998, 51.

<sup>97</sup> «Esta existencia filial de Jesús, que se prolonga durante toda su vida y culmina en la Resurrección, aparece ligada en el Nuevo Testamento a una especial presencia del Espíritu en él». L. F. Ladaria. "Cristología del Logos y cristología del Espíritu". *Gregorianum* 61, n.º 2 (1980): 354.

<sup>98</sup> R. Luciani. "El mesianismo asuntivo del Hijo del Hombre. Reflexión a la luz de la cristología contemporánea". *Theologica Xaveriana* 68, n.º 186 (2018). <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx68-186.mahhrl>

los gobernantes o al profetismo instituido. Todo queda en Jesús superado desde la ascunción del servicio. No es solamente «el ungido». Es «el ungido-siervo»<sup>99</sup>.

El que viene a hacer la obra de su Padre (Jn 4,34) posee el Espíritu para poder llevarla adelante. Como toda su vida podemos leerla desde la praxis concreta de la donación, no es de extrañar que el momento supremo de Jesús, la corroboración de su existencia servicial se traduzca en la ofrenda de sí mismo al Padre. «Servir» y «dar la vida» (Mt 20,28) se convierten en Jesús en la forma mesiánica que toma el Hijo. En esta comprensión se desarrolla la obra del Padre en Él, pues al llegar el momento decisivo, Jesús, «en virtud del Espíritu eterno, se ha ofrecido a Dios como sacrificio sin mancha» (Heb 9,14). El que ha sido guiado por el Espíritu durante su vida se ofrece ahora como consumación de su existencia. Santiago del Cura, vinculando el momento de la cruz con la vida del Logos encarnado, indica: «Que Cristo llevara a cabo en la cruz una entrega tan radical de su persona y de su vida fue posible por el fuego del amor divino que lo traspasaba, el fuego del Espíritu eterno»<sup>100</sup>.

Tras el misterio pascual, Jesús envía desde el Padre el Espíritu. Una vez que su obra sobre la tierra se ha consumado, confirma su palabra con el envío del Paráclito, según lo había prometido. El Espíritu que acompaña toda la vida de Jesús se hace disponible para los hombres una vez que la obra salvífica ha sido completada.

«El Espíritu no se otorga antes del *Triduum Paschale*, sino justamente en el momento en que Jesús, una vez "consumada" su misión, "entrega su espíritu" y lo devuelve al Padre, para que, como resucitado y capacitado para comunicar el Espíritu, lo insufla a la iglesia: un mismo y único Espíritu, de la pasión como de la

---

<sup>99</sup> «Ciertamente él se veía a sí mismo como el portador del Espíritu escatológico (Lc 4,16-21; Lc 7,18-23), pero no venía a juzgar, sino a salvar lo que se había perdido (Jn 3,16). De ahí que su estilo mesiánico responda más al modelo del siervo (Mt 8,17; 12,17-21)». Luciani. "El mesianismo".

<sup>100</sup> S. del Cura. "En la fuerza del Espíritu Santo: dinamismo pneumatológico y espiritualidad sacerdotal". *Theologica* 45, n.º 1 (2010): 68. Sigue el pensamiento de Albert Vanhoye. *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1995<sup>3</sup>, 207-209.

resurrección, que introduce a la multitud de los futuros seguidores en una forma de existencia dramática totalmente nueva»<sup>101</sup>.

Nos parece oportuno retomar aquí un aspecto interesante que desarrolla Ladaria en cuanto a la «cristología del Logos» y la «cristología del Espíritu»<sup>102</sup>. El profesor jesuita parte de la constatación de la condición filial y exclusiva de Jesús, cuya relación singular con el Padre queda suficientemente atestiguada en el Nuevo Testamento. Ahora bien: este «ser Hijo» está ligado a la presencia del Espíritu Santo en Él (basta pensar en el relato del Jordán: el Espíritu baja hacia Jesús, que sale del agua, al tiempo que se escucha la voz del cielo diciendo «Este es mi Hijo»). Así pues, en Cristo está presente de un modo único el Espíritu Santo. Los relatos del Nuevo Testamento no dejan lugar a dudas: no hay una identificación entre Jesús y el Espíritu (como sí la hay entre Jesús y el Hijo). Sin embargo, la presencia del Espíritu en él va perfeccionando su filiación, poseída desde el principio. Por lo tanto, si la filiación divina tiene como fundamento su ser Hijo, la realización histórica de esta filiación habría que atribuírsela a la acción del Espíritu Santo en Él, nos indica Ladaria. En este sentido, la cristología del Logos y la cristología del Espíritu serían complementarias. La cristología del Logos es expresión de la llamada «cristología descendente», que pone su acento en la divinidad, mientras que la cristología del Espíritu refleja la «cristología

---

<sup>101</sup> Hans Urs von Balthasar. *Teodramática 4. La acción*. Madrid: Encuentro, 1995, 342.

<sup>102</sup> Se trata de un breve artículo que publicó haciéndose eco de las discusiones en torno a este particular. L. F. Ladaria. "Cristología del Logos y cristología del Espíritu". *Gregorianum* 61, n.º 2 (1980): 353-360. Posteriormente fue asumido en L. F. Ladaria. *Jesús y el Espíritu: la unción*. Burgos: Monte Carmelo, 2013, 45-54. En esta obra puede verse un desarrollo más amplio de esta temática.

ascendente», que tiene más en cuenta la humanidad de Jesús<sup>103</sup>. «Lo que la cristología del Logos ve realizado de una vez para siempre en la Encarnación es contemplado desde el punto de vista de la cristología pneumática como un proceso histórico que se consuma en la resurrección»<sup>104</sup>. La propuesta de Ladaria para armonizar ambas perspectivas parte de la aceptación de la distinción entre Jesús el Hijo y la acción del Espíritu en él. Pero tal acción no encuentra en Jesús resistencia porque es perfectamente el Hijo. Es su condición de Logos encarnado lo que le permite a Jesús ser movido por el Espíritu en el camino histórico que como hombre recorre. Este don del Espíritu en Jesús está en estrecha relación con su función salvífica.

«La resurrección como culminación de este camino de Jesús hacia el padre significa también la plenitud de la Encarnación. No porque Jesús no sea el Hijo desde el principio, sino porque al serlo como hombre, en el instante en que se ha llevado a cabo el pleno perfeccionamiento de su obra humana se ha realizado también la plenitud de su unión con el Padre»<sup>105</sup>.

Una forma concreta de engarzar la acción del Espíritu en Jesús (es decir, de considerar una cristología del Espíritu o cristología ascendente) la encontramos, según Gabino Uríbarri, en dos datos: Jesús que ora y Jesús que en su historia terrena lleva su obra a la consumación<sup>106</sup>. El primer aspecto mostraría un proceso

---

<sup>103</sup> El peligro que debe afrontar la cristología del Espíritu es caer en el adopcionismo. Sin embargo, no puede tampoco dejar de atender a la presentación histórica de la obra de la salvación y a los mismos relatos neotestamentarios en que esta se va desplegando. En este sentido, Congar advierte: «En cuanto a Jesús, tendremos sumo cuidado en evitar todo adopcionismo. Afirmamos que es ontológicamente Hijo de Dios por la unión hipostática, desde su concepción; que es templo del Espíritu desde ese mismo momento, santificado por el Espíritu en su humanidad. Pero, guiados por la intención de respetar los momentos o etapas sucesivas de la historia de la salvación y dar todo su realismo a los textos del Nuevo Testamento, nos proponemos ver, primero en el bautismo y después en la resurrección-exaltación, dos momentos de *actuación* nueva de la *virtud* (de la eficiencia) del Espíritu en Jesús, en cuando es constituido (no solo declarado) por Dios Mesías-Salvador y, posteriormente, Señor». Yves-Marie Congar. *El Espíritu Santo*. Barcelona: Herder, 1983, 606.

<sup>104</sup> Ladaria. "Cristología del Logos", 356.

<sup>105</sup> Ladaria. "Cristología del Logos", 358.

<sup>106</sup> Gabino Uríbarri. *El Hijo se hizo carne. Cristología fundamental*. Salamanca: Sígueme, 2021, 273-279.

de intimación con el Padre que se va intensificando en el tiempo. El segundo, que hay un dinamismo que va llevando poco a poco a plenitud su obra y su misma persona<sup>107</sup>. Nada de esto restaría un ápice de verdad al dogma de la Encarnación del Logos (ya indicamos el peligro siempre presente de negar la consustancialidad del Hijo, haciéndonos caer en el adopcionismo). Pero la humanidad del Verbo encarnado sí parece pasar por un proceso de perfeccionamiento que estaría animado por el Espíritu. En este sentido habría que leer la oración de Jesús, en cuanto acción de su humanidad. También las afirmaciones neotestamentarias sobre la misión que debe ser llevada a plenitud (Jn 4,34; Heb 2,10); esta consumación se dará en «la hora», según la expresión típicamente joánica, que también nos recuerda que «la hora» aún no ha llegado (Jn 2,4; 7,30; 8,20) puesto que se verá cumplida en la entrega total (Jn 12,23). Oración y consumación de su obra muestran proceso interno de su humanidad.

«Ese doble dinamismo que aparece en su oración y en su caminar terreno, ligado en ambos casos a su humanidad, es el ámbito donde se abre el espacio para la actuación del Espíritu en la humanidad de Jesucristo, imprimiendo y alentando en ella el dinamismo, la divinización y la espiritualización cada vez más plena de la misma»<sup>108</sup>.

En el fondo, la postura de Uríbarri trata de mostrar la importancia que tiene para la cristología el estudio de los misterios de la vida de Cristo. Su ser filial ya está realizado desde el momento mismo de la Encarnación, pero sus acontecimientos en cuando Verbo Encarnado tienen también una significación teológica en su comprensión. Este «hacerse hombre» que se contiene en el misterio encarnatorio se torna crucial para la investigación teológica, pues significaría que los acontecimientos de su humanidad forman parte del dinamismo histórico de «hacerse». Atendiendo a esta premisa, podemos comprobar que Cristo fue hombre desde su Encarnación, pero también «se fue haciendo hombre» en el camino

---

<sup>107</sup> F. Varo. "Jesús y el don del Espíritu". *Scripta Theologica* 29 (1997): 517.

<sup>108</sup> Uríbarri, 277.

histórico de su existencia terrena. Hacerse hombre, nos dice Uríbarri, implica tanto la esencial mismidad que implica ser yo (cuando niño o cuando adulto sigo siendo yo y no puedo dejar de serlo) como el enriquecimiento de «ir haciéndome yo» a través de las sucesivas experiencias que me van constituyendo y que van halándome hasta ser lo que estoy llamado a ser (o a la posibilidad de frustrar esta realización). Pensar la cristología conlleva tener en cuenta esta concreción del «hacerse hombre» que entraña la Encarnación de Cristo y que afecta necesariamente a su humanidad<sup>109</sup>. La filiación de Jesús y la realización de su misión adquieren un nuevo dinamismo con el impulso del Espíritu.

Aunque más adelante nos detendremos en la consideración de cómo se reflejan en el sacerdocio la cristología y la pneumatología, nos gustaría hacer notar ahora que si existe algo así como una «existencia sacerdotal» (como nos preguntábamos con Rahner), tenemos que admitir que sí: Cristo es la existencia sacerdotal por excelencia. Su pro-existir y su entrega al Padre consumada en el sacrificio de la cruz es también fruto de la acción del Espíritu en Él. Nos dirá *Dominum et Vivificantem*: «El Hijo de Dios, Jesucristo, como hombre, en la ferviente oración de su pasión, permitió al Espíritu Santo, que ya había impregnado íntimamente su humanidad, transformarla en sacrificio perfecto mediante el acto de su muerte, como víctima de amor en la Cruz»<sup>110</sup>. Dado que el sacerdocio ministerial en la Iglesia es reflejo del único sacerdocio de Cristo, deberá realizarse en continua correspondencia a él. Así, de la misma manera que el Espíritu animó la existencia sacerdotal de Cristo, llevada a cumplimiento en la cruz, es lógico pensar que el Espíritu que se recibe por la imposición de las manos y la plegaria anima también la existencia sacerdotal del ministro ordenado. También nos sugiere el dinamismo interno que entraña el sacramento y que se explicitará en eso que llamamos «existencia sacerdotal». En efecto, de la misma manera que no se niega

---

<sup>109</sup> «Los misterios de la vida terrena de Jesús, su recorrido histórico, revestirán un significado cristológico crucial y definitivo». Uríbarri, 289.

<sup>110</sup> Juan Pablo II. *Dominum et Vivificantem* 40.

la filiación divina de Jesús (el aspecto ontológico está claro a partir de la Encarnación del verbo), tampoco se niega en el ordenado el ser sacerdotal (que ontológicamente se recibe eficazmente en la ordenación). Sin embargo, de la misma manera que la existencia histórica de Cristo está signada por el Espíritu, también debemos considerar en qué sentido la acción del Espíritu en el ordenado permite contemplar el «en sí» del sacramento a partir del «ahí» del ordenado. El sacerdote que guiado por el Espíritu desarrolla su ministerio en una existencia sacerdotal a imagen de la Cristo nos abre a una comprensión más profunda del sacerdocio<sup>111</sup>. En el fondo nos está traduciendo históricamente el punto de unión entre la cristología y la pneumatología: la existencia.

### *1.3.2 El acento pneumatológico en la teología del sacerdocio de *Presbyterorum Ordinis* y *Pastores Dabo Vobis**

El déficit pneumatológico que afectaba en general a la teología católica preconiliar quiso ser corregido por el Vaticano II. En lo que afecta directamente a la reflexión sobre el sacerdocio, el Concilio vive claramente dos momentos, según Santiago del Cura<sup>112</sup>. El primero de los textos aprobados en el aula conciliar fue la Constitución sobre la Sagrada Liturgia. En *Sacrosanctum Concilium* apenas cinco veces se hace mención del Espíritu Santo en los 130 números del texto, lo que supone un pobre balance. Habría que esperar a la aparición del Decreto sobre el ministerio y la vida de los presbíteros (*Presbyterorum Ordinis*) para que comenzara a superarse el silencio pneumatológico. El estudio de Caprioli<sup>113</sup> muestra el recorrido del debate conciliar, que partía de un esquema también deficiente en cuanto a la presencia del Espíritu. La superación de esta carencia cristalizó en un

---

<sup>111</sup> Luis F. Ladaria. *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2010<sup>4</sup>, 132.

<sup>112</sup> Del Cura. "En la fuerza", 64.

<sup>113</sup> M. Caprioli. "Lo Spirito Santo e il sacerdote. In margine al dibattito conciliare sul Decreto 'Presbyterorum Ordinis'". *Teresianum* 41, n.º 2 (1990): 589-616.

documento que menciona expresamente al Paráclito en 14 de sus 22 números, pero cuyo número de alusiones sube hasta las 34 veces<sup>114</sup>. La afirmación central para el tema que nos ocupa se encuentra en el número 2:

«El sacerdocio de los presbíteros supone, ciertamente, los sacramentos de la iniciación cristiana, pero se confiere por un sacramento peculiar por el que los presbíteros, por la unción del Espíritu Santo, quedan marcados con un carácter especial que los configura con Cristo Sacerdote, de tal forma, que pueden obrar en nombre de Cristo Cabeza».

En paralelo a este número encontramos el texto de PO 12, que menciona explícitamente la «unción» del Espíritu («semejantemente los presbíteros, consagrados por la unción del Espíritu Santo y enviados por Cristo...»). El término nos remite directamente a Jesús, el Ungido (Hch 10,38). La estrecha relación que suponemos entre los sacerdotes y Cristo Sacerdote queda aquí explicitada con la referencia a la acción del Espíritu. No solamente porque esta unción, según nos recuerda PO2, haga posible la configuración con Cristo para poder obrar en su nombre, sino también porque la misma humanidad de Jesús ha sido ungida por el Espíritu para llevar adelante la misión encomendada por el Padre. Identificación ontológica y envío misionero se dan aquí cita por medio del Espíritu. Caprioli extrae una consecuencia de esta unción: la nueva relación que se guarda tanto con Cristo (que afectaría a su persona) como con la Iglesia (que afectaría a su misión)<sup>115</sup>. Ciertamente, nos advierte el texto de PO2, que todo bautizado recibe esta unción del Espíritu. Todo el pueblo sacerdotal comparte su unión con Cristo y la misión del Resucitado, pero el sacerdote la recibe al modo de «cabeza», colocado frente a la comunidad para hacer las veces de Cristo. «El sacerdocio de los presbíteros presupone esta unción espiritual [...] y representa una nueva

---

<sup>114</sup> Caprioli. "Lo Spirito Santo", 596. Es un número importante, si lo comparamos con la escasa aparición en *Sacrosanctum Concilium* que hemos anteriormente mencionado.

<sup>115</sup> Caprioli. "Lo Spirito Santo", 605.

consagración y unción, distinta de la del bautizado y fruto de una particular comunicación del Espíritu Santo»<sup>116</sup>.

El número 7 del mismo decreto ofrece un fruto de la comunicación del Espíritu en la ordenación: la comunión jerárquica con el obispo y la fraternidad en el presbiterio en el que se insertan tras la ordenación<sup>117</sup>. La colaboración en la misión encomendada sobre la iglesia particular es un signo de esta comunión con el obispo (a ella se refiere *Lumen Gentium* 21), a quien se invita a atender cuidadosamente a sus presbíteros. El «senado» o «consejo» es representación del presbiterio, «íntima fraternidad sacramental» (mencionada también en la Constitución Dogmática sobre la Iglesia, n. 28). El Espíritu recibido sitúa al presbítero en la coordenada de un cuerpo que lo precede y fuera del cual no puede ejercer cabalmente el ministerio recibido (significativa afirmación con que concluye este número 7, antes de abordar la colaboración entre los presbíteros en el número 8).

Si bien el sacerdocio implica una configuración con Cristo (y tiene, por lo tanto, un diáfano componente cristológico), el Concilio pone de relieve la imprescindible actuación del Espíritu sobre el ordenado. La participación en la misión de Cristo se da por la unción de Aquel que da la vida. En el fondo, la perspectiva pneumatológica nos pone en perspectiva trinitaria, obviamente, cuya primera consecuencia es remitir la naturaleza del sacerdocio a las tres Personas divinas<sup>118</sup>. Obispos y presbíteros reciben el sacramento por la acción del Espíritu, por lo que el origen y la razón de ser del sacerdocio no puede ser entendido en

---

<sup>116</sup> Del Cura. "En la fuerza", 70.

<sup>117</sup> C. Scordato. "Teología del presbiterato. Orientamenti teologici postconciliari". En *Il presbitero nella Chiesa dopo il Vaticano II*, editado por Pietro Sorci. Trapani: Editrice, 2005, 174.

<sup>118</sup> Esta raíz trinitaria de PO 2 la recoge directamente el *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros*: «La gracia y el carácter indeleble conferidos con la unción sacramental del Espíritu Santo ponen por tanto al sacerdote en una relación personal con la Trinidad, puesto que constituye la fuente de la existencia y las acciones del presbítero. El Decreto conciliar *Presbyterorum Ordinis*, desde su exordio, subraya la relación fundamental entre el sacerdote y la Trinidad Santísima, nombrando distintamente las tres Personas divinas». Directorio 5.

referencia a otro ministerio (el episcopado). La causa instrumental (el ministro ordenante) no puede confundirse con la causa eficiente, que es la Trinidad<sup>119</sup>. La dimensión pneumatológica que queda clara en el rito de la ordenación (en cualquiera de sus tres grados) pone de manifiesto una participación en el ser y en la misión de Cristo que no puede ser considerada como una «delegación» de parte del obispo, aún cuando el ministerio ordenado deba desarrollarse en comunión con él<sup>120</sup>.

Por otra parte, la dimensión pneumatológica del ministerio vincula muy directamente al ordenado con la misión, que es común a toda la Iglesia. En este sentido, el sacerdocio se presenta desde una comprensión apostólica más que sacra<sup>121</sup>. La tarea confiada a los obispos, con quienes colaboran los presbíteros, es posible gracias al don del Espíritu, según nos indica *Lumen Gentium* 21. La misma idea se desarrolla en PO 2: los presbíteros que deben cumplir con la misión encomendada por Cristo reciben también la unción del Espíritu para poder llevarla adelante. De hecho, la imagen de la «unción» tiene un trasfondo bíblico de clara resonancia misional: ungidos eran en el Antiguo Testamento los reyes y los sacerdotes, si bien a los profetas también se les consideraba ungidos, al menos de manera metafórica. Esta unción situaba en el horizonte de una misión concreta que había que desempeñar. Por eso, aunque pudiera implicar una cierta dignidad o categoría superior en la persona designada, lo que entrañaba existencialmente era una misión. Este don que se recibía de parte de Dios apuntaba a la capacitación para poder desempeñarla<sup>122</sup>. Con la efusión del Espíritu tras la Pascua, el carácter misional no es exclusivo de unos pocos miembros de la comunidad cristiana, como los ministros ordenados. Cristo ha hecho a toda la Iglesia partícipe de su misión.

---

<sup>119</sup> R. Sánchez Chamoso. "¿Qué es el presbítero? Apuntes para una genuina teología del presbiterado (II)". *Seminarios* 52, n.º 182 (2006): 444.

<sup>120</sup> Ángel Cordovilla. *Como el Padre me envió, así os envío yo. Teología y espiritualidad del ministerio apostólico presbiteral*. Salamanca: Sígueme, 2019, 156.

<sup>121</sup> S. Madrigal, "Los ministerios de la Iglesia hoy". En *Retos de la Iglesia ante el nuevo milenio*, AAVV, 153-154. Madrid: SM, 2001.

<sup>122</sup> Del Cura. "En la fuerza", 70.

«En esta unción general se inserta la unción peculiar del presbítero, que habrá de cuidar del desarrollo de la vocación cristiana bajo la guía del Espíritu Santo y procurar favorecer los distintos carismas o dones espirituales»<sup>123</sup>. Por lo tanto, la dimensión pneumatológica abre otro aspecto de la comprensión del sacerdocio en el Vaticano II: la relación con la Iglesia. La naturaleza carismática<sup>124</sup> de la comunidad escatológica contiene en sí un vínculo de comunión que se da teniendo en cuenta el don que cada uno ha recibido para ponerlo al servicio de ella. Considerar la realidad del sacerdocio como acontecimiento del Espíritu trae consigo la apertura del mismo al resto de carismas, verdaderos dones del Espíritu, que se orientan a la realización de una misión determinada cuyo norte es la comunión<sup>125</sup>.

El Sínodo de 1990 dio paso a un documento que refleja la comprensión del ministerio surgida del Vaticano II, con su doble vertiente cristológica y eclesiológica y que se orienta, según el propósito sinodal, hacia la formación para el ministerio presbiteral. *Pastores Dabo Vobis*, la Exhortación apostólica postsinodal a la que nos referimos, no pretende hacer un tratado sistemático sobre la dimensión pneumatológica del sacerdocio. Sus intenciones van por otro camino. Sin embargo, es innegable que el documento incluye numerosas referencias a la acción del Espíritu en el ser, la vida y la misión del sacerdote<sup>126</sup>. Todo el documento tiene en cuenta el capital papel que juega el Paráclito. En este sentido, el capítulo II (números 11-18), que aborda la naturaleza y la misión del sacerdocio ministerial, se sitúa desde el principio en la perspectiva de la acción del Espíritu,

---

<sup>123</sup> Del Cura. "En la fuerza", 70.

<sup>124</sup> Iluminador el texto de *Lumen Gentium* 12: «Además, el mismo Espíritu Santo no solo santifica y dirige el Pueblo de Dios mediante los sacramentos y los misterios y le adorna con virtudes, sino que también distribuye gracias especiales entre los fieles de cualquier condición, distribuyendo a cada uno según quiere (1Co 12,11) sus dones, con los que les hace aptos y prontos para ejercer las diversas obras y deberes que sean útiles para la renovación y la mayor edificación de la Iglesia».

<sup>125</sup> La comunidad cristiana no solamente vive la comunión para la misión, sino que su misión también está orientada a lograr la comunión definitiva. En este sentido se convierte en «norte» de la misión.

<sup>126</sup> J. Cabezas. "La identidad del presbítero". *Seminarios* 38, n.º 125-126 (1992): 314-316.

que unge y envía a Jesús. La escena de la sinagoga de Nazaret en que Jesús lee Isaías 61 jalona la reflexión de todo este apartado. En efecto, el Espíritu es protagonista de la configuración con Cristo («El Espíritu Santo, mediante la unción sacramental del Orden, los configura con un título nuevo y específico a Jesucristo», PDV 15), protagonista en el ejercicio de su ministerio («Por el hecho de participar en la "unción" y en la "misión" de Cristo, puede prolongar en la Iglesia su oración, su palabra, su sacrificio, su acción salvífica», PDV 16) y protagonista en la propia vida del presbítero («Por la acción del Espíritu Santo, estamos unidos sacramentalmente al Hijo, enviado por el Padre como Sumo Sacerdote y buen Pastor. La vida y el ministerio del sacerdote son continuación de la vida y de la acción del mismo Cristo», PDV 18)<sup>127</sup>.

No solamente el capítulo II tiene tan claras referencias al Espíritu. El resto de la Exhortación deja abundantes notas sobre este aspecto, de manera que podemos ver la intrínseca conexión, por medio del Espíritu, entre la misión de Cristo y la misión del sacerdote, donde se encuentra su propia identidad. De la misma manera que se pone de relieve la acción del Espíritu en la misión de Cristo también se quiere destacar la relevancia que tiene el mismo Espíritu en la misión sacerdotal. Solo se puede entender correctamente que el presbítero actúa «*in persona Christi*» si comprendemos que en él actúa la fuerza del Espíritu. Tampoco la actuación «en nombre de la Iglesia» puede sustraerse de este aspecto pneumatológico, pues el misterio de comunión se manifiesta, por el Espíritu, en la vida de los cristianos, que descubren su identidad en la radicación trinitaria. El sacerdote también sabe que su propia identidad ministerial deriva de esta acción del Señor y Dador de vida, que inserta en el misterio trinitario y configura la existencia según su forma para realizar la misión encomendada (PDV 12).

---

<sup>127</sup> Del Cura. "En la fuerza", 71.

Sin ánimo de exhaustividad, indicamos 3 aspectos que ponen de relieve el influjo decisivo del Espíritu en el ser, en la misión y en la misma vida del sacerdote:

- La sacramentalidad: por el don del Espíritu, el presbítero se inserta, sacramentalmente, en la comunión con obispos y presbíteros (PDV 12); es el Espíritu quien, por la unción sacramental, los conforma y anima y los pone al servicio de la Iglesia (PDV 15); la consagración del presbítero, obrada por el Espíritu Santo a través de la «efusión sacramental del orden», posibilita la progresiva adquisición de la «caridad pastoral», compendio de las actitudes y comportamientos de Cristo (PDV 21). El Espíritu configura al sacerdote para actuar «personificando» a Cristo (PDV 27), es garantía de la acción sacramental que se realiza «in persona Christi» (PDV 33), a la vez que marca su ser de una manera indeleble para toda su vida y que abarca toda su existencia (PDV 70). La sacramentalidad nos recuerda, principalmente, la precedencia del don del sacerdocio, su raíz trinitaria, y se recibe por la unción del Espíritu.
- La misión: como indicábamos anteriormente, la misión del sacerdote guarda estrecha relación con la misión de Cristo; el mismo Jesús interpreta esta misión bajo la unción del Espíritu. La Exhortación pone la misión del sacerdote en continuidad con la misión de Cristo, considerando el paralelismo existente entre la acción del Espíritu (unción) en Jesús y en sus ministros. En este sentido, el cumplimiento de la misión que tienen los sacerdotes está posibilitado por el Espíritu (PDV 14); la misma consagración, obra del Espíritu, como veíamos, orienta a la misión (PDV 11); esta última se presenta como la finalidad de la consagración, y ambas están «bajo signo del Espíritu» (PDV 24), que consagra para la misión (PDV 35, en referencia a toda la Iglesia). Análogamente a Jesús, a los apóstoles y a la Iglesia toda, los presbíteros reciben el Espíritu para santificarse en el cumplimiento de la misión (PDV 24). El Espíritu confía al sacerdote la triple misión de Cristo (PDV 27), y este don espiritual que se recibe

en la ordenación no puede ser restringido a un lugar determinado, sino que más bien amplía su espacio hasta los confines de la tierra (PDV 32). El seminario donde se preparan los que han de ser sacerdotes guarda una relación de similitud con la comunidad apostólica, en espera del Espíritu (como en un nuevo Pentecostés) para comenzar la misión (PDV60).

- La existencia: la acción del Espíritu no se circunscribe a un primer momento «habilitante». La unción que se recibe en la ordenación y que impulsa a la misión, a la vez que anima en el cumplimiento de la misma va configurando al sacerdote con Cristo (PDV 19). El Espíritu es fuente de santidad y llamada a la santificación en el ordenado, animando su existencia cada día (PDV 27); con su influjo la existencia cristiana se introduce en el misterio de la Trinidad para aprender a vivir la comunión y la intrínseca relación entre el ser y el actuar (PDV 46). Con la unción del Espíritu, el sacerdote recibe una misión que se enraíza en su ser y abarca toda su existencia (PDV 70) siguiendo el estilo de vida propio de Cristo, como una transparencia del mismo (PDV 15). La caridad pastoral, en cuanto forma propia del ministerio sacerdotal, es un don del Espíritu que impregna la vida toda del sacerdote y que se manifiesta en el don total de sí mismo (PDV 23).

Estos dos documentos nos permiten ver el punto de encuentro de la dimensión pneumatológica con la cristológica. En su realización inmediata, el Espíritu realiza la consagración del sacerdote en la ordenación, haciendo de él representación de Cristo y marcándolo con su sello para realizar las obras salvíficas que a través suyo, como ministro del Señor, Cristo mismo lleva a cabo. En su realización más dilatada, el Espíritu acompaña al sacerdote para configurarse progresivamente con Cristo de manera existencial, pues ya lo ha hecho ontológicamente por el sacramento del orden<sup>128</sup>. Para el interés de nuestra investigación teológica,

---

<sup>128</sup> I. Oñatibia. "La espiritualidad del presbítero desde la sacramentalidad de su ministerio". *Surge* 37 (1989): 495.

debemos resaltar que la progresiva configuración existencial nos remite constantemente a la ontológica, haciendo resplandecer algo que ya se había dado en el sacramento y que nos permite comprenderlo con mayor profundidad<sup>129</sup>. Dicho de otra manera: lo que va apareciendo por la acción del Espíritu y la colaboración de la libertad humana con la gracia no expresa sino lo que el sacramento en sí mismo es. Más aún: lo que en ocasiones se presentará ante nuestros ojos como una natural consecuencia de la asimilación paulatina de una existencia que deviene «existencia sacerdotal» nos llevará a contemplar más diáfananamente la naturaleza del sacerdocio. Tal vez incluso desde perspectivas que nos permiten reencontrarnos con aspectos del sacramento que han quedado opacados o que aún no se han manifestado con claridad<sup>130</sup>.

### *1.3.3 La existencia sacerdotal de Manuel Domingo y Sol*

Nuestra investigación, obviamente, no quiere ser una *positio* para cantar las virtudes de un sacerdote insigne. Cuanto podamos decir sobre él no tiene tanto interés en la figura del hombre cuanto en la encarnación del sacerdocio en su vida. Desde esta perspectiva nuestro estudio quiere contemplar el ser sacerdotal. En su existencia concreta creemos que se da, de manera peculiar, la interacción entre la dimensión cristológica y la pneumatológica del ministerio que hasta aquí hemos estado estudiando. En efecto, Manuel Domingo y Sol recibió el sacramento del orden, en el grado de presbítero, el 2 de junio de 1860. Por la acción del Espíritu,

---

<sup>129</sup> «Desde el momento de la imposición de manos y de su capacitación para actuar "*in persona Christi*" hay en la persona y en la vida del ordenado un dinamismo permanente que no solo capacita para las acciones ministeriales, sino que configura a la par un estilo de existencia». S. del Cura. "Sacramentalidad del ministerio ordenado: alcance teológico y relevancia espiritual". *Revista Española de Teología* 70 (2010): 323.

<sup>130</sup> Un sencillo repaso a las publicaciones teológicas que llevan en su título la palabra «redescubrimiento» nos da idea de las posibilidades existentes en la tarea de volver a pensar lo que creíamos ya suficientemente abordado. Se redescubre el laicado y su misión, la sinodalidad, la eclesiología de comunión, la fundamentación trinitaria de la existencia... ¿Cómo no habría de redescubrirse el sacerdocio a partir de la contemplación de la existencia de los sacerdotes cuando estos son santos?

según hemos visto, quedó configurado con Cristo. Pero el Espíritu recibido para su configuración ontológica con Cristo le acompañaría también a lo largo de casi 49 años para la configuración existencial que, según el parecer de la Iglesia, fue ejemplar. Abordamos 3 aspectos especialmente significativos en su vida y en su predicación que entrañan otros tantos puntos de la identidad sacerdotal que él descubrió y transmitió. Disponibilidad para la misión (y por lo tanto libertad de ambiciones de cargos y beneficios eclesiásticos), celo apostólico por la salvación de las almas y por la gloria de Dios (que hoy llamaríamos caridad pastoral) y trabajo en unión de otros sacerdotes (que el Concilio basaría en la «íntima fraternidad sacramental» y que cristalizaría luego en la teología del presbiterio). Veámoslo un poco más detalladamente.

Cuando nos acercamos al recorrido vital de este sacerdote, encontramos que durante el ejercicio de su ministerio afronta una amplísima gama de tareas. Jóvenes, religiosas, enseñanza, parroquia, imprenta, catequesis, misiones diocesanas, asociaciones eucarísticas, atención a seminaristas, fundación de conventos... La existencia que es animada por el Espíritu muestra un sacerdocio que no se agota en las comodidades de la instalación, sino que más bien apunta hacia la libertad para la misión. Cuando se dirige a sacerdotes y seminaristas habla de la libertad sacerdotal<sup>131</sup> para poder atender las necesidades de la Iglesia y para evangelizar allí donde aún no se conoce a Cristo<sup>132</sup>. Él entiende el sacerdocio como un verdadero apostolado, y es reacio al acomodamiento en algún cargo o lugar, lo que en la época se conocía como «beneficio»<sup>133</sup>. Comprendía que estas ocupaciones eran legítimas, pero también estaba convencido de que el sacerdocio debía aspirar a algo más que a conseguir un lugar fijo que proveyera las rentas

---

<sup>131</sup> Escritos I, *Predicación*, 6º, 79.

<sup>132</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 21.

<sup>133</sup> El CIC de 1917 lo define así: «El beneficio eclesiástico es una entidad jurídica constituida a perpetuidad por la competente autoridad eclesiástica, que consta de un oficio sagrado y del derecho a percibir las rentas anejas por la dote al oficio» (c. 1409).

necesarias<sup>134</sup>. Por eso, dirigiéndose a los seminaristas de último año ya próximos a la ordenación, les indicaba (siguiendo el texto de Frasinetti, *El párroco nuevo*<sup>135</sup>) que no había que tener temor a presentarse a la provisión de un cargo mediante concurso, porque en la convocación del mismo ya estaba implícita la voluntad del obispo de querer proveer adecuadamente dicho cargo. Pero también alertaba de la intención equivocada que podía esconderse detrás del aspirante: «Eso sí, claro es, no aspirando como si fuere un empleo, como lo hacen los seculares con los suyos; ni con miras de renta, comodidad, honra, lucro etc. Hay en esto bastantes fines torcidos... y la familia ... y el amor propio si los compañeros ocupan buenos puestos»<sup>136</sup>. La dimensión misionera del ministerio estaba clara en la mente y en la vida de Manuel Domingo y Sol. Esta apertura a trabajar allí donde fuera necesario no la concebía él como algo exclusivo de los religiosos, sino más bien como inherente a la condición sacerdotal<sup>137</sup>. La insistencia en la libertad tiene que ver con el deseo de disponibilidad para ser enviado allí donde hiciera falta. Nada más lejos de su intención que estar libre para no comprometerse. De hecho, las múltiples ocupaciones de su vida ministerial apuntan en la dirección contraria.

Seguramente, la clave más importante para explicar este deseo de continuar la misión apostólica es la idea del «celo». Inspirado, sin duda, por la obra del Abate Dubois (*Práctica del celo eclesiástico*<sup>138</sup>) y por otros autores que él mismo señala, quiere infundir en los seminaristas y en los sacerdotes este «celo», que define como «el deseo vivo de la gloria de Dios y de la salvación de las almas»<sup>139</sup>. El Espíritu

---

<sup>134</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 47.

<sup>135</sup> Frassinetti. *Manual práctico*. Capítulo I, VI.

<sup>136</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 1.

<sup>137</sup> Nos bastará recordar ahora los textos de *Ad Gentes* 39, *Evangelii Nuntiandi* 68, *Redemptoris Missio* 67 o *Pastores Dabo Vobis* 32. Sobre la identidad misionera de los sacerdotes diocesanos, M. Caprioli. "Il sacerdote diocesano e le missioni. In margine al n. 39 del Decreto Ad Gentes del Vaticano II". *Teresianum* 45 (1994): 3-32.

<sup>138</sup> Henri Marie Dubois. *Práctica del celo eclesiástico*. Madrid: Imprenta de la Regeneración, 1864.

<sup>139</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 1.

que consagra al sacerdote en la ordenación lo alienta también en el desarrollo de su misión. El ejercicio del ministerio se realiza mediante este celo, si quiere ser verdadero servicio a Cristo, y solo puede ser llevado adelante en el Espíritu. Este celo, que hoy llamaríamos «caridad pastoral», es posible porque el sacerdote es animado por el Paráclito para vivir la entrega a la comunidad cristiana. En cuanto don del Espíritu, esta caridad pastoral, este celo, en palabras de D. Manuel, orienta al sacerdote hacia la entrega total de sí mismo en el ejercicio de su sacerdocio, pero va más allá del quehacer apostólico: busca radicarse en la vida y actitudes del que ha sido ungido para hacer presente a Cristo de manera sacramental<sup>140</sup>.

En este sentido, ya apuntaba la obra de Dubois la necesidad de esta armonía entre las tareas sacerdotales y la propia vida del sacerdote. Al comienzo de *Práctica del celo eclesial* el autor señalaba directamente:

«El primer ejercicio del celo, la condición esencial de sus buenos resultados, es, sin duda, el buen ejemplo. Tronad en los púlpitos, exhortad en el confesionario, subid al altar con las apariencias del fervor: si vuestra vida no es santa; si vuestra conducta y vuestras obras dan un mentis a vuestros públicos discursos, a vuestras exhortaciones secretas y a vuestro fervor aparente, vuestro celo no será ya, sino un metal que

---

<sup>140</sup> PDV sitúa este doble cometido del sacerdote con respecto a la caridad pastoral, por una parte la imitación de la vida de Cristo (actitudes y comportamientos), y por otra la realización de la misión encomendada (el ejercicio del ministerio). Sobre la imitación vital nos habla, por ejemplo, el n. 21: «Gracias a esta consagración obrada por el Espíritu Santo en la efusión sacramental del Orden, la vida espiritual del sacerdote queda caracterizada, plasmada y definida por aquellas actitudes y comportamientos que son propios de Jesucristo, Cabeza y Pastor de la Iglesia y que se compendian en su caridad pastoral». Sobre el ejercicio ministerial vemos lo indicado en el n. 23: «Con la caridad pastoral, que caracteriza el ejercicio del ministerio sacerdotal como "amoris officium", "el sacerdote, que recibe la vocación al ministerio, es capaz de hacer de este una elección de amor, para el cual la Iglesia y las almas constituyen su principal interés"». Pero procura el documento dejar clara la unidad de ambos aspectos (vida y ministerio) bajo el concepto de «caridad pastoral». Así lo entiende la Exhortación, citando otro texto de Juan Pablo II: «No es solo aquello que hacemos, sino la donación de nosotros mismos lo que muestra el amor de Cristo por su grey. La caridad pastoral determina nuestro modo de pensar y de actuar, nuestro modo de comportarnos con la gente» (n. 23), en consonancia con las palabras de *Presbyterorum Ordinis* 14: «Así, desempeñando el oficio de buen Pastor, en el mismo ejercicio de la caridad pastoral hallarán el vínculo de la perfección sacerdotal, que reduzca a unidad su vida y acción», citadas al final de PDV 23.

suenan, una campana de vibrante eco. Sea, pues, la base y raíz de vuestro celo una vida santa, edificante en alto grado y verdaderamente digna de un sacerdote»<sup>141</sup>.

Por otra parte, el estilo de trabajo junto a otros sacerdotes también muestra una apertura a la acción del Espíritu en él, que después se ha revelado como inherente al ministerio sacerdotal, como una consecuencia del sacramento. La forma co-presbiteral de vivir el sacerdocio ya se encontraba en Mosén Sol desde los primeros momentos de su ministerio, a juzgar por las notas que él dejaba con impresiones sobre su ordenación: «Mi ordenación. Inexplicable indiferencia a todo cargo ni empleo. Dejarme a las eventualidades de la Providencia. Repulsión a todo beneficio colectivo. Inclinación a compañerismo. Afecto a la dignidad sacerdotal»<sup>142</sup>. Estaba acostumbrado a consultar sus intuiciones, seguía los consejos de sus obispos y animaba a mantener con ellos la comunión. A los operarios alentaba a trabajar unidos, exponiendo las ventajas de esta unidad, sin hablar de los fundamentos teológicos de este trabajo mancomunado, pero consciente plenamente del beneficio que aportaba a la misión sacerdotal y a la propia vida ministerial<sup>143</sup>. También a los seminaristas animaba a sentirse parte de un movimiento común, que no solo influiría en la vida del seminario, sino que se extendería después al trabajo de cada uno de ellos cuando, ordenados sacerdotes, experimentara la conveniencia de tener con otros compañeros un mismo propósito y un sostén en su misión<sup>144</sup>.

La comprensión del sacerdocio en Manuel Domingo y Sol se deduce tanto de su existencia concreta cuanto de su invitación a vivir de una manera determinada. Es precisamente en esta existencia donde encontramos algunos aspectos nucleares de la teología del sacerdocio que influyeron decisivamente en la reforma del clero español que arrancarían a finales del siglo XIX.

---

<sup>141</sup> Dubois, 9.

<sup>142</sup> Escritos III, *Varios*, 6º, 112.

<sup>143</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 21.

<sup>144</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 39, por poner un ejemplo, en este caso las palabras a los seminaristas de Murcia.

#### *1.4 La dimensión existencial del sacerdocio en Manuel Domingo y Sol como fuente de conocimiento de la identidad sacerdotal*

De lo dicho hasta el momento, creemos que podemos extraer algunas líneas para nuestra investigación. Por una parte, ya sabemos que la identidad del sacerdocio está suficientemente clara tras las intervenciones magisteriales. Por otra, sin embargo, que las definiciones dogmáticas están sujetas a una mayor comprensión y profundización, de tal manera que la verdad propuesta como revelada continúa abierta a una mayor inteligencia por los creyentes (DV 8).

Siguiendo el ensayo de Balthasar, constatamos la importancia que tiene el estudio de la existencia para acercarnos a la realidad del misterio que se encarna en aquellos que se proponen como «modelos» de la existencia cristiana: los santos. Su vida es el reflejo de la intimidad con Dios-Trinidad, hecha posible por la asistencia del Espíritu. También es expresión de la íntima percepción que han experimentado de las cosas espirituales (siguiendo la expresión del Concilio). Esta íntima percepción les ha llevado a una comprensión más profunda de la Revelación, que luego ha sido mostrada a los ojos de la Iglesia. A través de la existencia concreta de los santos, la Iglesia puede ahondar en su conocimiento de la Verdad revelada. Precisamente los santos se nos presentan como la realización más perfecta de la existencia cristiana, con su condición «vocacional», es decir, según la particular existencia que Dios les haya llamado a vivir. Parafraseando a Balthasar, un sacerdote santo nos presenta lo que es el sacerdocio, puesto que la realidad debemos contemplarla, precisamente, en aquellos que la han encarnado de una manera más perfecta: los santos.

Karl Rahner se ha preguntado acerca de si existe tal cosa que pueda ser llamada «existencia sacerdotal». Esta cuestión estaría orientada a verificar si la condición existencial del cristiano se ve afectada por la ordenación sacerdotal, más allá del empeño que ponga tal persona en corresponder a la acción del Espíritu en él. Su estudio discrimina fenomenológicamente las dos dimensiones de las figuras

de mediación en las religiones: sacerdocio y profetismo. Expresada *grosso modo*, la reflexión del teólogo jesuita considera que el sacerdocio realiza el culto a Dios desde los hombres, mientras el profetismo habla a los hombres desde Dios. En aplicación al sacerdocio oficial cristiano (ministerio ordenado), y partiendo del debilitamiento de ambos aspectos (en tanto en cuanto el sacerdote remite siempre al único sacerdocio de Cristo, verdadero sacerdote a quien representan sacramentalmente) la dimensión cultural no supone nada nuevo, existencialmente hablando, que lo que ya se había recibido en el bautismo, en cuanto ofrecimiento espiritual. La dimensión profética, en cambio, exige del ordenado una disposición completa para hablar oficialmente en nombre de Dios a su pueblo. La predicación auténticamente cristiana no se reduce a «decir» unas palabras, sino que la transmisión de la verdad se hace a partir de una existencia que ha sido tomada por la Palabra. Más allá de la división de dimensiones que Rahner realiza, nos interesa sobre todo la constatación de que efectivamente hay una existencia propia, peculiar, de quien ha recibido el sacramento del orden. Este se nos muestra entonces no solamente como una habilitación para la misión, sino también como una modificación de la existencia que se plasma en una vida sacerdotal.

La realidad del sacerdocio, su identidad, se concreta y encarna en una determinada existencia. Esta se volverá tanto más relevante para nosotros cuanto más santa sea. Lo que es el sacramento se vuelve más diáfano ante nuestros ojos cuando contemplamos la vida de un sacerdote santo. Esta perfección de vida, a la que todos los creyentes estamos llamados, solo se puede realizar en el Espíritu. Por eso, en la existencia de un sacerdote santo confluyen tanto la esencia del sacerdocio, que nos remite a Cristo, cuanto la encarnación en una vida y misión que el Espíritu hace posible. La interacción de la dimensión cristológica del sacerdocio (el «en sí» del sacramento, pudiéramos decir) y la dimensión pneumatológica (el «ahí», por tanto) aparecen en la existencia del sacerdote santo. A partir de ella, podemos nosotros también acercarnos a la realidad del sacerdocio, cuya identidad

se nos ha revelado, pero cuya profundización ofrece siempre nuevos aspectos para comprensión más global.

Desde estos presupuestos, nosotros nos queremos acercar a la vida y obra de un sacerdote santo, que según el parecer de los estudiosos influyó decisivamente en la reforma del clero español. Su existencia concreta nos permite, creemos, conocer más profundamente la realidad del sacerdocio, a la par que extraer consecuencias determinadas para el ejercicio del mismo. Nuestro interés no va, principalmente, en saber cómo vivir el sacerdocio, sino más bien en la dirección inversa: ¿por qué vivió así el sacerdocio Manuel Domingo y Sol? ¿Qué comprensión tuvo del sacramento que lo llevó a encarnarlo de esta manera determinada? ¿Qué elementos, inherentes a la identidad, podemos descubrir en su existencia, en sus escritos?

Nuestro estudio quiere indagar en esa dimensión existencial del sacerdocio. Lo que vivió fue reflejo de su comprensión. Lo que predicó fue expresión de lo que había descubierto. Su existencia es para nuestra investigación una nueva luz que nos permite profundizar otro poco en el conocimiento del sacerdocio. Para ello, presentaremos por una parte la vida de Manuel Domingo y Sol, por otra el estudio de sus escritos de predicación que más directamente se refieren al sacerdocio. Sobre ellos nos gustaría hacer una pequeña presentación, antes de pasar a su estudio.

En los escritos de predicación de Manuel Domingo y Sol, 14 volúmenes, encontramos el pensamiento de un sacerdote formado en España a mediados del siglo XIX. Los estudios de la época son deficientes, a pesar de que este sacerdote tortosino alcanzaría el doctorado en teología en el seminario de Valencia a los pocos años de ser ordenado. Contaba, a juzgar por las citas de sus escritos y el desarrollo de los mismos, con una formación bastante superior a la del conjunto de sacerdotes de aquel momento. Sin embargo, en sus textos no encontraremos un tratado sistemático sobre el sacerdocio. Entre los escritos que son objeto de nuestro

estudio se encuentran homilías, fervorines y pláticas dedicadas, fundamentalmente, a los operarios, a las religiosas de las que fue capellán y a los seminaristas de los colegios de vocaciones y seminarios donde trabajaban los operarios diocesanos, por él fundados. Estos escritos reflejan una forma concreta de comprender el sacerdocio, influenciada sin duda por los acentos de la época, pero también con tintes originales que Manuel Domingo y Sol intuyó y que encarnó en su propia vida. No tuvo interés nuestro hombre en formular una nueva doctrina sobre la naturaleza del sacerdocio. Como tendremos ocasión de ver más adelante, los estudios teológicos de su época de seminarista seguían la obra de Giovanni Perrone *Prelecciones teológicas*. Sería estéril querer pedirle a los tratados de teología de ese momento una consideración de la acción del Espíritu en la obra de la salvación.

Por lo que respecta al sacerdocio, tampoco se puede esperar de los estudios decimonónicos que tuvieran una especial atención a la dimensión pneumatológica. Lo que se encuentra, por el contrario, es la explicación de la naturaleza del sacerdocio según el dogma tridentino siguiendo el método escolástico. Así lo había estudiado en Perrone, como veremos más adelante. En este ámbito teológico, Santo Tomás es el autor seguido<sup>145</sup>. Era normal, como tuvimos oportunidad de indicar más arriba, que los estudios sobre el sacerdocio se completaran después con los libros de espiritualidad y ascesis sacerdotales. Los textos afamados del momento, en la línea de la escuela espiritual francesa, son los que completan la comprensión de Manuel Domingo y Sol sobre el sacerdocio<sup>146</sup>. Destacan las obras de San

---

<sup>145</sup> En Escritos I, *Predicación*, 11º, 33 lo llama «mi Angélico Maestro y Doctor». Con frecuencia citará de Santo Tomás la explicación sobre los estados de perfección. *Summa Theologie*. II-II, q. 183 y 184 (Volumen IV. Madrid: BAC, 2014, 663-679).

<sup>146</sup> Lope Rubio. "Introducción". En Manuel Domingo y Sol. *Pláticas a los operarios*. Salamanca: Sígueme, 2002, 11.

Francisco de Sales<sup>147</sup>, las citas del P. Rodríguez de *Ejercicio de la perfección*<sup>148</sup> y las referencias al P. Faber en su obra *Todo por Jesús o vías fáciles del Divino Amor*<sup>149</sup>; también incluye citas de *El Sacerdote Santo y Práctica del celo eclesiástico* de Henri Marie Dubois<sup>150</sup>. El P. La Puente y Scaramelli también son punto de referencia para D. Manuel, citando *Estado Religioso*<sup>151</sup> o el *Directorio Ascético*<sup>152</sup>, respectivamente. Encontramos en los escritos del sacerdote tortosino la influencia de *Manual práctico del párroco nuevo* de Frassinetti<sup>153</sup>, o del *Directorio del Sacerdote* de Benoit Valuy<sup>154</sup>, así como del *Tesoro del sacerdote*, del jesuita José Mach<sup>155</sup>. Como podemos imaginar, en su mayoría, son obras marcadas por la corriente espiritual iniciada por el cardenal Berulle<sup>156</sup> y que sirven a Manuel Domingo y Sol para explicar el ser y la misión del sacerdote.

En principio, nada novedoso encontraríamos aquí. Y sin embargo, de entre sus escritos se va decantando una concepción del sacerdocio que tiene tintes nuevos. Como ya más arriba habíamos visto, tal vez hay tres notas resaltantes que en la teología actual del sacerdocio tienen una presencia relevante: carácter misionero,

---

<sup>147</sup> Francisco de Sales. *El sacerdote instruido en los ministerios de confesar y predicar*. México: Hogal, 1771. También *El predicador o instrucción sobre el verdadero modo de predicar*. Madrid: Imprenta Real, 1782.

<sup>148</sup> Alonso Rodríguez. *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*. Vol. 1. Barcelona: Librería Religiosa, 1870; Vol. 2. Barcelona: Librería Religiosa, 1871; Vol. 3. Barcelona: Librería Religiosa, 1871.

<sup>149</sup> Federico Faber. *Todo por Jesús o vías fáciles del Divino Amor*. Vol. 1. Madrid: Imprenta de Ludeña, 1866; Vol. 2. Madrid: Imprenta de Ludeña, 1866.

<sup>150</sup> Henri M. Dubois. *El sacerdote santo*. Madrid: Herederos de J. Rodríguez, 1880; *Práctica del celo eclesiástico*. Madrid: Imprenta de la Regeneración, 1864.

<sup>151</sup> Luis de La Puente. *Tratado de la perfección en todos los estados de la vida del cristiano*. Vol. 6. *De la perfección del cristiano en el estado eclesiástico*, tomos 1 y 2. Barcelona: Librería Católica, 1873.

<sup>152</sup> Juan B. Scaramelli. *Directorio ascético*. Vol. 1-4. Barcelona: Heredero de D. Pablo Riera, 1866; también *Directorio místico*. Vol. 1-2. Madrid: Imprenta de la Regeneración, 1857; *Discernimiento de los espíritus*. Barcelona: Viuda e hijos de Subirana, 1859.

<sup>153</sup> Giuseppe Frassinetti. *Manual práctico del párroco nuevo*. Madrid: Vda. e hijo de Fuentenebro, 1887.

<sup>154</sup> Benoit Valuy. *Directorio del sacerdote y su vida privada y pública*. Valladolid: Imprenta Juan de la Cuesta, 1861.

<sup>155</sup> José Mach. *Tesoro del Sacerdote*. Barcelona: Heredero de José Gorgas, 1864.

<sup>156</sup> Tendremos oportunidad de hablar más adelante de la influencia en Mosén Sol de la Escuela de Espiritualidad Francesa iniciada por Berrulle.

caridad pastoral, teología del presbiterio. Ciertamente es que en los escritos de Manuel Domingo y Sol no hay una sistematización de estos tres aspectos. Pero no es menos cierto que la cantidad de veces que aparecen en sus escritos y su propia experiencia vital nos permiten afirmar que estaban plenamente integrados en su comprensión del sacerdocio. En este sentido, creemos que *la dimensión existencial del ministerio sacerdotal que deriva del estudio de la vida y escritos de Manuel Domingo y Sol nos permite comprender más profundamente la realidad del sacerdocio, especialmente en lo que afecta a su radical carácter misionero, animado por la caridad pastoral y vivido en unidad sacramental junto a los demás presbíteros.*



## CAPÍTULO 2

### LA EXISTENCIA SACERDOTAL DE MANUEL DOMINGO Y SOL

#### *2.1. El contexto histórico de España y Tortosa en el siglo XIX. Aspectos sociales y eclesiásticos*

El siglo XIX es para la nación española uno de los más interesantes si atendemos a la situación política y social. Tres casas dinásticas diferentes se suceden en el trono del Reino; seis constituciones nacionales vieron la luz en la centuria; tomó forma la efímera I República que apenas duraría año y medio; llegó el ferrocarril y el primer periodo de industrialización nacional; diversas guerras (las guerras de la Independencia en América y la Rebelión cantonal y las guerras carlistas en la península) centran los esfuerzos militares; el Imperio ve reducido su territorio tras los procesos independentistas de América... Es en este contexto donde debemos situar la vida de Manuel Domingo y Sol. Los acontecimientos seculares marcarían profundamente el pensamiento y la obra de este sacerdote tortosino, por lo que conviene que presentemos sucintamente el marco social y religioso de esta época.

#### *a) Aspectos sociales*

El segundo tercio del siglo XIX está marcado por la sucesión al trono de España. A la muerte de Fernando VII, el país se divide entre seguidores de su hija, Isabel, y partidarios del infante Carlos María Isidro de Borbón, hermano del Rey. Es de sobra conocida la historia de España en estos años, pero nos interesa

especialmente para nuestro tema porque la influencia del bando «carlista» en la región catalana-aragonesa, donde nacería Manuel Domingo y Sol, fue notable. Estos «carlistas», «apostólicos» o «ultrarrealistas» consideraban que el gobierno de Fernando VII había hecho concesiones a los liberales y que, por su causa, se había degradado la posición de la Iglesia y de los clérigos. Así se fueron poniendo las bases del futuro enfrentamiento armado entre los que promovían la línea sucesora masculina al trono español, encarnada en el infante don Carlos, y los que aceptaban a Isabel II, hija de Fernando VII, como sucesora<sup>1</sup>.

Los carlistas tenían a su favor al clero bajo y al regular, pues los eclesiásticos veían con recelo el recorte de los privilegios religiosos, una supuesta campaña contra los clérigos y la imposición de medidas contra la fe<sup>2</sup>. Junto a esto, el infante que reclamaba el trono era abiertamente católico; su convicción de que la misión del rey era sagrada y de que la prosperidad de la nación solo sería posible bajo una sociedad católica harían que gozara de gran popularidad entre los eclesiásticos<sup>3</sup>. Esta combinación de factores dio origen a las Guerras Carlistas, la primera de las cuales coincidiría con la regencia de María Cristina, reina viuda de Fernando VII (1833-1840). En estas circunstancias políticas vendría al mundo en 1836 Manuel Domingo y Sol.

El panorama político del primer tercio del siglo debe completarse con la cuestión social. Como indicábamos al comienzo de este apartado, España vive en el siglo XIX un sinfín de acontecimientos que explican las iniciativas que se toman desde el poder político y desde los estamentos sociales. La posición de la Iglesia y su relevancia en este siglo, el surgimiento de nuevas congregaciones religiosas y la

---

<sup>1</sup> A. Moral Roncal. "Las Cortes de 1834 ante la exclusión del Infante Don Carlos y su línea dinástica". *Revista de las Cortes Generales* 59 (2003): 273-292. <https://revista.cortesgenerales.es/rcg/article/view/152/549> Accedido 10 de junio de 2020.

<sup>2</sup> Miguel Martorell y Santos Juliá. *Manual de historia política y social de España (1808-2011)*. Barcelona: RBA, 2012, 53-54.

<sup>3</sup> A. Moral Roncal, "La impronta religiosa en la vida del infante don Carlos María Isidro de Borbón", *Hispania Sacra* 53 (2001): 111-133. <http://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/view/226/224> Accedido 10 de junio de 2020.

apuesta por la renovación del clero también están motivadas por las circunstancias que rodean a nuestro país en estos años. Enumeramos a continuación algunos apartados que conviene tener en cuenta para una comprensión más global del periodo que es objeto de nuestro interés.

La población española a finales del siglo XVIII es de aproximadamente 10.400.000. A mediados del siglo XIX ya había crecido en un cincuenta por ciento, situándose por encima de los 15.000.000. En 1900 ya sobrepasaba los 18.000.000<sup>4</sup>. La mortalidad infantil se reduce considerablemente en este periodo<sup>5</sup>. La pérdida primero de algunos beneficios comerciales y, finalmente, de las propias colonias americanas, supondrían un varapalo para la economía nacional. El rápido desarrollo industrial del más inmediato rival marítimo, Inglaterra, tuvo una respuesta tímida en España. Estos sucesos originaron un incremento del poder económico, y por tanto político, de la nueva burguesía urbana, caldo de cultivo perfecto, junto a la baja nobleza, para la expansión de las ideas liberales.

Gracias a la «ley de Bases» sobre la educación se consiguieron resultados significativos si tenemos en cuenta que en 1832 el 78% de la población no tenía estudios y en 1876 el porcentaje se situaba ya en torno al 51%<sup>6</sup>. También hablaba ya de la educación pública y privada. En esta última, es la Iglesia la que tiene una presencia dominante. Sin embargo, la posterior «ley Moyano», fue transitando hacia la secularidad<sup>7</sup>. En esta época España va desarrollando un sistema de educación que genera un capital humano clave para el progreso social<sup>8</sup>.

---

<sup>4</sup> Roser Nicolau. "Población, salud y actividad". En *Estadísticas históricas de España I*, vol. I, Albert Carreras y Xavier Tafunell (coord.), 79-80. 2ª edición rev. y aum. Bilbao: Fundación BBVA, 2005.

<sup>5</sup> Nicolau, 86.

<sup>6</sup> Clara Núñez. "Educación". En *Estadísticas históricas de España I*, vol. I, Albert Carreras y Xavier Tafunell (coord.), 179. 2ª edición rev. y aum. Bilbao: Fundación BBVA, 2005.

<sup>7</sup> C. Real. "La configuración del sistema educativo español en el siglo XIX: Legislación educativa y pensamiento político". *Campo Abierto* 31, n.º 1 (2012): 80.

<sup>8</sup>Núñez, 164.

El sector fabril es el que más se desarrolla y crece a partir de 1831<sup>9</sup>. Sin embargo, diversos factores impidieron un crecimiento rápido de España, que se situó a la cola de los países europeos<sup>10</sup>. El proceso de industrialización se ve favorecido por la promulgación en 1855 de la ley nacional de Ferrocarriles. Ya en 1866 comienza a extenderse el entramado ferroviario del país. A la conclusión del siglo se había cerrado una red de 10.000 km aproximadamente, con algunos tramos transversales que completaban y corregían el trazado radial inicial<sup>11</sup>. No se trataba solo de la mejora de los desplazamientos, sino también de la interacción comercial entre los núcleos urbanos y los pueblos<sup>12</sup>.

Es interesante presentar también la patria chica de Mosén Sol, Tortosa. En el siglo XIX su población oscila entre los 20.000 y los 25.000 habitantes<sup>13</sup>. La comarca tiene un importante sector primario. Precisamente a la sombra de esta actividad agrícola se desarrolla una pequeña industria de molinos de trigo y prensas de aceite. Políticamente, la ciudad de aquella época parece inclinada mayoritariamente hacia el bando carlista, aunque se encuentra bajo el poder de las tropas liberales. La aversión hacia el clero de estos y las medidas de secularización se dejarían sentir en la ciudad, sin olvidar las mismas disputas entre las dos facciones del liberalismo de época: progresistas y moderados<sup>14</sup>.

---

<sup>9</sup> Albert Carreras. "Industria". En *Estadísticas históricas de España I*, vol. I, Albert Carreras y Xavier Tafunell (coord.), 359. 2ª edición rev. y aum. Bilbao: Fundación BBVA, 2005.

<sup>10</sup> A. Carreras. "La producción industrial española, 1842-1981: construcción de un índice anual". *Revista de historia económica* 2, nº1 (1984): 141-142.

<sup>11</sup> Antonio Gómez y Elena San Román. "Transportes y comunicaciones". En *Estadísticas históricas de España II*, vol. I, Albert Carreras y Xavier Tafunell (coord.), 511. 2ª edición rev. y aum. Bilbao: Fundación BBVA, 2005.

<sup>12</sup> G. Fernández Cuesta. "Crecimiento urbano y modernización en España entre 1857 y 1900". *Eria* 84-85 (2011): 22-23.

<sup>13</sup> INE. "Censos de población de Tortosa". Consultado el 15 de julio de 2020, <https://www.ine.es/intercensal/intercensal.do?jsessionid=131CA92583B7C5943D609CDBF16B2F5F.intercensal01?search=1&cmbTipoBusq=0&textoMunicipio=Tortosa>

<sup>14</sup> J. Fernández. "Liberales y liberalismo en España, 1810-1850. La forja de un concepto y la creación de una identidad política". *Revista de Estudios Políticos* (nueva época) 134 (2006): 170ss.

### *b) Aspectos eclesiásticos*

El último periodo del reinado de Fernando VII se desarrolló entre 1823 y 1833, la conocida como Década ominosa. Como era de esperar, el movimiento pendular de la política de estos años lleva al rey a cancelar todas las leyes aprobadas por las cortes en el trienio anterior. Pero también el Estado abusa de sus competencias en materia religiosa y el regalismo que se atribuye a la llegada de los borbones a España en 1700 es la forma de gobierno que adoptan el Deseado y sus ministros. Por eso la restitución de bienes a la Iglesia o la abolición de las reformas liberales se apareja también con la intromisión en el gobierno de la misma, de manera más clara en las órdenes religiosas<sup>15</sup>. La contrapartida es la necesaria colaboración de esta con la propaganda regia.

La muerte de Fernando VII deja este panorama en la Iglesia española que sucintamente hemos tratado de exponer. Pero en 1833 la heredera apenas cuenta con tres años, por lo que se impone un periodo de regencia. Es primero María Cristina, madre de la reina niña, la que asume el papel de regente del Reino, hasta 1840. Luego será el general Espartero el que por tres años lo ocupe hasta que Isabel sea declarada mayor de edad sin haber cumplido aún los 14 años. La regente trata de afianzar entonces la posición de Isabel como sucesora legítima frente a las aspiraciones del infante don Carlos María. Con este propósito otorga a los liberales moderados, ya en el gobierno, algunas cesiones en cuestiones políticas<sup>16</sup>. De esta manera, poco a poco, el bando liberal se va haciendo fuerte con el apoyo de la regente. Así, los liberales apoyaron abiertamente a Isabel II en la carrera de sucesión, mientras que los realistas secundaron al infante en sus aspiraciones al trono. Gran parte de la Iglesia, incluido el Papa, no terminaban de reconocer a Isabel, es posible que desanimados por el giro anticlerical que volvía a tomar el

---

<sup>15</sup> Revuelta, 103.

<sup>16</sup> Vicente Cárcel. "El liberalismo en el poder (1833-1868)". En *Historia de la Iglesia en España*. Vol. 5, dirigido por Ricardo García-Villoslada, 122. Madrid: BAC, 1979.

gobierno de la nación durante esta primera época de la Regencia<sup>17</sup>. Estallaba así la primera Guerra Carlista durante la cual vendría al mundo Manuel Domingo y Sol.

La ciudad de Tortosa, de la que hemos hablado anteriormente, tiene una honda raigambre cristiana. Es sede episcopal desde antes del año 516, puesto que en ese momento se menciona al obispo correspondiente como asistente al Concilio de Tarragona<sup>18</sup>. Este obispado fue suprimido, obviamente, tras la invasión islámica de la Península Ibérica, en torno al año 714, y así permanecería hasta la Reconquista, cuando se nombra nuevamente obispo dertosense en el año 1151<sup>19</sup>. En la Visita *ad Limina* de 1867, según aparece recogido en el censo de 1859, se presentan los siguientes datos: «La diócesis de Tortosa depende de la metrópoli tarraconense y es la más extensa de las diócesis de esta provincia eclesiástica, dado que se extiende sobre un área de 326 leguas cuadradas por tierras de Cataluña, Aragón y Valencia, y comprende en sus límites, al menos, 335.000 habitantes. Limita con el mar Mediterráneo, la archidiócesis de Zaragoza, la de Tarragona y la de Valencia, y con las diócesis de Lérida, Segorbe y Teruel»<sup>20</sup>. Según la "Guía del Estado Eclesiástico Seglar y Regular de España" del año 1848, la diócesis consta de 161 parroquias. El informe del obispo Vilamitjana en 1867 habla de 178 parroquias, 158 párrocos, 154 coadjutores y 204 miembros del clero regular<sup>21</sup>.

En cuanto a la situación espiritual de la diócesis, la Guerra Carlista (1833-1840) tuvo efectos nocivos en la fe de los tortosinos. Antonio Moliner se hace eco de las impresiones que en el mencionado informe de 1867 plasma D. Benito Vilamitjana: «Trastocó la vida de los pueblos, los niños abandonaron las escuelas y la instrucción religiosa y todo fue muy superficial en aquel tiempo en el

---

<sup>17</sup> V. Cárcel. "Un siglo de relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede (1834-1931)". *Anales de Historia Contemporánea* 25 (2009): 314.

<sup>18</sup> Ramón Miravall i Dolç. "Episcopologi Dertosensi. Introducció a la història de la societat i de l'Església de Tortosa". Tesis doctoral, UNED, 2016, 29.

<sup>19</sup> Miravall. "Episcopologi", 52 y 86.

<sup>20</sup> J. Cuenca y S. Miranda. "La diócesis de Tortosa en la última etapa Isabelina (1858-1868)". *Revista de la Universidad Complutense* 112 (1978): 225.

<sup>21</sup> Cuenca y Miranda. "La diócesis de Tortosa", 226-227.

que se generaron diversos escándalos. Se difundió entre el pueblo sencillo campesino doctrinas contrarias a la fe, las costumbres y las autoridades eclesiásticas»<sup>22</sup>.

D. Manuel sería ordenado presbítero en la diócesis de Tortosa en 1860 después de haber completado los años de formación en el seminario de la misma. Años convulsos, como hemos visto, en los que este insigne tortosí vendría al mundo y desarrollaría su ministerio. Años que configurarían su temple y le harían pensar y repensar el sacerdocio, como tendremos oportunidad de comprobar.

## 2.2. *Los orígenes de Manuel Domingo y Sol y su infancia hasta la entrada en el Seminario de Tortosa*

El 1 de abril de 1836 nace Manuel Domingo y Sol. Es Viernes Santo. España entera está envuelta en la primera de las tres guerras carlistas. Viene al mundo en la ciudad de Tortosa, que de una manera especial está inmersa en el conflicto bélico. Aunque gobernada por los liberales, los ciudadanos de la comarca se inclinan hacia el bando carlista, como más arriba indicamos. Hijo de Francisco Esteban José Domingo Ferré (1790-1861) y María Josefa Tomasa Sol Cid (1799-1864), Manuel fue el penúltimo de doce hermanos. Su padre era maestro tonelero y toda la familia gozaba de una holgada situación económica y social, situándose entre el grupo de payeses<sup>23</sup> acomodados. Se nos dibuja así una familia amplia ocupada en los trabajos comunes de la ciudad tortosina y que constituiría la primera influencia de D. Manuel<sup>24</sup>.

Los datos de la infancia de Mosén Sol son escasos. Apenas alguna nota suya indicando recuerdos o costumbres de aquellos años. Tanto Antonio Torres como

---

<sup>22</sup> A. Moliner. "La secularización en Cataluña en los informes episcopales (1800-1867)". *Hispania Sacra* 70, n.º 141 (2018): 316.

<sup>23</sup> Con el nombre de «payés» se conoce al campesino en Cataluña y, por extensión, a las gentes del campo.

<sup>24</sup> Francisco Martín y Lope Rubio. *Mosén Sol*. Salamanca: Sígueme, 1978, 21-22.

Francisco Martín y Lope Rubio indican en sus obras la fuerte impronta religiosa de la ciudad tortosina por aquellos años. Junto a ello, la esmerada piedad familiar que imprimía en la infancia de Manuel de manera especial su madre, doña Josefa Sol. Las prácticas cristianas de aquellos días tenían que ver con las devociones populares extendidas entre los tortosinos: la Virgen de la Cinta y sobre todo el Santo Ángel, patrono de la ciudad. Era común en su casa la participación en las funciones solemnes de las distintas iglesias que había. También sus hermanos y padres eran miembros de distintas cofradías establecidas en Tortosa. Así nos encontramos con que su padre era miembro de la Adoración y Vela perpetua del Santísimo en la Catedral. Otros eran cofrades de San Juan, de la Santa Cinta o de la Corte de María. Las prácticas de caridad eran muestra de la piedad cristiana que impregnaba el hogar de la familia Domingo y Sol. En este ambiente religioso fue creciendo el pequeño Manuel<sup>25</sup>.

De la etapa previa a la entrada en el seminario de Tortosa de Manuel Domingo tenemos dos datos: en 1845 recibe el sacramento de la confirmación de manos del arzobispo de Tarragona, a la sazón administrador en sede vacante de la diócesis de Tortosa; en 1848 recibiría la primera comunión, según informó para el proceso de canonización el operario Juan Bautista Calatayud<sup>26</sup>; en 1851 lo veremos entrando al seminario de Tortosa, con 15 años, y ya con las primeras letras aprendidas.

### 2.3. *La formación de Manuel en el Seminario de Tortosa. Sus estudios sobre el sacerdocio*

Antes de adentrarnos en la formación sacerdotal que recibió Manuel Domingo y Sol en el Seminario de Tortosa, hemos de referirnos a cómo estaban distribuidos

---

<sup>25</sup> Torres, Antonio. *Vida del siervo de Dios don Manuel Domingo y Sol*. Tortosa: Algueró y Baiges, 1934, 7-8.

<sup>26</sup> Martín y Rubio, 34.

los estudios sacerdotales en aquella ciudad, así como los diferentes edificios donde se impartía esta formación.

En la ciudad dertosenense existía, por mandato de Carlos V, el colegio de Santiago y de San Matías, que desde el año de su fundación, 1544, se encargaba de la formación de los moriscos<sup>27</sup>. Tras su expulsión en 1611 pasó a ocuparse de la educación de los niños y jóvenes más pobres de la comarca. La docencia estaba a cargo de los padres dominicos, que también regían el otro colegio de la ciudad desde 1368, llamado de Santo Domingo y San Jorge. En este otro centro se daban ya grados académicos en filosofía y teología en el segundo cuarto del siglo XVII, y allí fueron a estudiar los alumnos del colegio de San Matías tras la expulsión de los moriscos<sup>28</sup>.

En 1825, el edificio del Colegio de San Matías se convierte en sede del Seminario Diocesano de Tortosa, cuya fundación, dada en aquel año, ya se pretendía tiempo atrás. En efecto, en 1768 se había emitido una Real Cédula por la que se pedía la erección de seminarios en las capitales y ciudades con gran población. El parecer ilustrado era que el clero debía contar con una formación cualificada para contribuir a la instrucción pública. Tras la expulsión de los jesuitas por Carlos III en 1767, la indicación era que los obispos, bajo cuya autoridad quedaban los seminarios, ocuparan los edificios de los religiosos expulsados<sup>29</sup>.

En Tortosa el seminario llegaría al comenzar el segundo cuarto del siglo XIX, como ya hemos indicado, correspondiendo la inauguración al obispo don Víctor Damián Sáez Sánchez Mayor<sup>30</sup>. Con el paso de los años, el edificio de San Matías, donde había sido instalado, se quedaría pequeño para el creciente número de seminaristas, por lo que en 1849 el obispo don Damián Gordo establece a los

---

<sup>27</sup> Rafael Ramis y Pedro Ramis. *Estudios sobre la Universidad de Tortosa (1600-1717)*. Madrid: Dykinson, 2020, 47-48.

<sup>28</sup> Ramis y Ramis, 55.

<sup>29</sup> F. Aguilar. "Entre la escuela y la universidad: La enseñanza secundaria en el siglo XVIII". *Revista de educación* n.º extra 1 (1988): 236-237.

<sup>30</sup> E. Queroll. "L'antiga universitat dominica de Tortosa (1529-1717)". *Scripta* 15 (2020): 227.

seminaristas teólogos en un ala del edificio que fuera de los jesuitas, en la calle Moncada. Así permanecería la distribución de los seminaristas en Tortosa cuando el joven Manuel Domingo y Sol entra al seminario en 1851.

*a) Los años de filosofía (1851-1854)*

No son muchos los datos de los que disponemos sobre lo que sería la organización interna de la vida del seminario en la histórica diócesis de Tortosa. Sabemos que de los 600 alumnos con que contaba el Seminario en época de Manuel Domingo y Sol, unos 100 eran internos, y el resto externos que acudían a las clases. A juzgar por las palabras que encontramos en los escritos de Mosén Sol, la situación general de los seminarios en España no era especialmente buena, aunque el dertosense parecía gozar de una relativa buena salud. Así se dirige a los miembros de la Hermandad reunidos en Valencia en 1894:

«Si no tuviera que molestaros, solo la descripción que pudiera haceros de nuestra diócesis de Tortosa bastaría para convenceros. No es posible comprender cómo estaba la formación de los jóvenes, en mi época y algo anterior y bastante posteriormente, en estudios, en piedad y disciplina y vigilancia, y pruebas de vocación»<sup>31</sup>.

Martín y Rubio indican que tal vez la visión del fundador de los operarios es un tanto exagerada, habida cuenta de los cuatro elementos que señalan como muestra de la vida del seminario<sup>32</sup>. Pasamos a reseñarlos:

1. En 1825, año de su fundación, el obispo D. Víctor Damián Sáez Sánchez Mayor había elaborado un reglamento para el funcionamiento del Seminario. Tras el concordato firmado entre la Santa Sede y el Estado español en 1851, dicho reglamento seguía vigente. Las indicaciones sobre el horario -que prácticamente llenaba la jornada sin espacios libres-, la disposición de los cuartos -arreglados con gran austeridad-, la indumentaria que debían vestir los seminaristas, la escasa relación que se les permite mantener con sus familiares

---

<sup>31</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 38.

<sup>32</sup> Martín y Rubio, 39-45.

más cercanos, la obediencia y el respeto con que deben tratar a los superiores o las indicaciones sobre la vida litúrgica y de piedad en la comunidad formativa parecen señalar un clima de seriedad propicio para el aprovechamiento de los años de estudio. Así se desprende también del propósito inicial que se recoge en el reglamento del obispo: educar e instruir "no solamente en los conocimientos literarios, sí que también en la práctica de las virtudes cristianas"<sup>33</sup>.

2. Los profesores con los que cuenta el seminario por aquellos años de siglo XIX tienen una sólida formación. Sobre todo, dominicos exclaustros<sup>34</sup> que se encargaban de la docencia en el suprimido Colegio de San Jorge y Santo Domingo del que hemos dado noticia anteriormente. También los obispos se preocupan de la buena marcha del seminario, instando a los seminaristas a considerar si corresponden adecuadamente a la vocación a la que creen haber sido llamados. Los escritos con que los prelados se dirigen a los alumnos serán interiorizados por nuestro joven Manuel. Para muestra, valga un extracto de una carta pastoral dirigida por Mons. Gil Esteve (obispo de Tortosa entre 1857 y 1858) a los seminaristas:

«Es indispensable que registremos los más ocultos pliegues de nuestro corazón y examinemos si nuestra conducta corresponde al espíritu de que debe ser revestido el que ha de ser la antorcha puesta en el candelabro para alumbrar a los demás. Reflexionad si os habéis preparado por medio de la oración para alcanzar del Padre de todas las luces las que son necesarias para conocer el estado a que os creéis llamados. (...) reflexionad si vuestra vocación es realmente de Dios y no vocación de familia, ni de interés personal, ni de conveniencias puramente mundanas, ni de ambiciones bastardas»<sup>35</sup>.

Estas letras, según decíamos, debieron de calar hondo en el alma de Manuel Domingo y Sol, pues con parecidas ideas se dirigía a los colegiales de Roma en 1896:

---

<sup>33</sup> Josep Alanyà. *El Seminario Diocesà de Tortosa*. Tortosa: Bisbat de Tortosa, 2010, 159.

<sup>34</sup> Los diversos gobiernos liberales que habían promulgado y ejecutado leyes de exclaustros habían generado que los religiosos ordenados *in sacris* pasaran a la jurisdicción episcopal, respetando sus grados académicos para optar a beneficios eclesiásticos. M. Barrio. "Reforma y supresión de los regulares en España al final del Antiguo Régimen (1759-1836)". *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea* 20 (2000): 117.

<sup>35</sup> Citado en Martín y Rubio, 41.

«Así, pues, amados míos, debéis ir encendiendo este fuego en vuestros corazones, y prepararos. 1.º Estudiando. Vuestras fatigas actuales dirigidas con buena intención, son preliminares y iniciativas para vuestro futuro celo. Los conocimientos que vais adquiriendo serán luego armas poderosísimas para el logro de la salvación de las almas, para trabajar con mayor desembarazo. (...) 2.º Oraciones. Más almas se han salvado con la oración que con las fatigas de una predicación. (...) 3.º Ofrecer a Jesús propósitos; echar líneas de batalla.

1.º Santificaré el sacerdocio. 2.º Me asociaré a toda obra de vuestra gloria. 3.º Consumiré mi vida: en los niños, enfermos, confesionario, en dar ejercicios. 4.º En santificar todo lo que me rodee, mediante el buen ejemplo, y os arrancaré gracias con mis súplicas y mi penitencia. He aquí lo que Jesús espera de vuestro celo para hoy, y para lo porvenir»<sup>36</sup>.

3. El tercer aspecto del que Martín y Rubio dan cuenta acerca de la vida en el colegio clerical refiere una nota de un compañero de don Manuel en aquellos años de estudio. Sobre los internos, entre los que se cuenta Mosén Sol, nos indica la forma de vestir, las comidas, los días de paseo o la participación en las celebraciones litúrgicas, bien fueran las pontificales del obispo en la catedral o las que tenían lugar en la ciudad con motivo de la Semana Santa. Parece en todo una vida bastante reglada y ajustada a los fines que el seminario se proponía. El mismo autor de la nota indica ya el carácter de Manuel Domingo, reseñando al final que era un «exactísimo cumplidor de las órdenes de sus superiores»<sup>37</sup>.
4. El último de los cuatro puntos que los biógrafos consideran importantes para describir el seminario de Tortosa en los años que nos interesan es el de los estudios de filosofía. En el año 1851 se habían firmado los acuerdos entre la Santa Sede y España. El artículo 28 de los mismos habla de la creación de seminarios por la geografía nacional y su dependencia de los prelados, también en cuanto a los estudios. Es interesante este apartado porque había un deseo del estado de controlar la educación de los futuros sacerdotes (propósito ilustrado que bajo el reinado de Carlos III se llevaría adelante). Sin embargo, la injerencia estatal con sus tesis regalistas en la formación de los clérigos no era bien vista por la Iglesia. Manuel Domingo y Sol hace referencia a estas circunstancias

---

<sup>36</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 94.

<sup>37</sup> Martín y Rubio, 43.

cuando en 1892 se dirige a los primeros alumnos del novísimo Colegio Español de Roma:

«Así estaban nuestros grandes establecimientos de enseñanza, con más o menos celebridad, si bien alguno de ellos con cierta decadencia, debido a varias causas y a ciertos regalismos que ponían la mano en ellas, cuando la revolución liberal de España asestó sus tiros contra ellas, introduciendo primero la división de los partidos, haciendo luego desapareciera su carácter, a la primera mitad del siglo XIX, transformándolas en centros dependientes y de inspiración y de tutela del Estado, pero queriendo conservar en ellas las cátedras de teología y cánones. Fortuna en cierta manera que las circunstancias no consintieron que se solidara aquel estado de cosas, tan peligroso para los estudios eclesiásticos. Agitada España por la guerra civil, casi rotas las relaciones con la Santa Sede, no tuvieron interés los Prelados en enviar alumnos suyos a aquellos centros; y apenas fueron pasadas aquellas tristes circunstancias, se apresuraron por medio del Concordato de 1851 a emancipar la enseñanza eclesiástica de las tutelas del Estado, replegándola toda en sus Seminarios, y haciendo que se establecieran los centrales para conferir los grados académicos, hasta que pudiera lograrse algo más en este sentido, según el mismo Concordato»<sup>38</sup>.

5. El precio a pagar fue la supresión de las facultades de teología y cánones en las universidades españolas. El beneficio, la independencia de que gozaron los obispos en la organización de sus seminarios y de los planes de estudios<sup>39</sup>. Así

---

<sup>38</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 52

<sup>39</sup> F. Martín. "La autonomía de los centros eclesiásticos españoles de enseñanza superior durante el siglo XIX". *Salmanticensis* 27, n.º 2 (1980): 226. Ilustrativa es la argumentación del ministro en el decreto en que se suprimen las facultades teológicas de las universidades civiles: «La Facultad de Teología, que ocupaba el puesto más distinguido en las Universidades cuando eran Pontificias, no puede continuar en ellas. El Estado, a quien compete únicamente cumplir fines temporales de la vida, debe permanecer extraño a la enseñanza del dogma y dejar que los Diocesanos la dirijan en sus Seminarios con la independencia debida». M. Ruiz Zorrilla, Ministro de Fomento. Decreto de 21 de Octubre de 1868. *Gaceta de Madrid* año CCVII, n.º 296 (1868): 15-17. En nuestra opinión, a la larga ha causado un perjuicio tanto para la universidad española, que se ve privada de una de las ciencias clásicas y de su particular método científico como para las facultades eclesiásticas, que han estado al margen del discurrir universitario académico en igualdad de condiciones con las otras ciencias. Además, una universidad sin pensar teológico está abocada a ser una universidad sin reflexión sobre los fundamentos últimos de la verdad, más allá de un científicismo supremo; una teología sin el contraste de las otras ciencias se vuelve menos relevante y puede caer en la tentación de perder el rigor académico debido. Sobre este tema, cf. L. Rodríguez Duplá. "El lugar de la Teología en la Universidad". *Boletín del Departamento de Pastoral Universitaria y Pastoral de la Cultura* 1 (2000): 13-21. R. González Martín y J.L. Paradas Navas. "La presencia de la Teología católica en las universidades públicas españolas en los albores del siglo XXI". *Miscelánea Comillas* 73, n.º 143 (2015): 277-287.

pues, en 1852 se publica el nuevo plan de estudios en una Real Cédula de 28 de septiembre. En ella se indica la división en tres partes de los estudios en los seminarios: en primer lugar, latinidad y humanidades (título I de la Real Cédula), con una duración de cuatro cursos; seguidamente la filosofía (título II), en tres cursos; finalmente la teología (título III), organizada en 7 cursos, obteniéndose con los 4 primeros el grado de bachiller, con los dos siguientes el grado de licenciado y con el séptimo curso el grado de doctor<sup>40</sup>. El plan de estudios indica también la duración del año académico, tasas, exámenes, libros de texto... Reproducimos, por su interés, el cuadro de los cursos de filosofía que cursaría Manuel Domingo y Sol, y que recogen en su obra Martín y Rubio<sup>41</sup>, siguiendo la Real Cédula:

| Curso | Asignaturas             | Autores   | Textos   |
|-------|-------------------------|---|--|
| 2º    | Ética                   | P. Jacquier<br>o R. Pacetti<br>o M. Liberatore<br>o J. Balmes | <i>Ethica</i><br><i>Institutiones philosophiae moralis</i><br><i>Ethicae et iuris naturae elementa</i><br><i>Cursus philosophiae elementalis</i> |
|       | Elemento de matemáticas | Vallejo   | <i>Elementos de matemáticas</i>  |

<sup>40</sup> Colección legislativa de España LVII. Madrid: Imprenta Nacional, 1853, 201-202.

<sup>41</sup> Martín y Rubio, 44.

|    |  |                      |   |
|----|--|----------------------|---|
| 3º | Física elemental y química                         | Valledor<br>Chavarri | <i>Física experimental</i><br><br><i>Química</i>                        |
|    | Cálculo diferencial e integral y física matemática | Vallejo              | <i>Principios de cálculo diferencial e integral y física matemática</i> |

Los autores indican estos dos años porque en el primer curso que D. Manuel estuvo interno en el Seminario el plan de estudios aún no había entrado en vigor. Según recogen del *Libro de alumnos* del Seminario, aquel curso 1851-52 fue Manuel Boix el profesor que impartió las clases para los 39 alumnos matriculados en 1º de filosofía<sup>42</sup>, si bien no se indican las asignaturas que estudiaron. De hecho, es posible que estos dos cursos de filosofía que hemos reflejado tampoco siguieran el plan de estudios propuesto en la Real Cédula. Este es el parecer de Cárcel Ortí, que recoge en un interesante estudio el declinar de la educación clerical en el siglo XIX<sup>43</sup>. Al no disponer de más datos, debemos fiarnos del plan oficial que surgió tras el Concordato de 1851.

Antonio Torres recoge algo de esta época filosófica de Mosén Sol que tiene su importancia: una profunda devoción mariana<sup>44</sup>. Entre los escritos del Beato se encuentra una "guirnalda" a la Virgen María fechada el 15 de junio de 1854. Se trata de una serie de prácticas de piedad marianas que el joven seminarista realizó durante el mes de mayo de aquel año. Se repetirían con los años, según queda

<sup>42</sup> Martín y Rubio, 43.

<sup>43</sup> V. Cárcel, "Decadencia de los estudios eclesiásticos en la España del siglo XIX". *Hispania Sacra* 33, n.º 67 (1981): 19-92.

<sup>44</sup> Torres, 13.

recogido en el mismo tomo<sup>45</sup>. Tomamos apenas un fragmento de la primera que se tiene, la del año 1854:

«Guirnalda de flores, reunida por mí, Manuel Domingo, grandísimo pecador, para ofrecer a la Virgen María en la hora de mi muerte, empezada el 1.º de mayo del año 1854.

- 1.º Inclinar la cabeza al oír o pronunciar el nombre de María, y rezar una salve.
- 2.º Mandar decir o a lo menos oír una misa por el alma del purgatorio que fue más devota de María Santísima y rezar una avemaría.
- 3.º Decir el avemaría cuando dé la hora el reloj y la letanía de la Virgen».

Por aquellos años se ocupaba el joven filósofo en extender la devoción a la Virgen entre sus compañeros. Les repartía estampas, libritos y oraciones impresas. Así lo recuerda un compañero suyo, de menos edad, pero a quien Manuel Domingo dejó una grata impresión con su particular apostolado mariano<sup>46</sup>. A nosotros nos queda el testimonio de los primeros años de alumno en el seminario de Tortosa, años que fueron de gran dificultad en los estudios, como hemos visto más arriba, pero que irían forjando el carácter sacerdotal del futuro beato.

#### *b) Los años de teología (1854-1861)*

Los alumnos de teología del seminario dertosense habían ocupado un ala del antiguo seminario sacerdotal que los jesuitas poseían en la calle Moncada de la ciudad. Como ya indicamos, el obispo Damián Gordo había trasladado a los seminaristas teólogos desde el edificio de San Matías al resultar su espacio insuficiente para el creciente número de internos<sup>47</sup>. Allí pasaría Manuel los siguientes seis años. Al igual que indicamos en el apartado de los años de filosofía, los estudios estaban reglamentados por la Real Cédula de 1852. Sin embargo, sabemos de la dificultad que se tuvo para seguir en toda España la aplicación del plan de estudios que habían convenido el nuncio Brunelli y el gobierno de Bravo Murillo.

---

<sup>45</sup> Escritos III, *Varios*, 6º, 90 y ss.

<sup>46</sup> Martín y Rubio, 47.

<sup>47</sup> Alanyà, 158.

La convulsa historia política de aquella segunda mitad del siglo XIX marcaría sin duda los años de estudio en el Seminario de Tortosa. La *década moderada* de Narváez y Bravo Murillo (1844-1854) consiguió pacificar las aguas con la Iglesia, haciendo posible la firma de los acuerdos con la Santa Sede. Pero a esta década seguiría el bienio progresista de los generales Espartero y O'Donnell (1854-1856), que tenían el claro propósito de limitar la influencia docente de la Iglesia y su incidencia en la marcha económica, social y cultural del país. Con esta consigna se inmiscuirían en las atribuciones de los prelados para prohibir libros, impidiéndoles así el veto sobre los escritos contrarios a la religión; de la misma manera restituirían los estudios de teología en algunas universidades civiles (bajo el control del estado y no de los obispos), y dejarían sin efecto fuera del ámbito eclesiástico los grados de licenciado y doctor conferidos en los seminarios<sup>48</sup>.

El cuadro de los estudios de teología que preveía el plan de 1852 quedaba de la siguiente manera:

| Curs<br>o | Asignaturas                | Autores            | Textos                           |
|-----------|----------------------------|--------------------|----------------------------------|
| 1º        | Fundamentos de Religión    | Perrone            | <i>Praelectiones Theologicae</i> |
|           | Lugares Teológicos         | Perrone            | <i>Praelectiones Theologicae</i> |
|           | Elementos de lengua hebrea | Slaugther o Pacini | <i>Gramática hebrea</i>          |

---

<sup>48</sup> J. Vergara y B. Comella. "El seminario conciliar en las relaciones Iglesia-Estado en España desde Trento al Concilio Vaticano II". *Revista de Estudios Extremeños* 70, n.º extraordinario (2014): 577.

|    |  |  |   |
|----|--|--|---|
| 2º | Instituciones Teológico-dogmáticas<br><br>Hª y disciplina eclesiástica<br><br>Lengua hebrea  | Perrone<br><br>Palma<br><br>Slaugther o Pacini               | <i>Praelectiones Theologicae</i><br><br><i>Instit. Historiae Ecclesiasticae</i><br><br><i>Gramática hebrea</i>                          |
| 3º | Instituciones Teológico-dogmáticas<br><br>Hª y disciplina eclesiástica<br><br>Teología Moral | Perrone<br><br>Palma<br><br>San Alfonso Mª Ligorio           | <i>Praelectiones Theologicae</i><br><br><i>Instit. Historiae Ecclesiasticae</i><br><br><i>Compendio por Galán o Scavini o Neyraguet</i> |
| 4º | Teología Dogmática<br><br>Teología Moral<br><br>Hª y disciplina eclesiástica                 | Perrone<br><br>San Alfonso Mª Ligorio<br><br>Palma           | <i>Praelectiones Theologicae</i><br><br><i>Compendio por Galán o Scavini o Neyraguet</i><br><br><i>Instit. Historiae Ecclesiasticae</i> |
| 5º | Instituciones bíblicas<br><br>Patrología<br><br>Oratoria sagrada                             | Schaefer<br><br>Annato o Tricalet<br><br>Fr. Luis de Granada | <i>Institutiones Biblicae</i><br><br><i>Patrología</i><br><br><i>Retórica</i>   |
| 6º | Sagrada Escritura<br><br>Patrología<br><br>Oratoria Sagrada                                  | Schaefer<br><br>Annato o Tricalet<br><br>Fr. Luis de Granada | <i>Institutiones Biblicae</i><br><br><i>Patrología</i><br><br><i>Retórica</i>   |

|    |   |                       |                                    |
|----|---|-----------------------|------------------------------------|
| 7º | Disciplina del Concilio de Trento y particular de España conforme a sus concilios y concordatos | Gallemart y Villanuño | <i>Summa Conciliorum Hispaniae</i> |
|----|---|-----------------------|------------------------------------|

Los siete años de estudios de teología que Mosén Sol realiza en el Seminario siguen, a grandes rasgos, el cuadro que exponemos. Martín y Rubio recogen, siguiendo el *Libro de alumnos* del Seminario, alguna anomalía en el orden de las asignaturas. Los seis primeros cursos los haría siendo alumno interno del Seminario, hasta la ordenación sacerdotal. El séptimo curso con el que concluía la teología y el primer curso de cánones los haría ya como alumno externo. Contó en aquellos años con profesores bien preparados, además de los dominicos exclaustros: Benito Sanz y Forés (profesor de Sagrada Escritura y de Patrología, y posteriormente obispo), Ramón Manero (profesor de cánones), Ramón O'Callaghan, Manuel Boix, Bernardo Lázaro, Pablo Foguet o Mariano García<sup>49</sup>.

Hemos dicho que el plan de estudios de Brunelli incluía ya la lista de autores y manuales con los que estudiar las distintas asignaturas. Para las materias de Dogma se seguía el texto de Giovanni Perrone. Nos interesa profundizar en la obra de este jesuita que sería estudiada por tantas generaciones de clérigos en España. Desde Italia, donde era profesor en el Colegio Romano, tuvo un notable influjo en la teología del siglo XIX e incluso en los papas del momento (fue consejero de Gregorio XVI y de Pío IX e incluso profesor de León XIII). Entre sus alumnos encontramos a figuras de la talla de H. Denzinger y M. Scheeben. El pensamiento de Perrone alcanzó en Inglaterra a distintos cardenales, John Henry Newman incluido<sup>50</sup>.

<sup>49</sup> Martín y Rubio, 48-51.

<sup>50</sup> Ch. M. Shea. "Faith, Reason, and Ecclesiastical Authority in Giovanni Perrone's *Praelectiones Theologicae*". *Gregorianum* 95, n.º 1 (2014): 159-161.

Perrone es considerado como el iniciador de la llamada "Escuela romana". Se desarrolla en el Colegio Romano (actualmente Universidad Gregoriana), a cargo de la Compañía de Jesús. Giovanni Perrone impartió clases allí por más de 50 años. Serían especialmente sus discípulos, los más destacados Carlo Passaglia (1812-1887), Johann Baptist Franzelin (1816-1886) y Clemens Schrader (1820-1875), quienes continuarían y darían cuerpo a la teología de carácter eminentemente apologético que se desarrollaría en la segunda mitad del siglo XIX. Si bien puede considerarse su producción teológica como conservadora, se presenta como siempre en movimiento, buscando el diálogo permanente con el mundo, y fuertemente inspirada en los Padres (señera de la corriente neoescolástica). Su influjo resultaría decisivo para la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción (1854) y para el desarrollo de la doctrina sobre el primado y la infalibilidad del papa que se concretaría luego en el Concilio Vaticano I (1869-1870)<sup>51</sup>.

No pretendemos hacer un estudio exhaustivo de las *Praelectiones Theologicae*, la obra más famosa de G. Perrone y que fue libro de estudios de Manuel Domingo y Sol para los tratados dogmáticos (entre ellos el de sacramento del orden). Sin embargo, se impone al menos una presentación general de la obra y del tratado sobre sacerdocio. Recogeremos, pues, la valoración que del conjunto de las *Praelectiones* hacen los estudiosos de la historia de la teología y nosotros nos adentraremos en el esquema que Perrone desarrolla para exponer el sacramento del orden.

La primera nota que debemos tener en cuenta acerca de las *Praelectiones Theologicae* de Perrone es la notable expansión que tuvo esta obra hasta 1900, año de su última edición. Entre 1835 y 1842 Perrone elaboró los 9 volúmenes que forman este compendio de teología dogmática y del que se llegaron a imprimir 34

---

<sup>51</sup> G. Filograssi. "Teologia e filosofia nel Collegio Romano dal 1824 ad oggi". *Gregorianum* 35, n.º 3 (1954): 525.

ediciones. Cuenta con traducciones a distintos idiomas y fue obra de referencia de muchos seminarios. El converso Newman la conocería en Roma cuando se preparaba para el sacerdocio tras su ingreso en la Iglesia católica. Las opiniones sobre esta obra dogmática de Perrone van desde Filograssi, que habla de una calidad de primer orden<sup>52</sup>, hasta Cárcel Ortí, que lo tacha de poco profundo<sup>53</sup>. Dentro de la corriente neotomista lo sitúa el benedictino catalán Evangelista Vilanova, señalando además la oposición entre las ideas semirracionistas de Hermes y la defensa de la fe hecha por Perrone<sup>54</sup>. Illanes, por su parte, alaba la formación del autor aun reconociendo sus limitaciones:

«Si bien no fue un teólogo creador, estuvo dotado de amplia erudición y se mantuvo siempre informado sobre la literatura teológica contemporánea; contribuyó fuertemente a crear un estilo de trabajo teológico, escolástico-deductivo en el método, positivo por lo cuidado de la información histórica»<sup>55</sup>.

Con mayor o menor afinidad sobre el contenido y el método que encontramos en las *Praelectiones*, parece fuera de duda la influencia que causó Perrone en los estudios de teología del siglo XIX, según indica C. Boyer<sup>56</sup>. Es necesaria, pues, una pequeña reseña acerca del *Tractatus de Ordine*. Nosotros hemos consultado la versión castellana acompañada del texto latino. Los once tomos están editados entre 1857 y 1863. El tratado sobre el sacramento del Orden se encuentra en el tomo X. La distribución de los capítulos es la siguiente:

- Capítulo primero: *De la verdad del sacramento del orden*
- Capítulo segundo: *Del número y dignidad de los órdenes*
- Capítulo tercero: *De la preeminencia de los obispos sobre los presbíteros*
- Capítulo cuarto: *De la materia, forma, sujeto y ministro del sagrado orden*

---

<sup>52</sup> G. Filograssi, 526.

<sup>53</sup> Cárcel. "Decadencia", 26.

<sup>54</sup> Evangelista Vilanova. *Historia de la teología cristiana*. Vol 3. Barcelona: Herder, 1992, 450, 516 y 591.

<sup>55</sup> J. L. Illanes. "Renovación y desarrollos de la teología durante el siglo XIX". En *Historia de la Teología*, José Luis Illanes y Josep Ignasi Saranyana, 295-296. Madrid: BAC, 1995.

<sup>56</sup> Charles Boyer. "Perrone". En *Dictionnaire de théologie catholique* dirigido por Alfred Vacant y Eugene Mangenot, 1255-1256. Paris: Letouzey et Ané, 1908.

- Capítulo quinto: *Del celibato eclesiástico*

El método escolástico utilizado por Perrone le lleva a establecer en los capítulos el clásico orden de la «proposición», seguida de las «objeciones» que finalmente se resuelven en las «respuestas» a tales objeciones. A simple vista vemos el peso que juegan en el texto las citas, tanto de la Sagrada Escritura como del Magisterio, pero de manera especial las citas de los Padres. El orden es tratado desde la perspectiva del rito litúrgico que habilita al sujeto para ejercer las funciones litúrgicas y eclesiásticas. Específicamente se habla de la capacidad que se otorga de «formar y administrar los sacramentos y de ejercer de derecho todas las demás funciones eclesiásticas»<sup>57</sup>. Así, el primer capítulo está dedicado a probar la existencia de un sacramento para conferir esta singularidad. En sentido apologético contra los que niegan tal realidad, repasa los datos de la Tradición y la Escritura para luego afirmar la constitución del sacramento basado en tres elementos: rito externo (ya habla de la imposición de las manos<sup>58</sup>), promesa de la gracia unida al rito e institución divina que se deriva de la promesa de la gracia<sup>59</sup>.

El capítulo segundo trata sobre el número y dignidad de los órdenes. La *lectio* de esta parte explica la doctrina tridentina acerca de los siete grados del orden, reseñando las diferencias con la doctrina de la Iglesia ortodoxa y las opiniones diversas de distintos teólogos católicos. En la traducción de la *proposición* hay un pequeño error que es de calado, diciendo «que no se propaga en la Iglesia por un rito externo», debiendo decir «que se propaga», según el original latino «*externo ritu in Ecclesia propagandum*»<sup>60</sup>. Especialmente interesante resulta aquí la exposición de Trento que vincula indisolublemente la institución del sacerdocio con la institución del sacrificio. Las palabras en el transcurso de la Cena ("haced esto en

---

<sup>57</sup> Juan Perrone. *Prelecciones teológicas*, tomo X. Madrid: Imprenta de las Escuelas Pías, 1863, 301.

<sup>58</sup> Algunas indicaciones hará al respecto en el capítulo IV. Si lo señalamos, es porque en este momento aún se considera materia del orden la entrega de los instrumentos.

<sup>59</sup> Perrone, 303.

<sup>60</sup> Perrone, 312.

memoria mía") son fundamento de la institución tanto de la Eucaristía como del sacerdocio. De manera análoga, el mandato de perdonar los pecados atañe a los que les eran dirigidas estas palabras, es decir, a los apóstoles. Sobre una y otra institución argumenta con un silogismo: dado que Cristo quiso que el sacrificio fuera perpetuo en la Iglesia, de la misma manera ha de ser el sacerdocio, puesto que sacerdocio y sacrificio tienen una relación tan íntima; dado que el mandato de perdonar o retener los pecados tiene vigencia mientras existan pecados, solo al final de los siglos se pudiera prescindir del sacerdocio, pues es a los sacerdotes a los que se les encarga esta misión. El signo externo para este sacramento, según atestigua la Escritura, es la imposición de las manos, pues así lo hicieron los apóstoles.

Perrone, siguiendo claramente la doctrina del Concilio de Trento, ofrece una definición de sacerdocio: «Un Orden sagrado o sacramento instituido por Dios por el que se confiere la potestad de consagrar el cuerpo y sangre del Señor, y la de perdonar o retener los pecados». Con el fin de completar esta visión santificadora, a pie de página incluye otras tareas anejas al ministerio, citando el pontifical romano: ofrecer, bendecir, presidir, predicar y bautizar. Así se cubren las tres funciones de enseñar (predicar), santificar (ofrecer, bendecir, bautizar) y regir (presidir).

Las dificultades que se presentan son tres: ausencia del vocablo «sacerdotes» en los evangelios y en los escritos de los apóstoles; el único sacerdote que admite Hebreos es Cristo; dado que el sacrificio es de carácter representativo, el sacerdocio ya no sería verdadero, sino simbólico. A ellas responde con ingenio, afirmando que no se trata del nombre que se le da al ministerio, sino de la existencia del sacerdocio en sí mismo, cosa atestiguada; Hebreos no excluye la sucesión en el ministerio de Cristo; finalmente, dado que la Eucaristía es ofrecimiento del verdadero cuerpo y sangre de Cristo, el sacerdocio también es verdadero.

La segunda proposición del capítulo se refiere a la existencia y distinción entre órdenes mayores y menores. Apoyándose en la Escritura afirma la existencia

del diaconado y la claridad con que se describen sus funciones. Sobre el resto de órdenes recurre a los documentos antiguos en que ya se menciona la existencia de hostiario, lector, exorcista, acólito y subdiácono<sup>61</sup>. No obstante, admite que estos otros órdenes no se tienen por igual en la Iglesia ortodoxa, aunque también ellos reconocen un proceso de órdenes que desemboca en el sacerdocio, recordando la costumbre establecida desde antiguo de evitar las ordenaciones *per saltum*. El esolio final, tras las objeciones y sus correspondientes respuestas, aborda fundamentalmente un tema aún en discusión por el siglo XIX: la sacramentalidad del episcopado como distinto del presbiterado. El autor de las *Prelecciones* defiende claramente la existencia del episcopado como grado distinto del presbiterado, dentro ambos del sacerdocio pero distintos en especie. El presbiterado es fundamento y principio del episcopado y este es cumbre y complemento de aquel. Según el autor, esta es la opinión más corriente en ese momento<sup>62</sup>.

El tercer capítulo aborda esta última cuestión, precisamente. El propósito de Perrone es defender la superioridad del episcopado frente al presbiterado, indicando que tal superioridad es de derecho divino. Recorre el testimonio de los Padres para probar su proposición, apoyándose sobre todo en los escritos neotestamentarios para sortear las dificultades. La sucesión apostólica es el argumento escriturístico con que expone la doctrina del episcopado. Al referirse a Ignacio de Antioquía, cita textos de tres cartas donde el mártir equipara al obispo con la autoridad del Padre del cielo<sup>63</sup>. En Cipriano de Cartago aparece el argumento eclesiológico de gobierno

---

<sup>61</sup> Perrone, 330.

<sup>62</sup> Perrone, 343.

<sup>63</sup> Concretamente cita dos pasajes de la Carta a los Magnesianos: VI.1. «... os exhorto procuréis hacer todo en la concordia de Dios, presidiendo el obispo en lugar de Dios y los presbíteros en lugar del consejo de los apóstoles y desempeñando los diáconos el para mí dulcísimo ministerio de Jesucristo» y XIII.2. «Someteos al obispo y unos a otros, como Jesucristo según la carne al Padre, y los apóstoles a Cristo y al Padre y al Espíritu, para que la unidad sea carnal y espiritual». También la Carta a los Tralianos III.1. «Igualmente, que todos reverencien a los diáconos como a Jesucristo, como también al obispo que es figura del Padre, a los presbíteros como senado de Dios y como asamblea de los apóstoles». (*Padres Apostólicos II*. Sevilla: Apostolado Mariano, 2004, 22, 24 y 28 respectivamente).

de la Iglesia, confiado al episcopado. Desde los Padres de la Iglesia vuelve a defender la importancia de la sucesión apostólica. También dedica unos párrafos al sistema de elección que se utilizaba en la iglesia de Antioquía (los presbíteros escogían a uno de ellos para suceder al obispo fallecido), pero haciendo notar que tal costumbre solo afectaba a la forma de designar sucesor, no a su potestad sacra o jurisdiccional que le era conferida posteriormente en el signo sacramental. El capítulo se cierra con tres advertencias que buscan aclarar errores que puedan cometerse al tomar los textos de los padres de la Iglesia, a saber: que al referirse al «sacerdocio» como grado supremo están indicando la potestad de consagrar el cuerpo de Cristo (ya había explicado anteriormente la relación intrínseca entre sacerdocio y sacrificio); que el «sacerdocio» es utilizado a veces sin la distinción oportuna entre los que tienen la potestad de «consagrar la Eucaristía» y los que tienen la potestad de «ordenar a los que consagran la Eucaristía»; que hay otros autores eclesiásticos que no gozan de autoridad y que tienen distintos errores en sus escritos.

Para el cuarto capítulo el autor escoge la temática de materia, forma, sujeto y ministro del sacramento. Sobre las órdenes menores parece haber acuerdo en que la materia la constituye la entrega de los instrumentos y la forma la oración que la acompaña. Para los órdenes jerárquicos ya existe una discusión entre los autores, puesto que si bien algunos defienden también que la entrega de los instrumentos y la oración que la acompaña constituyen la materia y forma propia de las órdenes mayores<sup>64</sup>, ya otros se inclinan por considerar la materia sacramental la imposición de las manos y la forma la oración aneja. Perrone se inclina por esta última opción, si bien reconoce también la importancia que tiene para el rito litúrgico la entrega

---

<sup>64</sup> Así lo había indicado el Concilio de Florencia. DH 1326.

de los instrumentos<sup>65</sup>. En cuanto al sujeto del sacramento, recuerda la costumbre secular de ordenar solamente a varones. Al ministro dedica los siguientes párrafos, adentrándose en la controversia acerca de si puede el romano pontífice delegar la potestad de ordenar en un presbítero. Expone Perrone como doctrina comúnmente aceptada que las órdenes menores las puede conferir por delegación un presbítero pero no las mayores, ni siquiera el diaconado, pues no está claro que el único caso que se aduce para probar tal práctica (una delegación de Inocencio VIII a los abades del Císter) sea históricamente verificable. Acerca de la validez de la ordenación en caso de ministro ilegítimo (por herético, cismático o simoníaco), el profesor del Colegio Romano indica como doctrina aceptada la expuesta por el Aquinate: es válida. Señala, además, el caso específico de los anglicanos, que perdieron la validez de las ordenaciones no por encontrarse fuera de la Iglesia católica, sino por haber perdido la sucesión apostólica al haber cambiado la forma sacramental. Al no haber ministro válido, no se confiere sacramento<sup>66</sup>. El capítulo se cierra con una proposición de carácter apologético frente a las doctrinas protestantes: «los obispos tienen potestad de ordenar, que no les es común con los presbíteros». Defiende esta doctrina con abundantes citas los padres de la Iglesia y

---

<sup>65</sup> Perrone, 368-372. No sería hasta Pío XII que se indicara que la materia del sacramento consistiría precisamente en la imposición de las manos y la forma en la oración subsiguiente: «Que la materia única de las sagradas órdenes del diaconado, presbiterado y episcopado es la imposición de las manos, y la forma, igualmente única, son las palabras que determinan la aplicación de esta materia, por las que unívocamente se significan los efectos sacramentales -es decir, la potestad de orden y la gracia del Espíritu Santo- y que por la Iglesia son recibidas y usadas como tales. De aquí se sigue que declaramos, como, para cerrar el camino a toda controversia y ansiedad de conciencia, con nuestra autoridad apostólica realmente declaramos y, si alguna vez legítimamente se hubiere dispuesto otra cosa, estatuímos que, por lo menos en adelante, la entrega de los instrumentos no es necesaria para la validez de las sagradas órdenes de diaconado, presbiterado y episcopado». *Sacramentum ordinis*, 4 (DH 3857-3861). Sobre este tema, el interesante estudio de S. González Rivas. "La materia del sacramento del Orden". *Revista Española de Derecho Canónico* 3, n.º 8 (1948): 610-634.

<sup>66</sup> Perrone, 377. Esta doctrina quedaría asentada en el Magisterio tras la promulgación de la Bula *Apostolicae Curae* por León XIII en 1896. 70 años antes, el Papa había sido alumno de Giovanni Perrone en el Colegio Romano.

haciendo referencia a los rituales litúrgicos, tanto de griegos como de latinos. La respuesta a las dificultades se articula desde el Magisterio de la Iglesia<sup>67</sup>.

El tratado del Orden se cierra en el capítulo V con la explicación del celibato eclesiástico. Desde el comienzo se aprecia el aspecto defensivo que tiene este capítulo frente al camino contrario que han tomado los reformadores: «Nos toca, pues, desechar como inoportuno semejante socorro, y vindicar el principal ornamento del clero católico, demostrando contra los protestantes la antigüedad y equidad de dicha ley de continencia»<sup>68</sup>. Las cuatro proposiciones del capítulo versan sobre la antigüedad de la práctica celibataria, la conveniencia de esta al estado clerical, la ausencia de contradicción entre el celibato y el derecho divino o el derecho natural y la contribución de la continencia clerical al bien de la sociedad. Con abundantes citas de la Tradición va desgranando los argumentos. Nos resulta de especial interés para nuestro tema una enumeración de las tareas sacerdotales que hasta este momento no hemos encontrado en las *Praelectiones*, y a las que contribuye el celibato eclesiástico:

«Los principales deberes de la clase clerical son ofrecer el sacrificio, orar, presidir, enseñar, administrar los sacramentos, cuidar de los enfermos y pobres, y ejercer otros semejantes oficios de religión y caridad, todos los cuales exigen un hombre que no le distraigan ajenos negocios, que pueda ser el consejero, juez, padre de todos, y aún el fámulo y servidor de aquellos a cuyo interés y salvación debe atender por su estado»<sup>69</sup>.

También aduce el jesuita el argumento cristológico: Cristo mismo ha dado ejemplo de la perfecta continencia. Sin llegar a establecer un paralelo entre la persona de Cristo y la persona del sacerdote, se trasluce que la representación que el clérigo hace del Señor influye también en la vivencia de la continencia por el Reino. Sin embargo, parece evidente la concepción pragmática que tiene Perrone acerca del celibato, que llega a opacar el aspecto escatológico del mismo.

---

<sup>67</sup> Perrone, 380-384.

<sup>68</sup> Perrone, 385.

<sup>69</sup> Perrone, 397.

Este sucinto recorrido nos lleva a distintas conclusiones sobre los estudios dogmáticos que pudo realizar Manuel Domingo y Sol sobre el sacramento del orden: por una parte, el fuerte anclaje establecido entre sacerdocio y Eucaristía; por otra el amplio aparato de probación que se ofrece en los textos bíblicos, Padres y Magisterio; no obstante, también es de constatar la escasa reflexión de los aspectos trinitarios y eclesiológicos sobre el ministerio; de hecho, extraña que un aspecto tan importante como la representación sacramental cristológica no se haya abordado con mayor profundidad. Parece que en la mente del autor se encuentra la función ministerial que tiene en cuenta los distintos aspectos de la misión sacerdotal, pero estos no se abordan directamente, sino en relación a la generalidad. La nota sobresaliente queda entonces en la capacitación para ofrecer el sacrificio eucarístico y para el perdón de los pecados. En torno a esta función santificadora se estructura el estudio de Giovanni Perrone. No sería óbice, como veremos a su debido momento, para que el joven sacerdote tortosino desarrollara una visión más amplia del sacerdocio.

Dos puntos más pueden ser interesantes para comprender el pensamiento que luego expondría Mosén Sol sobre el ministerio sacerdotal. Para ello nos acercaremos en el mismo manual de Perrone a los sacramentos de la Eucaristía y la Penitencia (a cuya administración liga el autor el sacerdocio), concretamente a los apartados que dedica en los mismos al ministro del sacramento. Por lo que respecta a la Eucaristía, la explicación del profesor abarca dos cuestiones:

- en la primera recoge la doctrina católica que reconoce que el oferente primario es Cristo, y que este se ofrece «por el ministerio de los sacerdotes»<sup>70</sup>;
- en la segunda explica la diferencia que hay entre la forma en que participan los fieles en el ofrecimiento eucarístico y la especificidad del ofrecimiento sacerdotal, pues mientras los fieles ofrecen mediante el ministerio de los sacerdotes, estos lo hacen inmediatamente; el sacerdote ofrece el sacrificio y hace

---

<sup>70</sup> Perrone, 29.

en él oración en nombre de todos, los fieles se unen interiormente al sacerdote para tal ofrecimiento y porque con sus oblaciones y limosnas ayudan a que se celebre el sacrificio por el sacerdote<sup>71</sup>.

En todo el apartado se aprecia el carácter apologético contra los errores de los reformadores. No es distinto en el tratado sobre la penitencia. Dos son los elementos que se tienen en cuenta para hablar del ministro de este sacramento: la potestad de orden y la potestad de jurisdicción<sup>72</sup>. La potestad de orden se explica desde el mandato que se hace a los apóstoles y a sus sucesores en el sacerdocio. El testimonio de los Padres de la Iglesia apoya esta tesis que el autor recoge con citas de Ambrosio, Basilio, León Magno o Juan Crisóstomo. En este mismo sentido recuerda la validez del sacramento celebrado por el sacerdote que se haya en pecado mortal, según la declaración tridentina. Al abordar la potestad de jurisdicción, incide el autor en la necesidad de contar con la respectiva licencia, condición no solo para la licitud, sino también para la validez del sacramento. Además, recuerda el derecho que tienen los obispos de reservarse algunos casos, en los cuales, fuera del peligro de muerte, los presbíteros no tienen la facultad de absolver.

Hasta aquí lo que nos parece más relevante de los estudios sobre el sacerdocio que realizó Manuel Domingo y Sol. A medida que más adelante vayamos recorriendo sus textos sobre el sacerdocio ministerial, tendremos ocasión de comprobar el influjo que la dogmática de Perrone tuvo en el sacerdote tortosino. También, cómo no, los aspectos que incluye en sus reflexiones y que no se derivan de las *Praelectiones* o que solo aparecen apuntadas por el profesor romano y a las que daría profundidad posteriormente el Beato. Entre el tercer grupo de escritos, de hecho, se encuentran aún apuntes de distintas materias<sup>73</sup>. Las anotaciones donde

---

<sup>71</sup> Perrone, 30.

<sup>72</sup> Perrone, 195ss.

<sup>73</sup> Escritos III, *Varios*, 6º, 48-87.

podemos encontrar alguna cosa sobre el sacerdocio están, por una parte, en los apuntes sobre el ministro del sacramento de la Eucaristía y de la Penitencia<sup>74</sup> y, por otra, en un documento más largo que lleva por título «Sobre el derecho canónico»<sup>75</sup>, cuyo matiz legal se puede comprobar rápidamente por la forma en que trata el tema.

Una última nota que reseñan los biógrafos sobre la estancia de D. Manuel en el Seminario de Tortosa: siendo estudiante de primero de teología, en 1855, redacta el joven seminarista un «mensaje confidencial» a la Virgen María<sup>76</sup>, una especie de oración de mucha familiaridad pidiendo la protección y cuidado de la Madre de Dios sobre él y su familia, cuyos nombres escribe al concluir el texto en latín. Ya habíamos conocido en su época de estudiante de filosofía las «guirnaldas» que dedicaba a la Virgen por el mes de mayo y las anotaciones sobre las comuniones que realizaba. No abandonaría esta sensibilidad al teólogo en los años que ahora nos ocupan.

Durante estos cursos de teología, nuestro estudiante recibió la colación de las órdenes menores y las ordenaciones previas al presbiterado. La tonsura tuvo lugar por primera vez el 26 de marzo de 1852 por manos del obispo de Tortosa don Damián Gordo y Sáez. Fue ordenado de menores y de subdiácono en Tarragona por el arzobispo de la Archidiócesis, José Domingo Costa y Borrás, entre el 18 y 19 de diciembre de 1857. Casi dos años después, el 24 de septiembre de 1859, era ordenado de diácono en Vich por D. Juan Castañer y Ribas, a la sazón obispo de la diócesis<sup>77</sup>. Esta itinerancia catalana se debe a la accidentada historia episcopal de aquellos años. El obispo Damián Gordo y Sáez moriría en 1854 en la residencia episcopal de Bitem, a las afueras de Tortosa<sup>78</sup>. En estos años del bienio progresista

---

<sup>74</sup> Escritos III, *Varios*, 6º, 53, 56 y 67.

<sup>75</sup> Escritos III, *Varios*, 6º, 74.

<sup>76</sup> Escritos III, *Varios*, 6º, 106.

<sup>77</sup> Martín y Rubio, 55-57.

<sup>78</sup> Miravall. "Episcopologi", 480.

los nombramientos episcopales quedan en suspenso. Es por eso que en 1857, aún sin haber obispo residencial en Tortosa, los seminaristas que deben recibir las órdenes menores se trasladan a Tarragona para recibirlas de manos del arzobispo metropolitano<sup>79</sup>. En 1858 llegaría a la diócesis tortosina monseñor Gil Esteve, pero moriría apenas 7 meses después<sup>80</sup>. Nuevamente, con la sede vacante, Manuel y sus compañeros tienen que trasladarse a Vich para la ordenación diaconal. Al ser nombrado en 1860 don Miguel Pratmans<sup>81</sup> como nuevo obispo de Tortosa, podrán recibir la ordenación sacerdotal en su ciudad ese mismo año. De ello nos ocuparemos más adelante.

#### 2.4. *Ordenación sacerdotal, propósitos sacerdotales y primeros destinos de D. Manuel*

Antes de ser ordenado sacerdote, Manuel Domingo y Sol tomó parte en la «Asociación de Doctrina Cristiana», establecida en 1858 por el obispo de Tortosa, Gil Esteve. Tenía por propósito esta asociación educar en la fe a los niños y jóvenes de la iglesia local. Enseguida quedó al cargo de la misma el insigne Benito Sanz y Forés, insigne canónigo lectoral de la catedral dertosense y profesor en el Seminario<sup>82</sup>. Por decreto del obispo, todos los sacerdotes y los seminaristas que habían recibido la primera tonsura quedaban adscritos a la asociación<sup>83</sup>.

Según hemos indicado más arriba, Manuel y sus compañeros recibieron la ordenación diaconal en la ciudad de Vich, puesto que la sede dertosense estaba vacante desde la muerte de Gil Esteve. El 24 de septiembre de 1859 Mons. Juan Castañer y Ribas, obispo vicense, confiere el orden del diaconado a los aspirantes tortosinos. Entre los escritos de don Manuel se conservan los apuntes que hizo con

---

<sup>79</sup> José María Javierre. *Reportaje a Mosén Sol*. Madrid: Atenas, 1987, 80-82.

<sup>80</sup> Miravall. "Episcopologi", 485.

<sup>81</sup> Miravall. "Episcopologi", 488.

<sup>82</sup> <http://dbe.rah.es/biografias/26071/benito-sanz-y-fores> [consultado el 28 de septiembre de 2020].

<sup>83</sup> Martín y Rubio, 55.

ocasión de los ejercicios espirituales previos al diaconado<sup>84</sup>. Son apenas unas notas con respecto al horario que debe cumplir y a distintas prácticas espirituales que se impone.

El 2 de junio de 1860 nuestro joven diácono sería ordenado presbítero en su diócesis de Tortosa por el nuevo obispo Miguel José Pratmans<sup>85</sup>. Poco tiempo atrás le ha escrito una carta a su tío sacerdote, padrino suyo en el bautismo según indicamos. En ella le pide que sea también el padrino de la primera misa, además de confesarle el respeto que le produce la ordenación<sup>86</sup>. Otro escrito previo al sacerdocio son las anotaciones que hace en los ejercicios espirituales para el presbiterado. Serían dirigidos por D. Mariano García, profesor suyo en el Seminario, director espiritual y confidente de D. Manuel, que más tarde colaboraría en sus primeras empresas en favor de las vocaciones. Entre las intuiciones que escribe para estos ejercicios encontramos algunas ideas de especial interés que luego repetiría en sus escritos: la gracia del llamamiento al sacerdocio, la necesidad de la pureza de intención, el propósito de respetar la dignidad del ministerio, la imposición de pequeños actos de ascesis y mortificación, la convicción de que se debe sacrificar la vida en el ejercicio de la misión, la necesidad de una formación permanente para estar a la altura de la tarea encomendada<sup>87</sup>. Estas ideas parecen brotar de la contemplación del sacerdocio y de la exigencia que conlleva el mismo.

La semana siguiente a la ordenación, el 9 de junio, celebra su primera misa. El curso 60-61 culmina el séptimo año de teología el seminario, ya como alumno externo, al tiempo que continuaría con la catequesis de las niñas que había comenzado siendo seminarista. En el 61-62 lo encontramos estudiando el primer año de cánones en el seminario de Tortosa. Se sumaría por aquel entonces al

---

<sup>84</sup> Escritos III, *Varios*, 6º, 109.

<sup>85</sup> Sería obispo de la diócesis entre el 8 de enero de 1860 y el 1 de enero de 1861. Miravall. "Episcopologi", 488-490.

<sup>86</sup> Escritos II, *Cartas*, 22º, 11.

<sup>87</sup> Escritos III, *Varios*, 6º, 110.

llamamiento de D. Ramón Manero, vicario capitular de la diócesis en 1861, quien en diciembre invitaba a los sacerdotes que se sintieran inclinados a cooperar en las misiones diocesanas que se promovían sobre todo por Cuaresma. Don Manuel recibe una invitación a participar en la función religiosa que tendría lugar el 29 de diciembre del mismo y con la que quedaría inaugurada la Casa de Misiones y Ejercicios de la diócesis. Le iba adjunto el nombramiento de misionero diocesano. De aquel día de diciembre en que predicó el canónigo Sanz y Forés se conserva un escrito del novel sacerdote: se trata de un ofrecimiento a Jesús Sacramentado en el que se pone por entero a disposición de la voluntad del Señor en las empresas que se le encomienden:

«En fin, Dios mío, deseo, quiero y propongo obrar en todo y por todo, para vuestra mayor honra y gloria, provecho de mis hermanos y bien de mi alma. Completad, Señor, la obra que habéis comenzado; asistidme constantemente con vuestra gracia; dadme un espíritu encendido como el de san Juan Bautista, un celo ardiente, como el de vuestro apóstol san Pablo, unos labios puros como los del profeta Isaías. Dadme también, Salvador mío, la ciencia necesaria y suficiente para el desempeño de todas mis obligaciones, a fin de que pueda convertir a mis hermanos, y conducirlos por el camino de la salvación y del amor de Dios. Dadme, al mismo tiempo, Jesús mío, si es de vuestro agrado, la salud conveniente para recobrar con mis obras presentes mis negligencias pasadas, y dedicarme mejor al ministerio sagrado hasta el momento que sea de vuestra voluntad el disponer de mí»<sup>88</sup>.

El espíritu de este texto se vería concretado en los posteriores años de ministerio de nuestro protagonista, pues el deseo de servir a Dios, de estar disponible para los planes de la Providencia y no buscar su satisfacción, sino la gloria del Creador será una constante en los escritos de D. Manuel.

---

<sup>88</sup> Escritos III, *Varios*, 6º, 111. El texto tienen resonancias de Filipenses 1,6 («el que ha inaugurado entre vosotros esta buena obra, la llevará adelante»), que actualmente se recoge en el rito de ordenación de los tres grados del Orden, tras las promesas de los elegidos (Pontifical Romano nn. 40, 125 y 201). Juan Bautista muestra el «espíritu encendido» en su predicación (Mt 3,7-12) y Pablo su celo ardiente en el anuncio del Evangelio (1Cor 9,16), urgido como estaba por el amor de Cristo (2Cor 5,14). Los labios puros de Isaías remiten a la escena de Is 6,6-7 («Uno de los seres de fuego voló hacia mí con un ascua en la mano, que había tomado del altar con unas tenazas; la aplicó a mi boca y me dijo: "Al tocar esto tus labios, ha desaparecido tu culpa, está perdonado tu pecado"»).

Concluido el primer curso de cánones, recibe nombramiento como cura regente de La Aldea. Se trata de un destino humilde, una parroquia rural a unos 15 km de la ciudad dertosense<sup>89</sup>. En septiembre de 1862 llega a la diócesis de Tortosa Mons. Benito Vilamitjana y Vila<sup>90</sup>. Pensando en la necesidad de contar con un sacerdote con grados para impartir clases en el Instituto de Segunda Enseñanza de la capital, envía a Manuel Domingo y Sol a estudiar al Seminario de Valencia. En octubre de aquel año ya está el joven sacerdote en la ciudad valenciana, alojándose en casa de unas piadosas mujeres. No se dedica únicamente al estudio, también sería allí capellán del recién creado colegio de las adoratrices. En el curso 62-63 que estuvo en Valencia obtuvo D. Manuel el título de licenciado en Teología.

A su vuelta a Tortosa, es nombrado ecónomo de la parroquia de Santiago, en la misma ciudad. Pocos meses estaría en ella, pues en octubre de aquel 1863 se encarga de la cátedra de Religión y Moral en el Instituto, hasta que en febrero de 1864 el rector de la Universidad de Barcelona, a propuesta del obispo de Tortosa, otorga a D. Manuel la cátedra. El 6 de septiembre de aquel año moriría su madre, a la que asistió en sus últimos momentos<sup>91</sup>. En 1865 es nombrado también secretario del Instituto. En 1868 cesa su actividad docente con el triunfo de la Revolución y la supresión de la cátedra de Religión en los centros estatales. Ya para entonces había alcanzado Mosén Sol el grado de doctor en Teología en el Seminario de Valencia (26 de febrero 1867), defendiendo una tesis sobre el pecado original<sup>92</sup>. Unos meses antes había obtenido el grado de bachiller en Artes por la Universidad de Barcelona tras presentar los correspondientes exámenes. A estos dos grados académicos sumaría la incorporación, en calidad de socio, a la Academia Bibliográfica Mariana de Lérida.

---

<sup>89</sup> Martín y Rubio, 62.

<sup>90</sup> Regiría la diócesis de Tortosa entre 1862 y 1879, año en que es trasladado a Tarragona.

<sup>91</sup> Martín y Rubio, 77. Seguimos esta fecha y no la aportada por Torres (5 de septiembre) fiándonos de la transcripción de la partida de defunción que los primeros incluyen en su texto.

<sup>92</sup> *Post peccatum Adae non solum fuit natura humana gratuitis et supernaturalibus donis spoliata, sed etiam in suis naturalibus potentiis infirmata*. Dan cuenta de ello Martín y Rubio, 75.

Su desempeño en el Instituto de Segunda Enseñanza no se limitó a lo meramente académico. Por aquellos años se aficiona a acompañar a los jóvenes alumnos también en los ambientes extraescolares, desarrollando un genuino apostolado entre ellos, animándolos a las prácticas de piedad. Lo encontramos además como director espiritual de un colegio de señoritas en la ciudad. Su cercanía con la juventud se extendería más allá de su vida como profesor, como tendremos ocasión de comprobar más adelante.

Sin embargo, las empresas que va emprendiendo no terminan de dejarle satisfecho, y así se lo expresa a D. Froilán Beltrán, sacerdote amigo suyo: «Yo bueno, pero corriendo sin alcanzar jamás el término de mis propósitos»<sup>93</sup>. Esta es la primera carta fechada que se conserva de D. Manuel, cuando contaba con 31 años (27 de diciembre de 1867). Será común en toda su vida el género epistolar, sumando 23 los volúmenes que contienen sus cartas, mensajes o telegramas. Nos sirven para acercarnos a la vida «interior» de Mosén Sol, pues la franqueza con que se dirige a sus amigos nos aporta otro matiz diferente del mostrado en sus predicaciones.

En 1867 es nombrado confesor de las religiosas hospitalarias, en el convento de San Juan de Tortosa. Se le encomendaría un poco más tarde el convento de las concepcionistas de la Purísima. En este ministerio estaría muchos años. Su gran alegría llegaría unos meses más tarde al ser nombrado vicario y confesor de las clarisas. El convento de Santa Clara contaba con una encomiable arraigo en la ciudad de Tortosa. Sorprendió el nombramiento de un sacerdote tan joven para atender a las hermanas; no es de extrañar que el nuevo vicario expresara también su sorpresa en las primeras palabras que dirigía a la comunidad. Pero junto al estupor

---

<sup>93</sup> Escritos II, *Cartas*, 1º, 1.

que sentía, dejaba transparentar el celo con que se entregaba a esta obra. El texto que se conserva de esta entrada en el convento da buena cuenta de ello<sup>94</sup>.

En 1868 concluiría D. Manuel su trabajo en el Instituto de Segunda Enseñanza, al triunfar «la Gloriosa». El nuevo gobierno liberal suprimía la cátedra de religión de los centros estatales. Los estragos de la Revolución se dejaron sentir con especial fuerza en la Iglesia. La enumeración de las medidas que los gobiernos de este sexenio toman con respecto a los eclesiásticos nos ayudará a comprender el pensamiento católico del momento y también algo de los escritos de nuestro protagonista en esta época<sup>95</sup>:

- expulsión de los jesuitas
- prohibición de tenencia de bienes a los religiosos
- cierre de los conventos fundados después de 1837
- eliminación de las conferencias de San Vicente de Paúl
- supresión de las facultades de teología en las universidades estatales
- fin de las subvenciones a los seminarios
- libertad de imprenta
- libertad de reunión
- supresión del Tribunal de las Órdenes militares
- creación de asociaciones civiles de caridad

---

<sup>94</sup> Escritos I, *Predicación*, 9º, 129. «El caso es, hijas mías, que tengo confiado este encargo, y al pronunciar el *ecce ego* de Isaías a Dios [(Is 6, 8)], me he obligado al cumplimiento de mi misión. Justo es, pues, que os indique mis ideas y mis propósitos, y quiero hablaros con sencillez, con la sinceridad propia de mi genio; no es virtud, no: es más un defecto, una debilidad de mi carácter, pero de la que viene muy mal el tener que despojarme. Con esta sinceridad, pues, con esta sencillez quiero hoy hablaros, y ¡ay!, no quisiera que hablara mi boca; quisiera sí, dirigiros el lenguaje del corazón, y poner con toda [sinceridad] mis impresiones».

<sup>95</sup> R. Sanz. "La legislación eclesiástica del sexenio revolucionario (1868-1874)". *Revista de estudios políticos* 200-201 (1975): 203-212. Seguimos aquí la presentación de Sanz de Diego por su claridad y concisión para el tema que nos ocupa.

- libertad de culto
- eliminación de fueros eclesiásticos
- incautación de archivos eclesiásticos
- desamortización de los bienes de las obras pías
- proyecto de reforma del Concordato
- ley de matrimonio civil
- ley de arreglo del clero (equiparándolo a los demás ciudadanos)
- obligación de jurar la constitución
- ley del Registro civil
- intromisión estatal en los cementerios católicos
- restablecimiento de la Agencia de preces
- provisión de deanatos por parte del gobierno
- reducción del presupuesto eclesiástico
- ley declarando hijos «naturales» a los habidos de matrimonio canónico (para no llamarlos «ilegítimos», puesto que «legítimos» solo serían los de matrimonio civil<sup>96</sup>)
- se retira la palabra «Dios» de los documentos oficiales
- supresión de las órdenes militares
- nombramiento y traslado de obispos por parte del presidente del gobierno
- redacción de la nueva constitución

---

<sup>96</sup> F. Aznar. "La calificación de 'hijos naturales' en el derecho histórico español a los habidos de solo matrimonio canónico (1872)". *Revista Española de Derecho Canónico* 51, n.º 137 (1994): 625-626.

En sus escritos de estos años encontramos un marcado acento apologético de defensa de la religión católica. No es algo casual, sino perfectamente comprensible si tenemos en cuenta tanto el carácter liberal de la I República como las posteriores concesiones tras la Restauración borbónica. El breve reinado de Amadeo de Saboya después de la breve experiencia republicana, seguido por el regreso de Alfonso XII preparado por Cánovas del Castillo y por el general Martínez Campos, confirman el nuevo cariz que ha tomado la política española. La Constitución de 1876 limitaba mucho las atribuciones del monarca y permitía continuar configurando una nación que se desvinculaba de la Iglesia<sup>97</sup>. Como muestra del pensamiento de D. Manuel con respecto a los derechos de los católicos, veamos un artículo de 1871 que no llegó a publicarse en el seminario *El amigo del pueblo*, fundado por su amigo Enrique de Ossó:

«Ahora bien: ¿qué conducta debemos seguir los españoles verdaderos, esto es, los que no participan de las ideas extranjeras, que son las que han dominado en los gobiernos de nuestra patria de algunos años a esta parte? [...]. Solo debemos procurar no tomar parte en sus manifestaciones, en sus luchas, en sus dimensiones; que ellos solos bastarán para desacreditarse y apresurar el triunfo de los verdaderos principios españoles, y nada tendremos que ver con ellos. Pero si siguiendo el ejemplo de los otros revolucionarios que les han precedido, reniegan de su programa; si al proclamar la libertad de asociación, se convierte en tiranía contra las sociedades que no les plazcan; si la independencia en opiniones religiosas se convierte en persecución contra el catolicismo; si la fraternidad, en robo y pillaje; si el amor de la patria, en contribuciones injustas; si la igualdad, en atropellos de individuos o corporaciones, entonces, preparémonos, españoles verdaderos, y el de la justicia verdadera que no está lejano...»<sup>98</sup>.

Una última nota de los apostolados que desarrolló durante aquellos primeros años de ministerio debemos dedicarla a la juventud católica. Desde la época de profesor, D. Manuel se aficionó al trabajo con los jóvenes. Suprimida la enseñanza religiosa en los centros educativos, quiso suplir tal carencia con la instauración en Tortosa de la «Juventud Católica» a finales de 1869. Esta institución que había

---

<sup>97</sup> Martorell y Juliá, 114-141.

<sup>98</sup> Escritos III, *Varios*, 6º, 3.

nacido ese mismo año en Madrid buscaba promover la educación y la cultura de los niños y jóvenes bajo el paraguas católico. Con su promoción se consiguió paliar el abandono religioso en que habían quedado los más pequeños. En el reglamento que redactó indicaba sus fines y propósitos y los medios principales:

«1º El objeto de los miembros de esta Asociación es: instruirse con asiduidad en los principios de la ciencia y de la moral católica; animarse mutuamente a encender en sus corazones el animado fuego de la religión; propagarle por todos los medios legítimos; y defender con todas las fuerzas los derechos, preceptos y disposiciones y vindicar al catolicismo de todos los ataques, injurias... proferidas contra él.

2º Serán medios para instruirse: La lectura de periódicos, folletos, libros selectos de moral católica, de controversia, de historia, literatura; las conferencias particulares y las públicas y periódicas que se tendrán entre los asociados; como también las consultas que se procuren tener con personas instruidas»<sup>99</sup>.

En apenas diez años de ministerio D. Manuel ya ha conocido el apostolado de la catequesis, las tareas parroquiales, la dirección espiritual de religiosas, la prensa apologética, la docencia, la atención a los jóvenes... Muchos son los frentes que se abren y, al decir del propio protagonista, muchas las ambiciones con que quiere dar respuesta a su celo apostólico. El ministerio entendido como caridad pastoral y ejercicio en libertad apostólica fue configurándose en Él a través de la acción del Espíritu. Pero el encuentro providencial con un joven seminarista daría inicio a lo que se convertiría posteriormente en la principal tarea de Mosén Sol. Para las siguientes páginas queda. Mientras, nos bastará comprobar este deseo siempre de algo más en el joven sacerdote, que escribía en 1879 a la M. Juliana del Sagrado Corazón:

«Mis afectos cordiales a todas y a cada una en particular, a quienes aprecio en el Corazón de Cristo Jesús. Un mementito por mí el primer viernes, pidiéndole que llene mi corazón que está ambicioso y, por consiguiente, vacío. ¿Cuándo querrá llenarlo el Señor, y de qué querrá llenarlo, y dónde querrá llenarlo?»<sup>100</sup>.

---

<sup>99</sup> Escritor III, *Varios*, 2º, 1.

<sup>100</sup> Escritos II, *Cartas*, 1º, 82.

## 2.5. *La situación de los seminarios en España, el encuentro con Ramón Valero y el Colegio San José de Tortosa*

Los múltiples apostolados que emprende Manuel Domingo y Sol en sus primeros años de ministerio nos sitúan ante una personalidad profundamente proactiva. Él concibe su vida como pro-existencia, y la infinidad de tareas de las que vamos dando cuenta son un reflejo de ello. En muchas ocasiones hablaría a los sacerdotes y seminaristas del «celo» apostólico, que nosotros llamaríamos hoy «caridad pastoral». Él no entiende otra manera de vivir el sacerdocio. Pero hay un encuentro en su vida que le haría orientar de una forma distinta su trabajo. En 1873 se encuentra en Tortosa con un seminarista de escasos recursos que le cuenta su penuria económica, pero tras la que don Manuel descubre también la limitación de la formación que se ofrece a los aspirantes más humildes y, en general, a todos los seminaristas. No era únicamente un problema de Tortosa. Nos detendremos primero en el panorama de los seminarios en España en el último tercio del siglo XIX y tras narrar el providencial encuentro de D. Manuel con Ramón Valero, entonces joven seminarista, tendremos ocasión de explicar la primera obra de envergadura de Mosén Sol: el Colegio «San José» de Vocaciones de Tortosa.

### *a) La situación de los seminarios en España*

Cuando iba a concluir el siglo XIX, los seminarios españoles presentan múltiples deficiencias. Tanto la vida moral, como la disciplina como los estudios son bastante defectuosos. Este panorama da como resultado un clero con escasísima formación y un debilitamiento de la vida de fe en España. Las causas son múltiples, pero las podemos agrupar en torno a dos ejes: las circunstancias externas y la desidia interna. En aquellos años España atraviesa una inestabilidad política creciente que se combina la mayoría de las veces con un ambiente anticlerical. También los seminarios sufrieron un deterioro notable por la misma desidia de los responsables, que consintieron que las escuelas sacerdotales ofrecieran una pésima formación, bien por omisión, bien por comisión.

El paso de los años iría dejando un poso de mediocridad y estancamiento que al concluir el siglo XIX era más que evidente<sup>101</sup>. Continua es la pretensión del estado de inmiscuirse en la educación de los futuros sacerdotes. La vieja pretensión del regalismo volvía a hacerse presente, esta vez no bajo la figura del rey, sino del gobierno<sup>102</sup>.

Un dato ilustrativo de esta decadencia y de los efectos del ambiente anticlerical es que el número de los seminaristas Tortosa. En el curso 1875-1876 los seminaristas teólogos son 50 (por 119 que hay en el curso 1867-1868); los filósofos son 17 (por los 86 que había en el curso en que se inicia la Revolución). Así, en menos de diez años se ha pasado de 205 alumnos a 67. Antonio Torres cita una comunicación del obispo Vilamitjana al Ministro de Gracia y de Justicia el 18 de diciembre de 1868 hablando «de la anómala situación en que todo el mundo me verá de hallarme privado... de la libertad de formar en conciencia y virtud a mis jóvenes levitas con haberseme quitado ambos seminarios»<sup>103</sup> (que habían sido ocupados por la Revolución). Con este panorama, el prelado decide que todos los seminaristas vayan a sus casas. Al año siguiente, al estar el seminario ocupado por las fuerzas revolucionarias, las clases para los aspirantes al sacerdocio se dan en el palacio episcopal y en las casas de algunos particulares. A todo esto debía sumarse la situación inestable en que se encontraba la región, donde se desarrollaba la tercera de las guerras carlistas.

Necesario es indicar algo sobre la situación interna de los seminarios. Podemos atender aquí a tres elementos: los estudios de teología, la vida interna de los centros de formación y la selección de los candidatos. Ya hemos indicado algo acerca de la reforma de los estudios que había preparado el Nuncio Brunelli en

---

<sup>101</sup> P. Tineo. "La formación teológica en los seminarios españoles (1890-1925)". *Anuario de historia de la Iglesia* 2 (1993): 45.

<sup>102</sup> G. de la Fuente. "El enfrentamiento entre clericales y revolucionarios en torno a 1869". *Ayer* 44 (2001): 137.

<sup>103</sup> Torres, 152 (nota al pie).

1852. Esta se aplicaría, según la opinión de los estudiosos, poco y mal. Aunque se habían creado seminarios centrales (Valencia, Salamanca, Granada y Toledo en 1852; Canarias y Santiago de Compostela en 1876), estos centros no estaban en condiciones mejores condiciones que el resto para otorgar grados superiores en teología o cánones.

«Lo llamativo era que estos Seminarios no tenían un método pedagógico especial, ni bibliotecas especiales ni enseñaban mejor que los demás. Simplemente, el Estado reconocía sus estudios y les daba la capacidad de conceder grados. Tampoco supuso para ellos un mayor acicate, un esfuerzo por mejorar: siguieron como hasta entonces. Es decir, algunos clérigos conseguían en algunos Seminarios un grado determinado, pero esto no quería decir que hubiesen aprendido más o que estuviesen mejor preparados que los demás sacerdotes que habían estudiado en los otros Seminarios españoles»<sup>104</sup>.

En opinión de Cárcel Ortí, la formación teológica que se recibía en los seminarios era, por lo general, muy deficiente. Los obispos, en gran medida, fueron responsables de esta situación: «La Filosofía fue sometida a mil cambios en los centros estatales y los obispos, visto el desinterés del gobierno, hacían y deshacían planes filosóficos para sus seminarios. Tampoco la Teología se estudiaba según el Plan, sino en base a los criterios de cada prelado, que suprimía o introducía asignaturas a placer»<sup>105</sup>. Tampoco la disciplina de los centros estaba mucho mejor. La selección de los candidatos al sacerdocio era muy deficiente. En Salamanca, por ejemplo, los seminaristas en estos años se sublevaron contra el rector del Seminario y le hicieron abandonar el cargo<sup>106</sup>. El informe que algunos años más tarde dirigirá a Roma el secretario de la nunciatura de Madrid, Mons. Antonio Vico, presenta un panorama verdaderamente desolador. Este informe fue publicado por Cárcel Ortí y en la introducción mismo agrupa la situación de los seminarios españoles en

---

<sup>104</sup> J. M. Laboa. "Los Seminarios españoles a finales del siglo XIX". *Miscelánea Comillas* 50 (1992): 32.

<sup>105</sup> V. Cárcel. "Decadencia", 26.

<sup>106</sup> L. Sala. "Breve historia del seminario de Salamanca". *Salmanticensis* 7 (1960): 124.

«mala» (veintidós seminarios), «regular tirando a mala» (catorce seminarios) y «buena» (veinticinco)<sup>107</sup>.

«Sin duda lo que más dejaba de desear era la vida moral de aquellos internados, desatendidos y sin vigilancia alguna. Eran frecuentes las salidas nocturnas del seminario para asistir a espectáculos públicos, en los cuales, a veces, se encontraban con algunos de sus mismos superados. No es infrecuente la presencia de seminaristas en casas públicas de prostitución, algunos con hábito talar»<sup>108</sup>.

En cuanto a la selección de los candidatos, valga como muestra la impresión que recogen Martín y Rubio: «Insuficiente el número de superiores e incompleto el cuadro de profesores, el seminario se convierte más que en un centro de educación especializada en una especie de liceo público, donde no se garantiza selección alguna de su alumnado»<sup>109</sup>. Suprimidas las facultades de teología en las universidades, los seminarios recibieron a todos los alumnos que querían cursar estos estudios, pero se vieron incapaces de satisfacer la demanda. Aparece entonces la «carrera breve», una componenda que dejaba tres años de latín-humanidades, uno de filosofía y dos de teología. Por ella se fueron inclinando los que aspiraban al sacerdocio como forma de encontrar un oficio seguro. Las diócesis, especialmente las más pobres, se contentaron con los numerosos candidatos que sin mayor formación ni capacidad iban poblando las aulas de los seminarios y se iban ordenando para el servicio eclesiástico. Sin embargo, el bajo nivel de los nuevos sacerdotes no hacía, sino aumentar el desprestigio en que el clero iba cayendo, de tal manera que «no deben sorprendernos las críticas de todo tipo que se hicieron sobre figuras tan ignorantes y desprestigiadas»<sup>110</sup>.

---

<sup>107</sup> V. Cárcel. "Edición del Informe sobre la situación de los seminarios en España hasta el 31 de diciembre de 1891, de Antonio Vico". *Seminarios* 26 (1980): 277-432. Introducción 267-275, aquí 272.

<sup>108</sup> Martín y Rubio, 420-421.

<sup>109</sup> Martín y Rubio, 419.

<sup>110</sup> V. Cárcel. "El clero durante la Revolución de 1868 y la primera República española". *Analecta Sacra Tarraconensia* 48 (1975): 160.

### b) *El encuentro con Ramón Valero*

En 1873, muy probablemente en los primeros días de febrero, tiene el sacerdote tortosino un encuentro que a la postre se consideraría providencial. Era Ramón Valero un estudiante pobre del seminario de Tortosa, que recibía por caridad la comida que daban los seminarios para paliar las necesidades de sus alumnos<sup>111</sup>. El encuentro con Mosén Sol se produce en una tarde al salir de las clases de filosofía en el obispado. Es en el Arco del Romeu de la ciudad dertosense donde don Manuel se interesa por la situación del seminarista. Este le cuenta sus penurias y las de sus compañeros, que Mosén Sol tratará de remediar de ahora en adelante<sup>112</sup>. De hecho, a partir del 12 de febrero de aquel 1873 aparece en el diario de misas de Mosén Sol una indicación que hasta entonces no había aparecido: por el colegio de Tortosa, por las vocaciones eclesiásticas<sup>113</sup>. Las instrucciones que don Manuel había dado a Valero y sus dos compañeros era que fueran cada tres días a casa de D. Mariano García, párroco de la catedral dertosense y amigo íntimo suyo. Cuando a final del curso los tres seminaristas acudieron a despedirse de Mosén Sol, aquel los emplazó hasta octubre del próximo curso, advirtiéndoles que para entonces estarían mejor<sup>114</sup>.

A juzgar por las empresas en que Domingo y Sol se había ocupado hasta entonces y las que luego desarrollaría, podemos decir junto con sus biógrafos que este encuentro sería el punto que marcaría un antes y un después en su vida sacerdotal. En la cabeza de D. Manuel empieza a tomar forma un proyecto que durante unos meses irá meditando y consultando. Tiene que ver con la situación en que se ha encontrado a estos seminaristas, pero que rápidamente comprendería lo extendida que estaba esta realidad. Es un momento crucial, pues aquí descubre la forma con que dar cuerpo a sus aspiraciones sacerdotales primeras, que poco tenían

---

<sup>111</sup> Torres, 146.

<sup>112</sup> Torres, 147-148.

<sup>113</sup> Germán Mártel. *Manuel Domingo y Sol. Apóstol del sacerdocio*. Madrid: Impresos Alonso, 1942, 100.

<sup>114</sup> En adelante nos guiamos fundamentalmente por la obra de Torres, 155-167.

que ver con cargos determinados o beneficios eclesiásticos. También tiene un interés especial para nosotros porque de aquel sencillo encuentro y de aquella empresa que comenzará rápidamente a crecer habremos de observar también una concepción muy concreta de lo que significa el sacerdocio, a juzgar por el empeño que pone D. Manuel en la formación de los candidatos. Su primera gran iniciativa para cumplir tal fin sería el Colegio de Vocaciones de Tortosa.

*c) El Colegio San José de Tortosa*

Al finalizar el curso 1872-1873, don Manuel escribe una circular a algunos sacerdotes de la diócesis de Tortosa. En ella cuenta las penurias por las que pasa el seminario diocesano y las necesidades que viven muchos de los alumnos, el descenso del número de sacerdotes y la deficiente formación de los aspirantes. Los invita el sacerdote a colaborar con la formación de los seminaristas con una cuantía que serviría para mantener la casa que a partir del curso 1873-1874 los iba a recibir. Con lo recibido, alquilan una casa en la que se instalan 24 alumnos. Pero ya a mitad de curso son más los que aparecen y necesitan trasladarse a una nueva casa. 37 están el 1 de marzo de 1874 cohabitando en la llamada casa Zarralde. Para junio, al finalizar el curso, la casa es llamada por el obispo Vilamitjana «Colegio San José».

En el curso 1875-1876 el nuevo colegio cuenta con 59 alumnos, que siguen asistiendo a las clases del seminario que se impartían en la palacio episcopal, pero que ya no viven a su aire en distintas casas de Tortosa. Poco a poco se iba desarrollando la «Obra de vocaciones» de Tortosa. Con 98 alumnos arranca el siguiente curso, cuarto desde su puesta en funcionamiento, pero ya en el curso 1877-1878 los 190 jóvenes no caben entre la casa Zarralde y el palacio San Rufo, por lo que se ven impelidos a alquilar otra casa en la que alojan a unos 30 alumnos. La cabeza de Mosén Sol comienza entonces a proyectar un edificio de nueva planta en el que dar cabida a 300 aspirantes<sup>115</sup>.

---

<sup>115</sup> Mártel, 107.

El 19 de julio de 1879 llega a Tortosa el nuevo obispo, D. Francisco Aznar y Pueyo. Se encuentra con que el 11 de octubre ya se está bendiciendo la capilla del nuevo Colegio de San José. El 12 se dice en ella la primera misa que predica el rector del Seminario. Manuel Domingo y Sol anima a los colegiales a corresponder a la gracia de encontrarse en aquel lugar: «A la sombra de ese Altar no solo descansaréis de vuestras fatigas como Elías bajo la sombra de aquel misterioso junípero, sino que empezareis a gritar el gozo inefable de la unión con vuestro Dios [...]. Corresponde a esos fines que Jesús tiene sobre vosotros»<sup>116</sup>.

Lo cierto es que gracias al funcionamiento de la nueva casa de vocaciones, el seminario ve cómo sus estudiantes superan el número de los que había antes de la Revolución del 68 y el clero diocesano frena su tendencia a la baja con las nuevas ordenaciones. Las cifras de seminaristas en la diócesis de Tortosa de unos años más tarde son muy ilustrativas. En el curso 1887-1888 hay 392 bajo la dirección del Colegio San José. En ese curso se ordenan 14 presbíteros, de los cuales 13 han tenido relación con la obra de Mosén Sol<sup>117</sup>. Frente a los 392 alumnos de la obra de San José, el seminario cuenta con 71 internos.

Añadamos dos notas finales para concluir este apartado. El Colegio de San José no se limitó únicamente a recoger alumnos externos del seminario que no tenían mejor forma de sobrevivir en la ciudad. También ofrece, y esto será lo principal, el clima propicio para el desarrollo de lo que llamaba D. Manuel en sus predicaciones la «formación del corazón» o «formación del espíritu sacerdotal». El Colegio no era una pensión sin más. Quería ser, sobre todo, una familia en la que poder crecer en la piedad y en el camino de la santidad porque el sacerdocio exigía tal cosa. Lo repetirá con insistencia en sus predicaciones a los jóvenes aspirantes. Será una idea que no se apartará ya de la cabeza de Mosén Sol y que inculcará también a los miembros de la institución que fundaría. Además, y he aquí la

---

<sup>116</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 2.

<sup>117</sup> Escritos III, *Varios*, 2º, 3.

segunda nota, el Colegio se ofrece también como casa para sacerdotes que deban pasar por la ciudad y necesiten un lugar en el que quedarse.

«La Obra (el colegio) levantó, principalmente con los productos de la limosna extraordinaria diocesana de 1886, la casa adjunta al mismo, con el caritativo objeto de hospedar decentemente a los sacerdotes que al venir a la capital no tuvieran facilidad para proporcionarse otra cosa mejor, y evitarles el hospedaje siempre menos propio de una fonda»<sup>118</sup>.

La de San José es una obra sacerdotal. Con el discurrir de los años veremos que las intuiciones de aquel colegio serían desarrolladas en otros colegios en España primero, luego en Roma y Portugal y después, a través del trabajo en los seminarios en América. «Mi instinto primero y mi ambición en la Obra era multiplicar las vocaciones en vista de la falta de personal y desde luego formarlos en mejor piedad de la que se les formaba en mi época de estudios y ayudarles con medios naturales»<sup>119</sup>. En efecto, el «desde luego» indica la prioridad que tiene en la mente de Mosén Sol la formación de los aspirantes al sacerdocio. Al Colegio de Tortosa seguirían los de Valencia, Murcia, Orihuela, Roma, Plasencia, Lisboa... Y luego los seminarios que los obispos querían encomendarle viendo la buena marcha de los colegios. Mosén Sol necesita ayuda. Empieza a meditar la idea de una asociación que pueda atender la obra de las vocaciones. Para ello, recibirá la inspiración de la Hermandad de Sacerdotes Operarios Diocesanos del Corazón de Jesús. En ella empieza a expresarse, de manera institucional, una concepción del ministerio como co-sacerdocio, co-presbiterio. Más allá de sus inclinaciones personales a trabajar junto a otros sacerdotes, o de su costumbre de aconsejarse con compañeros experimentados, lo que la fundación de la Hermandad nos descubre es que concibe el ejercicio del ministerio en conjunto con otros sacerdotes y remite, por ende, a la naturaleza comunitaria del sacerdocio mismo. Veamos.

---

<sup>118</sup> Escritos III, *Varios*, 2º, 9.

<sup>119</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 52.

## 2.6. *La fundación de la Hermandad de Sacerdotes Operarios Diocesanos del Corazón de Jesús y el Colegio San José de Roma*

A medida que la obra va tomando su rumbo, los proyectos de D. Manuel son cada vez más ambiciosos. Ha descubierto en el cultivo vocacional un campo con el que dar gloria a Dios, propósito que se marcara desde su ordenación veinte años atrás. Pero bien sabía que las flores necesitan cogollo al que agarrarse sus pétalos. Y las obras, instituciones que las cuiden y mantengan. Aquella empresa no podía dejarse en manos de un solo individuo. La magnitud de lo empezado y pronto el celo por desarrollar más aún su iniciativa de la obra de vocaciones le lleva a buscar soluciones concretas. En expresión del propio D. Manuel, «bulle en su ardiente cabeza» un asunto que poco a poco irá consultando para ver la oportunidad del mismo. Los biógrafos recogen la expresión que utilizó el Beato para referirse al origen de la idea: fue una verdadera «inspiración sobrenatural». Según testimonio de un operario muy cercano a don Manuel, Juan Bautista Calatayud, no era nada común que el fundador de la Hermandad utilizara expresiones de ese estilo, por lo que cobra un significado especial entre todas sus empresas. ¿En qué consistió?

«La necesidad de la Hermandad la sentía yo años antes de fundarla. Nunca habríamos soñado (desde 1872) la Obra (de los Colegios de Vocaciones), sin la perspectiva de la Hermandad. Pero no sabía darle forma. (Esta) me la inspiró Jesús Sacramentado el 29 de enero de 1883 durante la acción de gracias después de la misa. La concepción de todo el plan y organización e intuición de sus resultados, entre ese día y el 30. Fue manifiesta, clara y sensible inspiración sobrenatural, bajo cuya influencia estuve los dos días»<sup>120</sup>.

### a) *Génesis*

D. Manuel empieza a redactar la sencilla idea de la Hermandad en aquellos días y el primer viernes de marzo (día 2 aquel año de 1883)<sup>121</sup> va a visitar al P. Vigordán, jesuita rector de la casa del Jesús. Este ve en la idea una obra

---

<sup>120</sup> Manuel Domingo y Sol. *Pensamiento y espíritu. Textos originales*. Tortosa: Algueró y Baiges, 1956, n. 8.

<sup>121</sup> Las fechas las deja él consignadas: Escritos III, *Varios*, 3º, 2.

providencial para aquellos tiempos, y le anima a presentar el proyecto al prelado Vilamitjana, ahora arzobispo tarraconense. Así lo hace don Manuel, encontrando la bendición del mitrado y el consejo de no comenzar sin tener al menos un grupo de seis o siete colaboradores.

El 4 de mayo de 1883, Mosén Sol presenta al obispo de Tortosa su proyecto. El prelado se toma unos días para dar respuesta. Es positiva, pero recomienda que el P. Vigordán asista la redacción del proyecto. Don Manuel comienza entonces a buscar los primeros sacerdotes que lo acompañarán en la pía unión. Unos meses después se reunirían en el Desierto de Las Palmas (Monasterio de los PP. Carmelitas, Castellón) D. Manuel, otros tres sacerdotes (José García, Francisco Osuna y Francisco Ballester) y un subdiácono (Elías Ferreres). Así comenzaría el primer grupo de «operarios» entre el 16 y el 19 de julio de 1883. Faltaban todavía algunos. A finales de diciembre, cuando concluía el año 1885, se reúnen finalmente en el Desierto de las Palmas, ahora sí, los seis primeros operarios. El 1 de enero, tras hacer cada uno el voto trienal de obediencia, entonaron el *Te Deum* y eligieron a D. Manuel como Director General. Así quedaba constituida canónicamente el día en que arrancaba el año 1886.

#### *b) Idea*

Según indicamos anteriormente, Mosén Sol recibe la inspiración el 29 de enero de 1883. Según él mismo contaría más tarde, desde el origen la Hermandad estará vinculada a la atención del Colegio y, por lo tanto, a la tarea de la formación sacerdotal. Luego se añadirían otros objetos, pero en su intención primera está el manifiesto deseo de proveer al Colegio una institución que le dé estabilidad y continuidad según su espíritu originario<sup>122</sup>. Cuando D. Manuel escribe al arzobispo Vilamitjana en 1883, le expone la siguiente idea de la Hermandad:

---

<sup>122</sup> Escritos III, *Varios*, 2º, 2.

«Una unión de unos pocos padres sacerdotes Operarios diocesanos, dedicados exclusivamente al fomento de la piedad de los jóvenes por medio del establecimiento de las congregaciones y gimnasios, y el desarrollo y sostenimiento, bajo (con) la protección y anuencia de los prelados, de las vocaciones eclesiásticas y apostólicas, y todo bajo la divisa del amor y culto al Corazón de Jesús»<sup>123</sup>.

Estas letras son el documento más antiguo que se conserva con relación a la obra que inspiró el Señor a D. Manuel. Es suficientemente claro lo que después cristalizaría en las bases de la Hermandad. Por una parte la naturaleza de unión sacerdotal de sacerdotes seculares (diocesanos), por otra la triple misión que se propone: fomento de la piedad de los jóvenes, desarrollo y sostenimiento de las vocaciones eclesiásticas y apostólicas, amor y culto al Corazón de Jesús. Casi dos meses más tarde, enviaba las bases a Aznar y Pueyo, obispo de Tortosa. Consta de cuatro apartados: primero la «exposición» de los motivos que impulsan la nueva institución; seguidamente la «idea», donde quedaría recogido el núcleo de lo que sería la Hermandad; en tercer lugar las «bases», que sería la forma en que se organizaría la congregación de los sacerdotes; finalmente los «objetivos preferentes», indicando la triple misión a que se consagrarían los operarios.

Sobre la exposición de los motivos que llevan a D. Manuel a acometer esta nueva empresa podemos intuir que en ellos se encontraba el dar continuidad y estabilidad a la obra de fomento y sostenimiento de las vocaciones, como más arriba ha quedado consignado. Sería el segundo punto de la exposición que hace. El primero tiene que ver con un apostolado muy trabajado ya por D. Manuel: la atención a la juventud, especialmente la varonil. Como sacerdote recién ordenado, había tenido la oportunidad de tratar con los alumnos del Instituto de Tortosa. También como seminarista había dado catequesis a los más pequeños. No era, pues, una tarea nueva para él. De hecho, en noviembre de 1880 había sido nombrado director de la Congregación Mariana o de San Luis Gonzaga. Era una institución que instruía en la piedad a los jóvenes. Encontraremos en las bases de la

---

<sup>123</sup> Escritos II, *Cartas*, 21º, 135.

Hermandad y en las indicaciones de los siguientes años la atención a la misma; más adelante tendremos oportunidad de ver las iniciativas que D. Manuel desarrolla en este ámbito. El último motivo que da origen a la Hermandad es el decaimiento de la devoción al Corazón de Jesús por la falta de propagadores de su culto.

La idea se desarrolla un poco más en la organización de la misma, expresada en las «bases» que redacta el sacerdote tortosino<sup>124</sup>:

«1ª Unidad y permanencia por el voto de obediencia.

2ª Espíritu y práctica de desprendimiento, por la vida en común, sin voto de pobreza. Lo que se obtenga por el ministerio y con ocasión de él será de la Hermandad y para los objetos de ella.

3ª La residencia habitual será la casa central o los colegios de Vocaciones».

Con esta sencilla estructura quiere don Manuel dejar lugar a la tan valorada «libertad» que él pudo vivir como sacerdote, libertad para ejercer el ministerio sin atadura a ningún cargo y libertad también de las cosas materiales, sin apearse a beneficio alguno. Así explicará más adelante la pobreza «sin voto» que propone para los operarios. Solo la obediencia, que llamará «base de todo organización», estará prescrita con voto.

En el epistolario de aquellos años también hay alguna noticia de la *idea* que tiene Manuel Domingo y Sol en la cabeza. El 10 de abril escribe a Joaquín Marro, SJ, primo suyo: «Mi ambición no está satisfecha, querido primo. [...] Mi caliente cabeza está barruntando un proyecto vastísimo y de grandísimos resultados, y por otra parte es muy sencillo y hacedero, si Dios quiere bendecirlo; es para el fomento de vocaciones eclesíásticas y apostólicas; fomento de piedad en los jóvenes y extensión de la devoción al Corazón de Jesús»<sup>125</sup>. A un joven seminarista de Ciudad Real, Andrés Serrano, también le expone el proyecto, enviándole adjunto el borrador del proyecto. En el texto de la carta le indica la importancia de dar cuerpo a los sacerdotes que, sin vocación de religiosos, quisieran dedicarse al apostolado

---

<sup>124</sup> Martín y Rubio, 184.

<sup>125</sup> Escritos II, *Cartas*, 1º, 151.

vocacional, juvenil... «No todos los jóvenes de carrera eclesiástica tienen vocación para ser religiosos. Pero muchos habrá que querrán ser apóstoles en una vida sacerdotal y libre»<sup>126</sup>.

En 1889 se dirigía a los operarios reunidos en Valencia con estas palabras:

«No debemos perder de vista la naturaleza de nuestra Obra, porque así evitaremos las dudas y aun tentaciones y aun descontentos que el enemigo de las almas pueda ponernos durante la larga y variada carrera de nuestro ministerio. [...] Es una obra puramente sacerdotal. Es el sacerdote en el mundo, pero sin querer ser más que un sacerdote. No párroco, ni beneficiado, ni otro cargo, sino sacerdote libre, sin ambiciones ni deseos mas que el de trabajar por la gloria de Dios. [...] Nuestra obra es lo que serían, concretándolo a una parte sola, tres o cuatro o cinco sacerdotes de una población, aun teniendo un cargo, v.gr. un beneficio, una cátedra, u otro cargo que les sirviese de pretexto para residir en la población, y los cuales movidos por su piedad y celo, se mancomunasen y se comprometieran formalmente a ayudarse y sustituirse, en la obras que de común acuerdo, resolvieran fomentar y establecer, mediante una rígida obediencia. Y con esto las obras aquellas adquirirían una solidez y un resultado que no tendrían las obras que cada uno hiciera por sí<sup>127</sup>».

Tal vez la gran preocupación de D. Manuel fuera que la Hermandad se comprendiera como un instituto de religiosos. Por eso una y otra vez señala que es una obra sacerdotal, que los operarios son sacerdotes unidos por la obediencia, que aunque se tenga el «espíritu» religioso, la Hermandad no es una congregación. Los operarios no tienen vocación de religiosos, simplemente quieren desarrollar su celo sacerdotal de una manera más eficaz y en unión de otros. Pero notemos, además, cómo él entiende que la fraternidad está vinculada con el espíritu sacerdotal, es decir, con su misma esencia:

«En su instinto, repito, ha sido el dar forma a ese espíritu sacerdotal, latente en muchos corazones, y que son más de lo que nosotros tal vez pensamos, de corazones rectos y grandes, a quienes no llena ningún destino particular, ni llama la vocación

---

<sup>126</sup> Escritos II, *Cartas*, 2º, 22. Esta idea del sacerdocio como apostolado será frecuente en el pensamiento de Manuel Domingo y Sol. Tendremos ocasión de detenernos en ella cuando abordemos su comprensión del ser sacerdotal al analizar sus escritos.

<sup>127</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 22.

monástica ni aun religiosa, y que van tras el ideal de una vida sólidamente piadosa y aprovechada y de apoyo mutuo en medio del mundo»<sup>128</sup>.

### c) *Objetos*

A medida que se va gestando la Hermandad como institución, se perfila cada vez más claramente el campo de trabajo de la misma, lo que llamaríamos el «carisma». Hemos indicado que desde el comienzo los operarios se abocan a los campos del apostolado juvenil, el fomento y sostenimiento de las vocaciones, de manera especial las eclesiásticas, y la propagación del culto al Corazón de Jesús en el Santísimo Sacramento. Cada uno de estos «objetos», como él los denomina, tiene una vinculación especial con D. Manuel. Brevemente los expondremos:

- Fomento de la piedad de los jóvenes. Mosén Sol había fundado la revista El Congregante de San Luis. En junio de 1883 escribía: «Es un hecho que la juventud varonil ha estado generalmente menos atendido por parte del celo sacerdotal. La índole de la misma, no tan dispuesta a la piedad como la juventud femenil, ha sido tal vez el motivo de que se haya dedicado con preferencia a esta»<sup>129</sup>. D. Manuel, que era un apasionado del trabajo con los jóvenes, veía que las Congregaciones de San Luis necesitaban sacerdotes que las acompañaran. Era consciente de la importancia de la atención a la juventud: «Un corazón juvenil es como un vaso que se impregna de la esencia que en él se derrama; es un arbusto que toma su invariable dirección a derecha o a izquierda»<sup>130</sup>.
- Fomento y sostenimiento de las vocaciones, especialmente las eclesiásticas. Creía D. Manuel que todo hombre que tenía una vocación, que esta no era cosa solo de religiosos<sup>131</sup>. En su vida tiene oportunidad de trabajar con las vocaciones «apostólicas» o seculares<sup>132</sup>, así como desarrollar un fecundo apostolado en torno a

---

<sup>128</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 22.

<sup>129</sup> Citado en Martín y Rubio, 185.

<sup>130</sup> Pedro Ruiz de los Paños (ed.). *La idea de la Hermandad de Sacerdotes Operarios Diocesanos*. Tortosa: Algueró y Baiges, 1957, 89 (n. 143).

<sup>131</sup> Escritos I, *Predicación*, 10º, 22.

<sup>132</sup> Martín y Rubio, 139-148.

las religiosas<sup>133</sup>. Pero la Hermandad había nacido unida al Colegio, por eso los primeros operarios resolvieron que el fomento de las vocaciones eclesiásticas era «objeto principalísimo» de la misma<sup>134</sup>. En carta al futuro operario don Andrés Serrano escribía D. Manuel en los días en que se presentaban las bases de la Hermandad: «El Señor me ha hecho gustar, y en abundancia de todos los consuelos y sinsabores de los varios campos del ministerio sacerdotal: cura de almas, enseñanza, monjas, [...], asociaciones de mujeres, etc., y últimamente fomentador de vocaciones eclesiásticas; y de todo, esto último es lo que forma y formará mi gozo y mi corona»<sup>135</sup>.

- Propagación del culto al Corazón de Jesús. La exposición con que D. Manuel fundamentaba la idea de la Hermandad al Sr. Obispo Aznar y Pueyo expresaba de la siguiente manera este particular: «La devoción al Corazón de Jesús está en decadencia por no haber unión entre los propagadores de ella. Necesidad de sacerdotes, libres de otro cargo, que se dediquen a esta empresa»<sup>136</sup>. Nota distintiva del apostolado en torno a esta devoción es que el culto se propagaría en forma de «reparación» en el Santísimo Sacramento. Hay un sentimiento que anima a la reparación y que tiene que ver «con la consideración de tantos ultrajes como se le hacen, con el olvido en que se le tiene, con la dureza de tantos corazones, con la tibieza de tantas almas aun de las consagradas a él, sobre todo, sobre todo, con la memoria de su permanencia eucarística en tantos lugares, algunos de ellos solitarios, casi abandonados, o servidos por malos sacerdotes»<sup>137</sup>. El tercer objeto se desarrollará por una doble vertiente: el ámbito más directamente litúrgico-orante (con la oración en desagravio y el culto<sup>138</sup>) y el

---

<sup>133</sup> Mártil, 53ss.

<sup>134</sup> Torres, 248.

<sup>135</sup> Escritos II, *Cartas*, 2º, 22.

<sup>136</sup> Martín y Rubio, 184.

<sup>137</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 29.

<sup>138</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 34.

ámbito existencial (donde la vida sacerdotal del operario sirva como gloria a Dios<sup>139</sup>).

Para cerrar esta parte de la fundación de la Hermandad, debemos apuntar que desde que aparecieran las primeras constituciones (que no llegaron aprobarse), «la naturaleza y objetivos de la Hermandad nunca fueron cambiados»<sup>140</sup>.

#### *d) El Colegio San José de Roma*

Las obras de D. Manuel, con las naturales dificultades, van marchando. Pero su cabeza no deja de proyectar nuevas ideas con las que continuar haciendo frente a las necesidades formativas del clero español. Ya se había conseguido establecer el Colegio de Tortosa (1873), el de Valencia (1884), Murcia (1888) y Orihuela (1889). Pero su corazón nunca está satisfecho. La formación humana y espiritual de los futuros sacerdotes se había resuelto con el método de los colegios, pero aún era muy deficiente la formación científica en los seminarios. D. Manuel resuelve levantar un colegio en Roma que irradie luego los apóstoles de las diócesis de España. Esta sería luego una de las grandes obras de Mosén Sol.

El Informe Vico sobre el estado de los seminarios (ya anteriormente mencionado) presentaba un sombrío panorama al que D. Manuel no era ajeno. Pero los obispos españoles seguían pensando que en sus seminarios se daba una formación adecuada y que enviar alumnos a Roma significaría un problema por la distancia, los gastos, las actitudes que tomarían al retornar a sus diócesis...<sup>141</sup>. Faltaba una visión unánime y una adecuada organización de los prelados para poner en marcha el centro nacional en Roma. Es aquí donde interviene Mosén Sol que, tras mil peripecias que ahora no vienen a cuento, consigue aunar las voluntades necesarias y vencer las resistencias para dar cumplimiento al anhelo de muchos.

---

<sup>139</sup> M. Domingo. *Pensamiento y espíritu*, nn. 93 y 100.

<sup>140</sup> Hermandad de Sacerdotes Operarios Diocesanos. *La identidad de la Hermandad. Materiales y apuntes sobre su configuración canónica*. Salamanca: Sígueme, 2005, 16.

<sup>141</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 52.

El Colegio Español de San José en Roma consiguió elevar el nivel de estudios de los seminaristas españoles. Era esta una necesidad obvia en el clero español, pues la calidad académica había descendido hasta tal punto que, por ejemplo, «los sermones en lugar de edificar escandalizaban al pueblo, porque eran piezas oratorias carentes de sólida doctrina teológica, cargada de contenidos políticos y de adulaciones inútiles perjudiciales. No faltaban los sermones que provocaban hilaridad o entusiasmo del público, que interrumpía al orador sagrado con risas y aplausos»<sup>142</sup>. Pero el Colegio no solamente persigue elevar el nivel de los estudios eclesiásticos. También encierra el claro propósito de renovar espiritualmente las diócesis españolas. Los alumnos, después de la experiencia romana, han de ser en sus iglesias locales, tanto por su apostolado como por los puestos que han de ocupar en ellas, los promotores de la acción pastoral que genere en España una nueva primavera espiritual. Los resultados de esta iniciativa no se hicieron esperar. A medida que iban saliendo los alumnos del Colegio, se iban apreciando las cualidades de los colegios que habían bebido de las fuentes romanas del saber y que habían gustado del ambiente formativo de la empresa de D. Manuel en la Ciudad Eterna.

La iniciativa de Manuel Domingo y Sol se unió a la de los jesuitas en Comillas bajo el patronazgo del marqués de aquella ciudad y a la instalación del Colegio Calatrava en Salamanca por el obispo Cámara<sup>143</sup>. Lo que Mosén Sol previó como resultados del Colegio, se cumplió sobradamente desde la hora prima. Los horizontes inmensos se iban concretando. Se ponía una piedra más en la construcción de la formación sacerdotal en España que luego se difundiría por otras naciones. A juzgar por los escritos, no movía a D. Manuel un interés espurio, sino una convicción cada vez más honda: el sacerdocio «exige» intrínsecamente una

---

<sup>142</sup> V. Cárcel. "Decadencia", 33.

<sup>143</sup> J.M. Laboa, "Los seminarios", 44. V. Cárcel, "Decadencia", 33. J. Andrés Hernansanz. "El venerable Manuel Domingo y Sol ante los seminarios españoles". *Miscelánea Comillas* 40, n.º 76 (1982): 67.

vida acorde a lo que el sacramento significa y representa. Creemos que este es el motor que impulsa las distintas obras de Manuel Domingo y Sol en el terreno de la formación sacerdotal. Lo que ha de serse después debe prepararse con esmero antes. Su misión se centraba cada vez más en este campo que luego llamaría «la llave de la cosecha»<sup>144</sup>.

## 2.7. *La aceptación de la dirección de los seminarios y la formación del espíritu sacerdotal*

Cuando la obra de los Colegios de San José era ya ampliamente conocida por los obispos y veían estos los buenos resultados que daba, comenzaron a pedirle a Manuel Domingo y Sol que los operarios aceptaran dirigir sus seminarios diocesanos. Presentamos una pequeña exposición de lo que significaban los colegios de San José en el panorama de la formación sacerdotal tras 20 años desde su comienzo, un sucinto resumen de la situación de los seminarios de España en la época y finalmente lo que D. Manuel llamaría la «formación del espíritu sacerdotal», que le llevó a aceptar la dirección de seminarios. Con estos tres elementos confiamos poder presentar, ante todo, el pensamiento de Mosén Sol sobre el sacerdocio.

### *a) Los colegios de San José*

En el curso 1873-1874 había comenzado la experiencia del primer colegio en Tortosa. De allí se extendió luego a Valencia, Murcia, Orihuela... Sin duda habían nacido al calor de la caritativa iniciativa de Mosén Sol, y con este sentido se mantenían: ofrecer alojamiento y una piedad esmerada a los aspirantes al sacerdocio sin recursos para pagarse la pensión del Seminario. Pero ya no se trataba solo de esto: es que el ambiente que se conseguía crear en los colegios llegaba a ser más propicio que el de los mismos seminarios. De hecho, la buena fama de los

---

<sup>144</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 23.

«colegios josefinos» hacía que a D. Manuel le ofrecieran colegios ya en funcionamiento, para que tomaran también el estilo de los que los operarios llevaban<sup>145</sup>. Estos comienzan a distinguirse algunas características:

- «Los Colegios son diferentes de todos los demás. No tiene el carácter de un Establecimiento. Es una familia. Es una obra de celo. Por lo tanto, como familia sois hijos. Así como una familia pobre - amor, bienestar, honra - todos procuran su bienestar. En un Establecimiento se está mejor; pero no es una familia»<sup>146</sup>. Y así se va imponiendo un orden natural, de sana convivencia. El espíritu familiar lo deben poseer no solamente los alumnos, sino también los superiores. Unos y otros tienen el mismo fin, que es buscar la gloria de Dios. De alguna manera las relaciones que se tejen en el colegio son relaciones de fraternidad<sup>147</sup>.
- Don Manuel comprende que hay que reformar el clero. No se trata simplemente de paliar la escasez de sacerdotes que las diócesis sufrían. El clero no podía ser mediocre. Los esfuerzos en la formación sacerdotal tienen un propósito: ser sacerdotes santos. Eso exige unas decisiones que deben ser puestas en práctica con mano firme. Muchos sacerdotes, sí, pero santos. «Por lo tanto, amados míos, si no tuvierais que ser santos - no os lo propusiera - no sigáis la carrera sacerdotal»<sup>148</sup>. La meta, obviamente, no es el clero en sí mismo, pues tiene claro D. Manuel que el sacerdocio existe para el servicio de los designios salvíficos de Dios<sup>149</sup>.
- Se hará común en los colegios de San José que los superiores estén dedicados a los alumnos. La práctica de los seminarios parecía ser otra. En el informe que Mons. Vico, secretario de la nunciatura en Madrid, dirige a la Santa Sede, sabemos que hay rectores que no conocen a los seminaristas porque apenas pisan

---

<sup>145</sup> Lope Rubio, Juan de Andrés, y Francisco Martín. *Sacerdotes operarios diocesanos. Aproximación a su historia*. Salamanca: Sigueme, 1996, 97-105.

<sup>146</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 47.

<sup>147</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 29.

<sup>148</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 40.

<sup>149</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 23.

el seminario<sup>150</sup>. D. Manuel hablaba a sus operarios del «desinterés y solicitud que debían ver en nosotros al consagrarnos a procurar su provecho y su bienestar»<sup>151</sup>; y a los seminaristas les recordaba que los operarios estaban allí como escondidos, abandonando otros puestos más beneficiosos<sup>152</sup>. La presencia del formador en los colegios se hizo común y fue una de las causas de la buena marcha de los mismos.

- Durante muchos años, la formación sacerdotal que ofrecían los seminarios consistía en el aprendizaje de las asignaturas de humanidades, latín, filosofía y teología. Los estudios, de hecho, tampoco es que fueran de gran calidad. El resultado de todo esto era un período de formación que no preparaba al joven seminarista para una vida sacerdotal profunda en la gran mayoría de los casos. Don Manuel se propone, en sus colegios, ofrecer una formación integral. Los colegios completarían el resto de la formación en la piedad y en el espíritu sacerdotal. «La enseñanza no basta, si no va acompañada de la formación de un buen espíritu sacerdotal»<sup>153</sup>. Decía a los colegiales: «con más conocimientos adquiridos más fácil podréis, no solo santificaros, sino ejercer con más desembarazo el ministerio». Pero les añadía a continuación: «Mas esto no basta... sin el espíritu os será un peligro para vosotros y para la Iglesia»<sup>154</sup>.
- Ante la falta de otras alternativas para los jóvenes, los estudios de los seminarios están superpoblados<sup>155</sup>. Para muchos supone una oportunidad para adquirir grados académicos o conseguir un empleo a través de la llamada «carrera corta». El Informe Vico incluye un apartado sobre la verificación de la idoneidad del candidato, indicando que «este punto, que exige tanta cautela, por desgracia se

---

<sup>150</sup> V. Cárcel. "Edición del Informe", 392-393.

<sup>151</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 61.

<sup>152</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 15.

<sup>153</sup> Escritos I, *Predicación*, 6º, 131.

<sup>154</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 26. Se hará común en el Beato el señalar en sus escritos la importancia de la formación del «espíritu sacerdotal». Habremos de volver sobre este punto más adelante cuando examinemos los textos dirigidos a los seminaristas.

<sup>155</sup> P. Tineo, "La formación", 54.

descuida con facilidad»<sup>156</sup>. Curiosamente «estas cosas que acabamos de reseñar no son aplicables al Colegio de San José [de Murcia]. En él se estudia atentamente la vocación de los alumnos, se forma el buen espíritu, se expulsan los díscolos y se observa rigurosamente la disciplina»<sup>157</sup>. A Mosén Sol la vigilancia sobre este aspecto le parece crucial<sup>158</sup>. A los seminaristas decía: «el que no obre por convicción y afecto, y no trate de irse formando en ciencia y piedad, no debe estar, y no estará»<sup>159</sup>.

- Para fomentar la relación entre los colegiales de uno y otro lado lanza «El Correo Interior Josefino», una revista propia de los colegios de San José. Comunicación entre los colegiales, fomento de la piedad y las letras, expansión grata y honesta, inicios literarios, obras de celo de los colegios, crónica de los colegios, crónica del mundo católico... Estos eran objetivos que se marcaba la revista en el primer editorial que escribió Mosén Sol<sup>160</sup>. La revista fue no solamente pionera en el mundo formativo, sino que ella misma fue un verdadero instrumento de crecimiento humano y espiritual, que contribuyó a dar unidad a los colegiales y a fomentar en ellos el espíritu sacerdotal que tanto quería D. Manuel<sup>161</sup>.

Es tal la concepción que tiene D. Manuel del ministerio que alienta siempre a sus operarios a desgastarse en la tarea que el Señor les ha puesto delante, viviéndolo todo con espíritu de reparación al Corazón de Jesús, buscando en todo momento el bien de los futuros sacerdotes: «estando siempre dispuestos con nuestros trabajos y nuestra fatiga, y gastando nuestra existencia en buscar medios para su salvación, y en aumentar los apóstoles salvadores de las almas, y en infundirles ese espíritu de celo»<sup>162</sup>.

---

<sup>156</sup> V. Cárcel, "Edición del Informe", 403.

<sup>157</sup> V. Cárcel, "Edición del Informe", 307.

<sup>158</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 43.

<sup>159</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 29.

<sup>160</sup> M. Domingo y Sol. "Editorial". *El Correo Interior Josefino* 1 (1897): 1-2.

<sup>161</sup> Martín y Rubio, 256-258.

<sup>162</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 29.

*b) Los seminarios a finales del siglo XIX*

La situación disciplinaria y moral en que se encontraba la mayoría de seminarios españoles era bastante negativa. A la innegable deficiencia académica se unía una relajación de costumbres morales y una indisciplina crónica que en nada favorecía el ambiente formativo que debía darse en los futuros sacerdotes de las diócesis. «A don Manuel le cabe la honra indiscutible de haber sido el primer eclesiástico español, que concibió y realizó un plan en gran escala para reformar el sombrío panorama», escribiría años más tarde D. Marcelo González en la biografía de Ossó<sup>163</sup>. El «sombrio panorama» quedará expuesto en el Informe Vico<sup>164</sup>. Es lo que desde fuera se puede conocer.

El panorama que se da en los seminarios es bien conocido por Mosén Sol. Escribe en carta a Benjamín Miñana: «En Almería escenas alarmantes. Se ha ordenado de presbítero un diácono profesor delatado por Soler, y que a pesar de la delación se le ordenó, rabiando de coraje Soler. El primer acto después de ordenado ha sido abofetear públicamente, ante los seminaristas, al vicerrector, amenazar que ha de asesinar a dos»<sup>165</sup>. Sin citar diócesis, pero siendo alguna donde ya había un colegio, escribía nuevamente a Miñana: «apena el corazón amarguísicamente pensar que hayan de entrar lobos en la Iglesia de Dios; hasta darse el caso, como nos consta, de haber ido alguno, el mismo día de las órdenes, de los brazos de la manceba a la ordenación. Por esto, repito, veo trascendental cuanto se haga para alejar estos peligros»<sup>166</sup>.

Los primeros operarios que se van haciendo cargo de los seminarios de las diócesis encuentran un panorama desalentador. Los seminaristas acusan falta de moralidad, tienen sus novias fuera del seminario, no respetan la disciplina...<sup>167</sup>. El

---

<sup>163</sup> Marcelo González. *Don Enrique de Ossó o la fuerza del sacerdocio*. Barcelona: STJ, 1967, 186-187.

<sup>164</sup> V. Cárcel, "Edición del Informe", 325.

<sup>165</sup> Escritos II, *Cartas*, 12º, 10.

<sup>166</sup> Escritos II, *Cartas*, 10º, 4.

<sup>167</sup> Citado en Rubio, Andrés y Martín, 135-136.

primer rector escribía: «son 180, la mayor parte corrompidos y todos indisciplinados; gente levantisca, corrompida y acostumbrada a la indisciplinada»<sup>168</sup>. Pidiendo a D. Manuel la ayuda de la Hermandad para su seminario, escribe el obispo de Cuenca: «Todo lo he tenido que sostener: acusaciones, irrisiones, aun recursos temporales al gobierno, innumerables impropiedades y hasta provocaciones a la rebelión entre los alumnos contra mí y contra los que deseaban una formación necesaria»<sup>169</sup>.

Mosén Sol conseguiría esquivar las peticiones de los obispos de Granada (1894) y de Ávila (1896), pero en 1897 responde afirmativamente al obispo de Astorga:

«No es contra nuestra Institución, sino muy conforme a ella, el aceptar el régimen religioso, moral y disciplinar de los Seminarios, si bien el principal es el del fomento, sostenimiento y cuidado de las vocaciones eclesiásticas de los alumnos que necesiten nuestra cooperación, y formados en Colegios, recibiendo la enseñanza que se da en los Seminarios. Por ello, de buen grado aceptaríamos desde luego la invitación»<sup>170</sup>.

Aunque no estaba en sus planes, D. Manuel veía providencial la posibilidad de afrontar mejor aún la reforma del clero, cuestión esta que consideraba fundamental y como piedra angular para desarrollar los intereses de la gloria de Dios. Los colegios habían sido la primera plataforma para desarrollar lo que después se comprendería como una responsabilidad mayor y, por tanto, con mayores peligros y espinas. Ni los seminarios pasaban por buen momento ni los operarios de la primera hora habían previsto las dificultades que se encontrarían.

#### *La aceptación de los seminarios y la formación del espíritu sacerdotal*

En septiembre de 1897 daba la respuesta definitiva a Mons. Alonso Delgado y poco después, para comenzar el curso, llegaban al seminario de Astorga los

---

<sup>168</sup> Ídem, 153.

<sup>169</sup> Ídem 162.

<sup>170</sup> Torres, 460. Escritos II, *Cartas*, 10º, 101.

primeros operarios. Al seminario de Astorga seguirían los de Chilapa (1899), Cuernavaca (1900) y Puebla de los Ángeles (1902) en México. En suelo español se aceptarían, tras Astorga: Toledo (1898); Zaragoza (1899); Cuenca (1901); Sigüenza (1901); Badajoz (1902); Baeza (1903); Jaén (1904); Ciudad Real (1904); Málaga (1904); Barcelona (1905); Segovia (1906); Almería (1907) y Tarragona (1908). A esto había que sumar los 10 colegios de vocaciones que la Hermandad dirigía en el último año de vida de Mosén Sol. La formación del clero, llave de la cosecha, era su desvelo. Los sacerdotes santos, su ideal. La gloria de Dios, su objetivo. Entre los seminarios y los colegios de vocaciones, de manera especial el de Roma, confiaba Manuel Domingo y Sol poder reformar el clero español, aquejado de tantos males en el trasiego de aquellos dos siglos, XIX y XX.

Es de reseñar la permanente indicación que hacía D. Manuel a sus operarios de «estar a la altura» de la misión que se le confiaba a la Hermandad. «La llave de la cosecha» debía contar con cerrajeros esmerados, capaces de responder al buen criterio, seguridad de virtud, ilustración, carácter, talento natural... que se esperaba de ellos. Los que habían de ser «molde» de futuros sacerdotes no podían ser mediocres<sup>171</sup>. Es normal que Mosén Sol fuera tan estricto en admitir candidatos a la Hermandad. Las condiciones que exigía la misión pedían características muy concretas que ahora no viene a cuento reseñar. Pero quedémonos con esta idea: dado que el sacerdocio exigía una vida de acendrada santidad, los que forjaran ese carácter sacerdotal en los aspirantes debían aspirar a ella personalmente y transmitir esta aspiración.

Las fatigas que costaba el trabajo en los seminarios se unían a la alegría que producían los cambios para bien. Poco a poco los operarios van poniendo orden y piedad en la vida de la comunidad. Allí donde van se procura suprimir el externado con la fundación de un colegio de vocaciones. Los cambios van llegando, y el

---

<sup>171</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 53

escabroso campo de cultivo comienza a dar sus frutos, aquellos que permitirían la reforma del clero y, por él, el aprovechamiento de las almas para la gloria de Dios.

D. Manuel repetía continuamente a los seminaristas y a sus operarios: «hay que formar el espíritu sacerdotal». La idea de la formación del espíritu sacerdotal o formación del corazón, como lo llamará en otras ocasiones, es notoria en él. Sin duda, la más importante será la llamada a la santidad; pero nos atrevemos a decir, como más adelante tendremos ocasión de comprobar, que en su pensamiento la formación del espíritu sacerdotal era el camino para alcanzar la santidad en el ministerio: «el objeto es, con este espíritu, formar el corazón a la santidad por medio del conocimiento de las prácticas individuales y las del ministerio»<sup>172</sup>. Precisamente esta unidad o relación entre santidad y ejercicio del ministerio será la clave de la reforma de la vida del presbítero.

Bien sabía él que el sacerdocio no era una carrera en la que hubiera que conseguir grados académicos. El sacerdocio era, ante todo, un estado. Y en ese estado había una exigencia intrínseca que era la santidad. Era necesario, pues, que el aspirante formara en su corazón este deseo de santidad. Los medios que se daban no se remitían únicamente a los años del internado, sino sobre todo a «mantener» este estado en el desarrollo del propio ministerio. Eso debía quedar grabado en el corazón.

«Formación del espíritu. Cuán de lamentar es que en ciertos Seminarios no se piense en esto. Hay Seminarios bien montados respecto a las clases, hay /en/ ellos cierta emulación, hasta han salido chicos brillantísimos, pero que en lo demás ni se piensa en formar el espíritu. Aquí mismo ha habido épocas en que una plática y nada más. Ni se sabía qué era el Kempis. ¿Por qué? Porque se mira la carrera sacerdotal como una carrera, y no es carrera, es estado el sacerdocio, es ser otro Cristo. [...] Mas esto no basta... sin el espíritu os será un peligro para vosotros y para la Iglesia. [...] Mas no basta aún la teoría de la formación del espíritu, el comprender lo que debe ser el sacerdote, es preciso ir formando el corazón»<sup>173</sup>.

---

<sup>172</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 26.

<sup>173</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 26.

La convicción de D. Manuel parece clara. Frente a la escasa preparación para la vida sacerdotal que se da en el seminario, es necesario dedicarse a formar un «corazón» sacerdotal, es decir, un verdadero espíritu en el sacerdote que le impulse a vivir santamente a través del ejercicio del sacerdocio ministerial. No es una exigencia piadosa sin más, sino una verdadera necesidad intrínseca al estado sacerdotal. «Es indispensable formar en la santidad y saber ejercitar el ministerio»<sup>174</sup>. Uno de los males del clero en España había sido, por muchos años, la poca calidad de los estudios que seguían los seminaristas. Pero más importante aún era la mediocridad en la vida sacerdotal que se había extendido de manera generalizada.

«Al clero parroquial, en general, [le] falta instrucción, dedicación y "espíritu eclesiástico". Se dedica a otras tareas y su conducta no es ejemplar. Predica poco, sabe poco, celebra sin preocuparse de las rúbricas ni de la limpieza, que dan dignidad a la liturgia. No hay catequesis. La actividad de los laicos, especialmente de las señoras, no es acogida, sino obstaculizada. El clero capitular, incluidos los jóvenes, está relajado. Actúa movido por sus propios intereses y por la ambición. Los cabildos se forman muchas veces por recomendaciones e intrigas. Llegan curas jóvenes sin experiencia parroquial. Los grados académicos se obtienen para conseguir las mejores prebendas y dignidades»<sup>175</sup>.

El panorama se iría cambiando poco a poco gracias al nuevo ambiente que se respiraba en los seminarios y a la obra reformadora en que se había empeñado D. Manuel por medio de la Hermandad. La notable contribución del Colegio Español de Roma y del Seminario de Comillas a cargo de los jesuitas se dejaría sentir pronto en las diócesis, pues de allí fueron saliendo los profesores y superiores de los seminarios de España al alborear el vigésimo siglo. Mosén Sol y sus operarios se preocuparon de formar el espíritu sacerdotal de los colegiales y seminaristas.

---

<sup>174</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 29.

<sup>175</sup> C. Robles. "La formación del clero contemporáneo en España". *Lusitania Sacra* 26 (2012): 59. El autor hace aquí referencia al Informe Vico reseñado anteriormente.

## 2.8. *Los apostolados de D. Manuel en torno a los jóvenes, las religiosas y la Eucaristía*

Otros tres apostolados supusieron un papel importante para el beato. Nos referimos a la atención a los jóvenes, los trabajos con las religiosas y el apostolado eucarístico. Ellos dan cuenta de la caridad pastoral que mueve toda su vida y que es objeto especial de nuestro estudio. En cierta medida, cuando hablaba D. Manuel a los operarios ya contaba este celo apostólico que le animaba a querer atender diversas obras y distintos apostolados. Era un corazón ambicioso que desde el momento de su ordenación vivió forjando proyectos y llevándolos adelante.

«El Señor en su misericordia nos había entresacado y escogido para sacerdotes suyos y dispensadores de sus misterios. En este estado le servíamos y deseábamos servirle entre las fatigas de nuestro ministerio, inciertos de los caminos por donde querría conducirnos. Como por la misericordia de Jesús todos antes de nuestra ordenación no teníamos ninguna idea humana ni aún de esas que son lícitas en la carrera sacerdotal, nos preocupaba menos lo que en otros forma en ellos un pensamiento de colocación, de destino. Esto mismo nos tenía en cierta manera poco satisfechos de nuestras obras. La misma sinceridad de nuestro corazón al quererle servir en el estado sacerdotal sin ninguna mira humana era para nosotros una pena y una congoja. El Señor en el fondo de nuestras almas parece que quería exigir otros trabajos. El Señor despierta en nosotros santas y superiores aspiraciones. El celo por su gloria nos tenía poco satisfechos en nuestras obras sacerdotales o en las que aun antes de ordenarnos se presentaban a nuestra vista. Y una ambición santa parece que hubiera querido lanzarnos a todos los campos»<sup>176</sup>.

Con los años comprendería que esta «ambición santa» sería la formación del clero, y que todas las aspiraciones de trabajar por la gloria de Dios habían encontrado en los colegios y seminarios un campo que sería «multiplicador» de los resultados. Pero movido por su afán apostólico, D. Manuel cultivó otros campos en su vida. Ya hemos hablado de su faceta como confesor de religiosas y de su trabajo en el Instituto de Tortosa. Veremos ahora, para completar la mirada sobre la vida sacerdotal de Mosén Sol, su misión entre los jóvenes, la dirección de religiosas y

---

<sup>176</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 21.

ayuda a las congregaciones y el fomento de la piedad eucarística, que luego será una nota fundamental en la espiritualidad de la Hermandad.

*a) Los jóvenes*

Habiendo ya comentado anteriormente la labor que desempeñará D. Manuel en el Instituto de Tortosa entre los jóvenes, es justo que nos detengamos en otras obras juveniles que llevó adelante en su ministerio sacerdotal. En 1877 retomó la enseñanza en el colegio de segunda enseñanza que había fundado en Tortosa D. Joaquín Corominas. A don Manuel le da este la cátedra de religión y moral. Se sumaba a eso la atención en la «escuela dominical», de la que se guardan sus esquemas y artículos<sup>177</sup>, en la que desde 1873 sabemos que cooperaba. Pero sin duda el gran apostolado juvenil lo desarrolla a partir de 1880, en que fue nombrado director de la Congregación Mariana de San Luis Gonzaga.

Ideó, además, una revista de las congregaciones marianas, «El Congregante de San Luis»<sup>178</sup>. Fue la primera revista juvenil católica de España<sup>179</sup>. Se distribuía por toda la península, Baleares y Canarias. Sirvió para avivar el celo por la juventud católica en un momento en que parecía que el liberalismo masónico quería arrancar las raíces cristianas de la sociedad. Don Manuel vio en la revista un medio oportuno para alentar la fe de los jóvenes<sup>180</sup>.

La Congregación de San Luis ocuparía un destacado lugar en el apostolado de D. Manuel. Se conservan 25 sermones dirigidos a los congregantes. A sus operarios les indicó la importancia de establecer congregaciones por los pueblos de forma que se pudiera atender a la juventud. Pero viendo él la necesidad de ofrecer un

---

<sup>177</sup> Por ejemplo en Escritos III, *Varios*, 5º, documentos 87 y 92.

<sup>178</sup> Citado en Torres, 195.

<sup>179</sup> «En Tortosa, de España, había ya nacido en 1881, el periódico que se titulaba "El Congregante de San Luis". Merece singularísima mención por haber sido el primer periódico de las Congregaciones marianas». A. Pérez Goyena. "Las publicaciones de los Jesuitas". *Razón y fe* 46 (1916): 29. Sobre la autoría de la revista, en carta su primo el P. Marro, Mosén Sol indica que es una iniciativa propia para favorecer el apostolado juvenil. Escritos II, *Cartas*, 1º, 135.

<sup>180</sup> Mártil, 76-78.

espacio de recreo para los jóvenes, se animó a construir un «gimnasio», un local que fuera sede de la congregación y que sirviera a la vez de lugar de sano esparcimiento de los jóvenes. Además supo comprometer a los jóvenes en las tareas más variadas, desde recoger ropa para las familias necesitadas a visitar a los presos en las cárceles, distribuir lecturas católicas y retirar los libros impíos o tener alguna práctica privada de culto a la Virgen o al Santísimo Sacramento. Con el tiempo, embarcó a los congregantes en unas escuelas nocturnas para instruir a los jóvenes de clases más humildes. Todo eran empresas de celo con las que procuraba no solamente la instrucción en la piedad de los jóvenes, sino también el progreso de la sociedad.

El apostolado juvenil supuso un importante núcleo de acción en el ministerio de don Manuel. Nunca dejó de insistirle a los operarios de la necesidad e importancia del trabajo con los jóvenes<sup>181</sup>.

#### *b) Las religiosas*

El primer nombramiento oficial de D. Manuel fue el de confesor de las monjas de San Juan de Tortosa, a las que sumaría después las Concepcionistas de la Purísima, también en Tortosa. Prácticamente permaneció toda su vida acompañando a estas religiosas. Poco antes de cumplir los 32 años, D. Manuel fue nombrado vicario, confesor y director espiritual de las clarisas. Era el año 1868. Se mantendría en este oficio hasta 1891, en que el obispo Aznar y Pueyo lo eximía del mismo. Por 23 años se había ocupado Mosén Sol de la dirección espiritual del convento de Santa Clara, donde llegaría a tener habitación propia, donde recibiría la inspiración de la Hermandad y donde quiso quedarse mientras duró el azote del cólera en la ciudad en 1885<sup>182</sup>. Se esforzaba por mantener la vida espiritual entre las religiosas, en una tendencia continua hacia el estado de perfección. Era lo que llamaba la «correspondencia al llamamiento».

---

<sup>181</sup> Escritos I, *Predicación*, 6º, 102.

<sup>182</sup> En la nota al pie 10 de Martín y Rubio, 103.

«La excelencia de vuestro estado y el objeto que Dios se propone en él, vuestra libre determinación a abrazarlo mediante el llamamiento de Dios, es el fundamento de vuestro deber para no vivir, sino para él. ¿Qué es ser religiosa? Es ser religada: atada nuevamente a Dios con lazo íntimo. Porque si todos los hombres están obligados al servicio divino por la ley natural; si todos los cristianos están ligados a Cristo con la ligadura del Bautismo y de las promesas pronunciadas, esto es, por la ley evangélica, el alma religiosa lo está con la tercera atadura, con la cual se forma aquella cuerda misteriosa que une al alma con Dios, que difícilmente se rompe, según la expresión de la Escritura»<sup>183</sup>.

En otras ocasiones les predicaría sobre la belleza de la vida religiosa, el aprovechamiento de haber dejado las preocupaciones del mundo para ir a encerrarse en la escondida vida del claustro<sup>184</sup>. También sobre las virtudes, los vicios, el desprecio de las cosas del mundo, la llamada a la perfección, la búsqueda de la santidad, la vocación, las pequeñas aflicciones de la vida en comunidad... Este ministerio de la predicación se combinaría con la delicada dirección de almas<sup>185</sup>.

Otro capítulo de la relación de D. Manuel con las religiosas bien lo puede ocupar la ayuda que prestó para la fundación de nuevos conventos<sup>186</sup>. En 1878 concluía la fundación en Vinaroz (Castellón) de las clarisas de la Divina Providencia<sup>187</sup>. En 1886, con ayuda de los condes de Creixell, se concluye el convento de Benicarló para las religiosas concepcionistas. Finalmente, con un grupo de las religiosas de Vinaroz establece un nuevo convento en Vall de Uxó<sup>188</sup>.

Prestó también ayuda a otros institutos. Las oblatas redentoristas, fundadas por la M. Antonia de Oviedo y el P. Serra, quisieron establecerse en Tortosa. A través de Mosén Sol consiguen los 2000 duros que faltaban para la nueva

---

<sup>183</sup> Escritos I, *Predicación*, 10º, 25.

<sup>184</sup> Escritos I, *Predicación*, 9º, 2.

<sup>185</sup> Testimonio de una religiosa recogido por Torres, 79.

<sup>186</sup> Recogidos en la biografía de Torres: Vinaroz (182-189), Benicarló (282-286), Vall de Uxó (286-289).

<sup>187</sup> Citado en Martín y Rubio, 117.

<sup>188</sup> Escritos II, *Cartas*, 4º, 113.

fundación<sup>189</sup>. También ayudó a la redacción de las constituciones de la Compañía de Santa Teresa, fundada por su amigo Enrique de Ossó<sup>190</sup>. Sus atenciones con los distintos institutos religiosos fueron numerosas. A las nombradas podemos añadir las religiosas de Jesús-María, las Siervas de Jesús, las Oblatas de Benicarló, las Mínimas Descalzas de San Francisco de Paula en Mora de Ebro, las Carmelitas de Tortosa, las Agustinas de la localidad de San Mateo... «Este era el hombre que vio en ese apostolado de la oración y del silencio una de las palancas mas eficaces en el ubérrimo y diversísimo campo de la acción de la Iglesia»<sup>191</sup>.

### c) *La Eucaristía*

La «santa ambición» que parecía impulsar a don Manuel a todos campos lo llevó también al cultivo de las asociaciones eucarísticas. Sería la Eucaristía la principal nota espiritual de Manuel Domingo y Sol. La obra de las vocaciones había surgido del amor a la Eucaristía, como expresaba a los operarios: «el origen de nuestro deseo por el bien y fomento de las vocaciones eclesiásticas [...] ha sido nuestro instintivo amor a Jesús Sacramentado»<sup>192</sup>. Esta fisonomía espiritual habría de traducirse en sus obras, como veremos ahora.

En 1871 se había consagrado al Corazón de Jesús. Era una devoción que llevaba muy arraigada, y tenía por propósito convertirse en el apóstol del Corazón de Jesús en España<sup>193</sup>. Además de establecer el Apostolado del Corazón de Jesús en Tortosa, lo llevó a otras parroquias de la diócesis: Villafranca del Cid, Tivisa, Benicarló, Alcora, Benasal, Torreblanca, Lucena... No mencionados por don Manuel en sus escritos, pero atestiguados por su biógrafo el P. Torres, también fundó el Apostolado en Uldecona, Alcanar, Gandesa, San Mateo, Santa Bárbara y otros<sup>194</sup>.

---

<sup>189</sup> Martín y Rubio, 120-121.

<sup>190</sup> Escritos I, *Predicación*, 3º, 96.

<sup>191</sup> Martín y Rubio, 122.

<sup>192</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 31.

<sup>193</sup> Torres, 177.

<sup>194</sup> Torres, 181.

La espiritualidad de D. Manuel en torno a la Eucaristía está compendiada en la vinculación entre la devoción al Corazón de Jesús y el Santísimo Sacramento. «Tanto su amor a Dios, como su amor a Jesús, o al Corazón divino, lo enfocaba Don Manuel hacia el Sagrario»<sup>195</sup>. Son numerosísimos los escritos donde habla de su amor a Jesús escondido en el Sacramento, Jesús que se hace pequeño, Jesús paciente que espera al hombre<sup>196</sup>. En muchas ocasiones hablará él expresamente del «corazón sacramentado». Por esto mismo el culto al Corazón de Jesús llevaba como complemento la «Corte de reparación».

Con este espíritu eucarístico se comprometió para ayudar al establecimiento de la Adoración Nocturna en la diócesis de Tortosa<sup>197</sup>. También de su espíritu eucarístico nace otra obra, las Camareras del Santísimo, que agrupaba a las mujeres que se encargaban del decoro de los lienzos litúrgicos y demás enseres<sup>198</sup>. Aunque sin duda alguna, la obra más personal de Mosén Sol fue el Templo de Reparación de Tortosa. Con ella quería dar cauce al tercer objeto de la Hermandad: la reparación eucarística. Tras el templo inaugurado en 1903 vendrían otros que promovería los operarios en distintos puntos<sup>199</sup>. Fiel a su espíritu periodístico, don Manuel pensó también en un órgano de difusión de la espiritualidad eucarístico-reparadora, «una revistilla dedicada a su fomento»<sup>200</sup>.

Cercano a su muerte, seguía discurriendo proyectos para aprovechar el palacio de San Rufo como centro para obras eucarísticas y una «Asociación Sacerdotal de Reparadores», para organizar con ellos turnos de vela ante el Santísimo: «Buscar 8 sacerdotes que tengan devoción de hacer vela media hora a la semana por sí o por otro. La primera hora de la tarde, media hora cada sacerdote. Si

---

<sup>195</sup> Torres, 635.

<sup>196</sup> Escritos I, *Predicación*, 2º, 26.

<sup>197</sup> Escritos I, *Predicación*, 2º, 30.

<sup>198</sup> Escritos I, *Predicación*, 2º, 37.

<sup>199</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 128.

<sup>200</sup> Escritos II, *Cartas*, 19º, 123 y Escritos II, *Cartas*, 14º, 14.

uno se provee a razón tres más, no tendría que hacer vela una vez...»<sup>201</sup>. Como no podía ser de otra manera, la vida sacerdotal de D. Manuel estaba marcada por la Eucaristía. De ella brotaba el celo, el afán misionero, la unión de los sacerdotes para el ejercicio de su apostolado propio... Lo veremos más adelante al examinar sus escritos.

### 2.9. *El fallecimiento de D. Manuel y su legado*

El 25 de enero de 1909 Manuel Domingo y Sol cerró los ojos a este mundo. Sin cumplir los 73 años. Murió cargados de obras, pero también de proyectos. Su celo apostólico no decayó en la etapa final de su vida. Tampoco sus «santas ambiciones», que le hacían soñar con abrazar más campos<sup>202</sup>. Su infatigable carácter se tradujo en tantas empresas como hemos tenido oportunidad de ver en las páginas precedentes. Sin embargo, también su vida comenzó a declinar. Los últimos años los pasaría en el Colegio de San José<sup>203</sup>. Al morir el último de sus hermanos vendió la casa de familia y empleó el dinero en las obras de la Hermandad<sup>204</sup>.

El 12 de mayo de 1907 hizo su última visita a Roma. Se alegraría allí por el adelanto de su obra; Pío X había tenido a bien dar al Colegio el título de «Pontificio». El 1 de junio regresaba a España. En agosto tomó parte en la reunión de operarios en Valencia. Allí dirigió su última plática a los operarios. Los últimos meses los pasó en Tortosa. Desde su Colegio de Vocaciones trabajaba en los proyectos de la Reparación, en el gobierno de la Hermandad, en la preparación de la fiesta del entonces beato Gil de Federich... El 18 de enero de 1909 celebró por última vez la misa y aquella misma tarde comenzó a sentirse mal por una gripe,

---

<sup>201</sup> Escritos III, *Varios*, 9º, 115.

<sup>202</sup> Escritos II, *Cartas*, 17º, 104 y 118.

<sup>203</sup> Escritos II, *Cartas*, 8º, 46.

<sup>204</sup> Escritos II, *Cartas*, 12º, documentos 124, 156 y 180.

acostándose aquella noche más temprano que de costumbre. El temple espiritual de Mosén Sol le permitió afrontar la pérdida de vigor en su cuerpo con una fe encomiable, a juzgar por sus escritos. Lo que más le dolía a don Manuel era no poder atender más campos. Abierto el panorama de los seminarios, se lamenta de no tener operarios suficientes para atender las peticiones que le hacían los obispos. Está por expandir todavía la tarea de la reparación que ha comenzado en Tortosa y que también tiene su experiencia en México. Aún no sabe cómo afrontar el campo del fomento de la piedad en la juventud. Quiere tener manos para todo y que la Hermandad pueda entregarse a múltiples tareas, y sin embargo se duele de tener que dar tantos «nones»<sup>205</sup>. Pero es la fe la que anima su actuar y la que tranquiliza también su impulso apostólico. Una semana antes de su fallecimiento escribía nuevamente a México. Daba muestras de una aceptación de la realidad en una íntima confesión cargada de paz: «Al recibir peticiones de personal y el vasto campo que se abre aquí y ahí me contristo, y quisiera lanzarme a abrazarlo todo, pero puesto en la presencia de Dios me quedo tranquilo porque ya ve Él que no podemos»<sup>206</sup>.

El celo sacerdotal de Mosén Sol, que nunca se encontraba satisfecho, había alcanzado la tranquilidad. Hasta sus últimos días siguió dando indicaciones para la Hermandad, su gobierno, la promoción de la gloria de Dios... Pero ya las fuerzas no ayudaban. Poco a poco iba apagándose el sacerdote que al año de comenzar su ministerio se consagraba diciendo: «Completad, Señor, la obra que habéis comenzado; asistidme constantemente con vuestra gracia; dadme un espíritu encendido como el de san Juan Bautista, un celo ardiente, como el de vuestro apóstol san Pablo, unos labios puros como los del profeta Isaías»<sup>207</sup>. Con este nervio espiritual quiso vivir toda su vida; fue el suyo un sacerdocio fecundo, animado por un constante deseo de no «rebajar» su altísima dignidad; fue un

---

<sup>205</sup> Escritos II, *Cartas*, 19º, 6.

<sup>206</sup> Escritos II, *Cartas*, 20º, 328.

<sup>207</sup> Escritos III, *Varios*, 6º, 111.

sacerdocio con espíritu misionero, itinerante, que se preocupada por la gloria de Dios más allá de las fronteras de su querida Tortosa; fue un sacerdocio vivido en clima fraterno con otros compañeros sacerdotes, a los que unía un auténtico lazo sacramental. Así lo transmitió a sus operarios y a los seminaristas en las múltiples pláticas que les dirigió.

El 25 de enero de 1909 murió Manuel Domingo y Sol. Las exequias fueron una manifestación de amor y veneración hacia él. El Seminario Conciliar suspendió sus clases. Se hicieron presentes las autoridades civiles, el clero de la diócesis, el cabildo catedralicio, religiosas de la ciudad, los colegiales de San José, los operarios, algunos venidos de otros colegios y seminarios de España, innumerables fieles de todas las clases sociales... «No querer ser, pues, más que sacerdotes, y nada más que sacerdotes, y santos, y trabajar cuanto pudieran por la gloria de Dios, y a ser posible en unión con otros»<sup>208</sup>, escribía en 1901 a sus operarios. Los testimonios que ahora reproducimos, entresacados de otros tantos<sup>209</sup>, corroboran la existencia sacerdotal de don Manuel.

Pío X enviaba esta nota a los operarios de Roma: «Después de implorar la paz de los justos para la bendita alma del venerado sacerdote Manuel Domingo y Sol, llamado por el Señor a recibir el premio correspondiente a sus virtudes y santas obras...». En «El Correo Interior Josefino» escribía el cardenal Merry del Val: «Fiel imitador de San José, Don Manuel atraía a todos por la dulzura paternal de su trato; nos edificaba por su piedad sin afectación y por su celo sacerdotal». También se publicaban allí las letras del cardenal Vives: «Glorioso Patriarca San José [...] haced con vuestra intercesión que el espíritu del venerado Fundador, espíritu tan eucarístico y tan sacerdotal, permanezca siempre puro entre sus amados hijos presentes y futuros». El obispo de Tortosa: «protector generoso de la juventud aspirante al sacerdocio, brilló el Reverendo Doctor Don Manuel Domingo y Sol

---

<sup>208</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 55a.

<sup>209</sup> Torres, 570-574.

como estrella refulgente en la Casa del Señor, y pasó los días de su vida haciendo bien, edificando con el candor de su humilde palabra y dejando a la posteridad hermosos ejemplos de virtud que imitar». No menos descriptivas fueran las palabras del arzobispo de Sevilla, monseñor Almaraz y Santos: «El Señor habrá premiado una vida como es la de tan ilustre sacerdote, consagrada a darle gloria y salvar almas. ¡Ojalá que supiésemos imitarle!».

A la muerte de D. Manuel su legado quedaría encomendado a la Hermandad. En cuanto a la «obra de vocaciones» los operarios tenían 10 colegios a su cargo. A ellos se sumaban los 17 seminarios que los obispos habían encomendado a la Hermandad: Astorga, Cuernavaca, Puebla de los Ángeles, Chilapa, Toledo, Zaragoza, Cuenca, Sigüenza, Badajoz, Baeza, Jaén, Ciudad Real, Málaga, Barcelona, Segovia, Almería y Tarragona. En total, más de 4.000 alumnos con los que se iba consiguiendo la tan ansiada renovación del clero por el que Mosén Sol confiaba dar gloria a Dios y salvar muchas almas. Lo que un día confiaba alcanzar, finalmente se iba produciendo: un ejército de josefinos que llegaba a las diócesis, a las parroquias, a los pueblos... Por ellos se extendía el ideal de Manuel Domingo y Sol de contar con mucho clero y bueno, con aquel espíritu sacerdotal abierto a los múltiples campos, atendiendo siempre a las regiones más necesitadas, movidos por un profundo celo, sostenidos por el trabajo mancomunado de los que compartían la dignidad sacerdotal. La llave de la cosecha comenzaba a abrir la puerta de la siega. A la obra de las vocaciones había que sumar también la dirección de «El Correo Interior Josefino», primera revista del mundo en su género y que vivió hasta la Guerra Civil. Los templos de reparación se iban consolidando. Primero el templo de San Felipe de Jesús en México y después el de Tortosa. Pocos años después vería la luz otro proyecto suyo, que el operario Juan Bautista Calatayud se encargó de llevar adelante: la revista «La Reparación».

La Hermandad había crecido hasta los 75 miembros y un buen puñado de aspirantes. En el gobierno de la misma le sucedió don Benjamín Miñana, hasta entonces rector del Pontificio Colegio Español de San José en Roma. Con aquellos operarios se fue extendiendo la obra de Mosén Sol en bien del clero. La historia de la Hermandad excede el interés del presente estudio. Pero el hombre detrás de ellos, su pensamiento, sí es objeto del nuestro, porque en sus obras se tradujo una comprensión del sacerdocio que él supo primero encarnar.

«Con casi un centenar de miembros de su Obra, se fijaba para la historia la vida de ese humilde y genial sacerdote tortosino que no había querido ser nunca más que sacerdote y solo sacerdote. No fue un hombre de triunfos resonantes, no llevó tras de sí el fervor y el aplauso de las masas, aunque le hubiera resultado fácil conseguirlo. Se veía a sí mismo como un hombre sencillo, sacerdote sin cargo fijo, disponible siempre. La plana tortosina se llenaba de conventos, florecían las vocaciones religiosas, las diócesis comenzaban a palpar una fuerte recuperación vocacional. El clero les llegaba más abundante y mejor formado»<sup>210</sup>.

#### *2.10. El proceso de crecimiento de la Hermandad y el camino a los altares de Manuel Domingo y Sol*

Queremos cerrar esta parte de nuestro estudio con unas líneas que hablan de la «recepción» del ideal sacerdotal de Manuel Domingo y Sol. Para ello seguiremos dos sendas: la primera, sobre el proceso de crecimiento de la Hermandad, que más bien pudiera llamarse de «continuación», puesto que nunca ha sido una obra «grande» en atención, por ejemplo, al número de individuos que la formaban; su crecimiento debe considerarse más bien desde la óptica de la expansión del espíritu sacerdotal de su fundador y de la continuidad con la inspiración que recibió; la segunda, atendiendo al proceso de canonización que se comenzó a los pocos años

---

<sup>210</sup> Martín y Rubio, 493.

de su muerte, porque suponen una investigación cuidadosa por parte de la Iglesia de la vida y obra de este sacerdote<sup>211</sup>.

*a) El crecimiento de la Hermandad*

En agosto de 1909 don Benjamín Miñana, que era entonces rector del Colegio Español de San José de Roma, fue elegido para suceder en la dirección general de la Hermandad a D. Manuel. En aquel tercer capítulo general, los 15 operarios y los consiliarios elegidos en el anterior capítulo, esbozaron también algunas líneas de trabajo para el período inmediato a la muerte del fundador. Son, de alguna manera, la continuación natural de los proyectos que don Manuel había puesto en marcha y de aún aquellos que había señalado como posibles. Para aquel entonces, la Hermandad contaba con unos 90 miembros, contando a los operarios y a los probandos, con presencia en 22 diócesis españolas y americanas. El nuevo director general estaría en el cargo por tres periodos, haciendo un total de 18 años al frente de los operarios. El primer periodo duró hasta el año 1915. En este tiempo se aceptó la dirección de los seminarios de Querétaro en México y León, Sevilla, Valladolid y Belchite (Zaragoza). En 1914 ve la luz la revista «La Reparación», que busca unificar y fomentar el tercer objeto de la Hermandad y que Manuel Domingo y Sol había encargado al operario Juan Bautista Calatayud.

Durante el segundo período de gobierno de Miñana, la Hermandad acepta el seminario de Salamanca (1915), el de Córdoba (1916) y el de Plasencia (1917), donde ya había un colegio de vocaciones desde 1893. El último de los tres períodos en que don Benjamín Miñana estuvo al frente de la Hermandad comenzó en julio de 1921. Durante estos años la Hermandad se preocupó de continuar con la obra de las vocaciones, la atención a los sacerdotes exalumnos, los templos de la

---

<sup>211</sup> Para la historia de la Hermandad tras el fallecimiento de don Manuel, seguiremos la obra ya citada de Rubio, Andrés y Martín (*Sacerdotes Operarios Diocesanos. Aproximación a su historia*, 237-272). Para el proceso de canonización de su fundador tomamos los datos de la misma obra, así como de *Mosén Sol* de Martín y Rubio (482-491) y de la publicación *Hermandad*, que dedicó un monográfico a la beatificación de Manuel Domingo y Sol en su número 361, a los pocos meses de haber tenido lugar la misma en Roma (marzo de 1987).

reparación...<sup>212</sup> También se piensa en recoger los datos y demás recuerdos que los operarios tienen del fundador para escribir una biografía del mismo. En 1923 el seminario de Sevilla y se acepta la dirección del seminario de Burgos, donde ya se trabajaba en los dos colegios de vocaciones. Media docenas de peticiones de seminarios de España, Cuba y Venezuela no pudieron ser atendidas. En 1926 se trasladaron los restos de Mosén Sol desde el cementerio municipal de Tortosa al mausoleo preparado en el Templo de Reparación de la misma ciudad.

Como bagaje de esta primera época tras la muerte de D. Manuel quedaría sobre todo la atención a los operarios, la estructuración interna de la Hermandad y la preocupación por las vocaciones para la misma y su formación. El segundo sucesor de don Manuel, don Joaquín Jovaní, fue elegido el 31 de julio de 1927.

*b) El camino a los altares de Manuel Domingo y Sol*

El 26 de enero de 1909, al día siguiente de la muerte de don Manuel, el periódico católico «El Restaurador» de Tortosa dedicaba su publicación al homenaje del hijo de la ciudad<sup>213</sup>. El historiador y escritor Francisco Mestre Noé concluía sus palabras en catalán congratulándose «por haberlo conocido y por haber visto en su muerte edificante la muerte de un santo». En el periódico «Libertad», también de Tortosa, el 28 de enero salía también una nota necrológica sobre el fundador de los operarios: «Rezamos maquinalmente, por cumplir con un piadoso deber, pues mientras los labios balbucían torpemente oraciones, que ahogaban los sollozos, una voz interior nos decía: ¡Era un santo!»<sup>214</sup>. El semanario «El Cruzado» que se publicaba en Castellón de la Plana comienza con estas decididas palabras la nota necrológica<sup>215</sup>: «Ha muerto un santo». Y continuaba en el cuerpo recordando que «tras una vida empleada en la gloria de Dios y bien del

---

<sup>212</sup> Sacerdote Operarios Diocesanos. *Hermandad* 361 (1987): 37-39

<sup>213</sup> [https://prensahistorica.mcu.es/es/catalogo\\_imagenes/grupo.do?path=1000186&presentacion=pagina&posicion=1&registrardownload=0](https://prensahistorica.mcu.es/es/catalogo_imagenes/grupo.do?path=1000186&presentacion=pagina&posicion=1&registrardownload=0)

<sup>214</sup> [https://prensahistorica.mcu.es/es/catalogo\\_imagenes/grupo.do?path=1020566&presentacion=pagina&registrardownload=0&posicion=2](https://prensahistorica.mcu.es/es/catalogo_imagenes/grupo.do?path=1020566&presentacion=pagina&registrardownload=0&posicion=2)

<sup>215</sup> [http://arxiumunicipal.castello.es/castellonbib/es/catalogo\\_imagenes/grupo.do?path=1006243](http://arxiumunicipal.castello.es/castellonbib/es/catalogo_imagenes/grupo.do?path=1006243)

prójimo, falleció el lunes en Tortosa el venerable y santo fundador». También el sacerdote de Oviedo, Maximiliano Arboleya, escribía el 1 de febrero de 1909 en «El Carbayón»<sup>216</sup>:

«Pero por encima del hombre de acción [...] se destacaba el hombre espiritual, el hombre de oración. Más aún que en sus pláticas, lo advertíamos en sus conversaciones. Vivía el Dr. Sol en pleno supernaturalismo, y de ahí el que nos edificara muy provechosamente en sus charlas familiares con nosotros. [...] Sus anuales visitas al Colegio Español eran para nosotros otras tantas satisfacciones que nos llenaban de contento. [...] Todos veíamos en él, más que a un superior, a un Santo...

Y yo espero que la Iglesia no ha de tardar en decir que estábamos en lo cierto... ».

A estas reseñas periodísticas han de sumarse las notas de condolencia que enviaban a los operarios los que conocieron y trataron a don Manuel. Personas de cualquier clase y condición que en algún momento de su vida se cruzaron con el hijo de la ciudad de la Cinta y quedaron impresionados por su talante sacerdotal. La fama de santidad de Manuel Domingo y Sol era extendida ya durante su vida. El 13 de noviembre de 1930 se inició el proceso ordinario de canonización<sup>217</sup>. Reunidos en el Templo de Reparación de Tortosa el prelado de Tortosa, el tribunal eclesiástico constituido al efecto, un numeroso grupo de operarios con el director general, don Joaquín Jovaní, a la cabeza y un nutrido grupo de fieles religiosas, dio inicio el acto, tal como refleja la crónica de «El Correo de Tortosa»<sup>218</sup>. El proceso se clausuró el 22 de septiembre de 1934<sup>219</sup>. Había tenido 300 sesiones y habían declarado tanto eclesiásticos como religiosos de ambos sexos y seculares de toda

---

<sup>216</sup> [http://bibliotecavirtual.asturias.es/i18n/catalogo\\_imagenes/grupo.cmd?path=4019214&interno=S&presentacion=pagina](http://bibliotecavirtual.asturias.es/i18n/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=4019214&interno=S&presentacion=pagina)

<sup>217</sup> Para lo que sigue, recogemos la información, fundamentalmente, de la publicación *Hermandad* 361 (1987): 13-47.

<sup>218</sup> <https://xacpremsa.cultura.gencat.cat/pandora/viewer.vm?id=0000252249&page=1&search=&lang=ca&view=premsa>

<sup>219</sup> «La ceremonia terminó a las doce y media. Muchas de las personas asistentes permanecieron todavía un rato en el templo, contemplando las voluminosas cajas que contienen el proceso. Con toda el alma nos felicitamos por este fausto suceso, que imprime un nuevo avance a esta Causa de beatificación de un glorioso tortosino».

*El Correo de Tortosa*, 24 de septiembre de 1934. <https://xacpremsa.cultura.gencat.cat/pandora/viewer.vm?id=0000252249&page=1&search=&lang=ca&view=premsa>

clase y condición. El material reunido se llevó a Roma y fue entregado a la Congregación de Ritos (hoy Congregación Para las Causas de los Santos).

Algunos años más tarde, el 28 de enero de 1941, después de ser estudiados por dos peritos, se emite el decreto sobre los escritos de don Manuel. La discusión y votación sobre las virtudes heroicas de don Manuel tuvo lugar en la *Congregación Antepreparatoria* el 29 de julio de 1958. Casi 11 años después, el 18 de febrero de 1969, llegó el dictamen favorable sobre dichas virtudes en la *Congregación Preparatoria*. El 4 de mayo de 1970 se leyó ante el papa Pablo VI el decreto sobre la heroicidad de sus virtudes, acto durante el cual el Santo Padre llamó a Manuel Domingo y Sol «santo apóstol de las vocaciones sacerdotales». El 10 de noviembre de 1986, finalmente, se leyó el decreto de aprobación del milagro ante Juan Pablo II. La fecha para su beatificación quedó fijada para el 29 de marzo de 1987. Tuvo lugar en Roma, 78 años después del fallecimiento de don Manuel. Como colofón a este camino de Manuel Domingo y Sol a los altares, nos parecen especialmente relevantes las palabras que en aquellos días se dirigieron al nuevo beato. Transcribimos aquí las más destacadas.

Encabeza este pequeño elenco de semblanzas de Manuel Domingo y Sol un fragmento de la homilía de Juan Pablo II en la misa de beatificación<sup>220</sup> del sacerdote tortosino:

«Manuel Domingo y Sol, apellidado con razón por la Iglesia "el santo apóstol de las vocaciones sacerdotales". [...] Sobresale, por encima de todo, su intenso apostolado en favor de las vocaciones consagradas y especialmente las sacerdotales, a las que dedicó los mejores esfuerzos de su vida.

Al venerar hoy a estos dos Pastores, uno Obispo y Cardenal [se refiere Marcelo Spínola, beatificado ese mismo día], y el otro sacerdote, me complace señalar cómo ambos se distinguieron por haber puesto la raíz y el cimiento de su intenso ministerio en una profunda vida interior sacerdotal, que es el alma de todo apostolado. Los dos Beatos se distinguieron por su amor ardiente e íntimo a

---

<sup>220</sup> [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1987/documents/hf\\_jp-ii\\_hom\\_19870329\\_beatificazione.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1987/documents/hf_jp-ii_hom_19870329_beatificazione.html)

Jesucristo en la Eucaristía y al Sagrado Corazón de Jesús. ¡Cuánto hemos de agradecer este ejemplo y cómo hemos de imitarlos los sacerdotes de hoy en nuestra vida ministerial!».

En la eucaristía de acción de gracias que se celebró en Roma a los pocos días de la beatificación de don Manuel, el cardenal don Marcelo González Martín, arzobispo de Toledo en aquel momento, dirigió estas palabras en la homilía<sup>221</sup>:

«Estamos en presencia, sencillamente, de una cumbre de la espiritualidad sacerdotal, un hombre que dignifica a una época y hará que los historiadores de la Iglesia de este momento se fijen inevitablemente en él cada día con mayor atención. Levantó una bandera que ya nunca sería arriada: la del amor al sacerdocio y a las vocaciones sacerdotales».

Los testimonios que hemos recogido en estas páginas, como tantos otros que han quedado fuera de ellas, coinciden en reconocer a Manuel Domingo y Sol como un sacerdote ejemplar, de una profunda vida interior, con un gran celo apostólico, emprendedor de muchas iniciativas pastorales para el bien de los sacerdotes, de las religiosas, de los jóvenes, de los laicos..., que desarrolla un fecundo apostolado en el campo de las vocaciones, especialmente de las vocaciones al sacerdocio, por lo que Pablo VI lo llamaría «santo apóstol de las vocaciones sacerdotales», a las que dedicó «los mejores esfuerzos de su vida», en expresión de Juan Pablo II; un sacerdote con un amor profundo e íntimo a Jesucristo en la Eucaristía y al Corazón de Jesús, con insistencia en la reparación en el sacramento de su amor; un sacerdote que extendió las raíces de su apostolado en la Hermandad, consciente de que los hombres pasan pero las necesidades permanecen...

En el primer centenario de la Hermandad, el papa Juan Pablo II enviaba una carta a los sacerdotes operarios diocesanos, que nos parece que recoge sobradamente el alma y espíritu sacerdotal de don Manuel y su convicción de lo

---

<sup>221</sup> *Hermandad* 361 (1987): 112.

que el sacerdocio es y exige, como trataremos de ver a continuación a través de sus escritos de predicación. Dejemos de momento que hable Juan Pablo II:

«Siendo fiel a la llamada de Cristo y dócil a las insinuaciones del Espíritu, don Manuel supo no solo indicarnos pautas adecuadas para conseguir la perfección mediante la ascesis personal, sino también darnos con su conducta ejemplar y sus escritos la clave para configurar realmente la existencia sacerdotal a medida del don de Cristo»<sup>222</sup>.

---

<sup>222</sup> [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/letters/1983/documents/hf\\_jp-ii\\_let\\_19830125\\_operai-diocesani.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/letters/1983/documents/hf_jp-ii_let_19830125_operai-diocesani.html)

## CAPÍTULO 3

### LOS ESCRITOS DE PREDICACIÓN: JESUCRISTO Y EUCARISTÍA

Desde el fallecimiento de Manuel Domingo y Sol, los operarios se dieron a la tarea de recopilar los diversos escritos que su fundador, sin ánimo sistemático, había dejado. Don Manuel había ofrecido no un conjunto doctrinal sobre teología o sobre el sacerdocio, sino indicaciones prácticas para la vida sacerdotal. Sin embargo, de la misma manera que en su vida apreciamos aspectos relevantes para la comprensión del sacramento, también creemos que en sus escritos queda plasmada la teología del ministerio sacerdotal que él traduce en indicaciones concretas a los destinatarios. Aquella «percepción íntima de las cosas espirituales» que nos presentaba *Dei Verbum* 8 se transparenta para nosotros tanto en la vida de Manuel Domingo y Sol como en los escritos que nos proponemos ahora abordar.

La compilación de los escritos dejados por Mosén Sol arrojó una suma total de 47 volúmenes. Fueron enviados a Roma para ser examinados por la Congregación de Ritos. Esta dictaminó la ortodoxia de los mismos por decreto del 28 de enero de 1941<sup>1</sup>. Entre los tomos encontramos 3 grandes secciones: «predicación», «cartas» y «varios». Cada una de ellas tiene 14, 23 y 10 volúmenes, respectivamente. Nuestro estudio sobre la dimensión existencial del sacerdocio lo haremos sobre los escritos de predicación. En esta sección los textos de don Manuel están organizados temáticamente en los 14 volúmenes. Así, nos

---

<sup>1</sup> AAS 33 (1941): 60. Martín y Rubio, 494.

encontramos con la siguiente división: el primer tomo presenta escritos sobre Jesucristo; el dos sobre la Eucaristía; el tres contiene fervorines eucarísticos; el cuatro versa sobre la Virgen María y diversos santos; el cinco sobre el Papa, el sacerdocio y los operarios; el seis sobre los operarios; el siete sobre los ordenandos; el ocho sobre los seminaristas y los jóvenes congregantes; el nueve recoge predicaciones a las religiosas; el diez, las predicaciones de misiones populares y ejercicios espirituales; el once contiene predicaciones sobre virtudes y vicios; el doce, el trece y el catorce agrupan predicaciones sueltas no fácilmente clasificables entre las anteriores.

De entre estos escritos prestaremos especial atención a los volúmenes sobre Jesucristo, Eucaristía, Papa-sacerdocio-operarios, ordenandos y seminaristas. En ellos podremos encontrar, a nuestro parecer, la comprensión de Manuel Domingo y Sol acerca del sacerdocio. Él tuvo una existencia sacerdotal, hasta el punto de ser propuesto como modelo por la Iglesia<sup>2</sup>. Él transmitió esta comprensión del sacerdocio a través de su predicación: oral, escrita o «encarnada»<sup>3</sup>. Nosotros emprendemos ahora el trabajo de indagar sobre la forma existencial del sacerdocio ministerial en los textos que nos ha legado, especialmente en tres aspectos nucleares que hemos señalado anteriormente: el carácter misionero, la caridad pastoral y la presbiterialidad.

Los textos de don Manuel se recogieron en 47 volúmenes, según anteriormente hemos indicado. La nomenclatura para referirse a cada uno de sus documentos indica, en primer lugar, la sección a la que pertenecen (*Predicación*, *Cartas* o *Varios*) con número romano (I, II o III, respectivamente); a continuación se señala con números ordinales el tomo dentro de la sección; finalmente se indica el número de documento dentro del tomo, en números arábigos. Así, el

---

<sup>2</sup> El Decreto sobre las virtudes heroicas dice: «Nadie ignora de cuánta utilidad puede ser en los momentos presentes la admirable ejemplaridad de este sacerdote». En Martín y Rubio, 530.

<sup>3</sup> El mismo Decreto indica un poco antes «la predicación de la palabra divina... por su ejemplo admirable». En Martín y Rubio, 529.

comúnmente llamado «documento fundacional de la Hermandad» que se encuentra en el tomo 5º de los escritos de *Predicación*, con el número 21, lo citaríamos de la siguiente manera: Escritos I, *Predicación*, 5º, 21.

### 3.1. *Jesucristo*

Como más arriba hemos indicado, en el pensamiento de Manuel Domingo y Sol el sacerdote hace presente a Jesucristo. En la clásica expresión que repetirá a menudo, el sacerdote es *alter Christus*<sup>4</sup>. Nada de extraño que nos acerquemos en primer lugar al volumen que recoge la predicación sobre los misterios de la vida de Cristo. La comprensión de la figura de Cristo configurará, evidentemente, la comprensión sobre el ministro ordenado (salvando las distancias necesarias). Jesús será el espejo en el que haya de mirarse nuestro autor y al que remita constantemente en sus escritos al referirse al sacerdocio. Los misterios de su vida servirán de ilustración para la existencia concreta del sacerdote. A la vez que presenta la grandeza y majestad del Dios hecho hombre, detallará también la radical humildad y sencillez del Verbo encarnado. Esta estructura dialéctica le servirá más tarde para hablar de la grandeza del sacerdote y a la vez de la profunda llaneza con que ha de ejercerse el ministerio.

#### 3.1.1. *División del volumen e introducción a los temas*

El volumen cuenta con 149 documentos y está dividido en cinco grandes apartados, todas ellos sobre Jesucristo: vida oculta, vida pública, vida dolorosa, vida gloriosa y Corazón de Jesús. Los temas que presentan los documentos tienen que ver con el Adviento, la Encarnación, la Navidad... Otros presentan a Jesús como modelo, algunos misterios particulares de la vida del Señor o diversas

---

<sup>4</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 5.

parábolas. Los escritos de la Pasión dan cuenta de la oración en el huerto, la prisión, la coronación de espinas... La Resurrección, la Ascensión y Pentecostés también están entre los temas tratados. En el apartado sobre el Corazón de Jesús don Manuel habla sobre esta devoción, sus frutos, los sentimientos, la reparación...

Sin embargo, nuestro propósito no es detallar la temática presentada por Mosén Sol en su predicación sobre Jesucristo. Buscamos extraer los «rasgos sacerdotales» del Señor que se encuentran en este volumen. Como expusimos anteriormente, la comprensión de Cristo en el pensamiento de nuestro autor se convierte, necesariamente, en comprensión del sacerdocio ministerial en cuanto este es representación sacramental de aquel. Por eso, si atendemos a los puntos nucleares de este volumen, podremos observar rápidamente el perfil sacerdotal que surge de la dimensión cristológica. La estructura de la Encarnación, el ministerio público de Cristo, el Misterio Pascual y las meditaciones sobre el Corazón de Jesús emergen ante nosotros como los cuatro grandes rasgos que sintetizan y acogen los distintos documentos de la predicación de don Manuel. Trataremos de exponerlos con detenimiento en las siguientes páginas.

### *3.1.2. La estructura de la Encarnación*

Las pláticas de Adviento y Navidad recogen fundamentalmente las ideas del abajamiento del Verbo y los beneficios de la Encarnación de Dios. En su predicación hablará también de la correspondencia adecuada a estos beneficios («¿Qué sentimientos debe producir en nosotros este misterio? ¿Cuáles deben ser los actos de nuestro corazón para obsequiar al Señor en estos días del santo Adviento? ¿Cómo conformaremos nuestra conducta a la voluntad del Señor, para agradarle?»<sup>5</sup>). Pero serán estos dos elementos (abajamiento y beneficio) los centrales, que podemos encontrarlos en este texto que reproducimos a

---

<sup>5</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 12.

continuación. Se trata de una predicación de la víspera de Navidad, pronunciada en el convento de la Purísima (Tortosa) en 1867.

«Al tener que exponer, H. M., la aparición de Dios sobre la tierra, al tener que reflexionar sobre este misterio y abismo incomprensible, no puedo menos de exclamar con el profeta: Señor, he considerado tu obra y he quedado estupefacto: Vivifícale en medio de tus años. In medio, etc. O con el grande Ambrosio, me veo  
5 precisado a decir: ¿Quién podrá comprender el secreto de esta generación? El entendimiento desfallece, la voz enmudece, no solo la mía, sino la de los ángeles mismos. ¿Cómo se ha verificado esta unión de Dios con el hombre, cómo esa unión hipostática sin multiplicar las personas, cómo el nacimiento de una virgen? Sí, inenarrable es el nacimiento de Cristo según la carne.

10 [...] Actos de amor; pero, ¡ah!, para ello sería preciso que recordáramos todos los motivos de su venida, todos los beneficios que nos ha proporcionado. Siempre debe ser el dueño de nuestros corazones, pero al considerarle en los excesos de su bondad en este misterio, nos los arrastra de un modo irresistible.

¿Y cómo no? Si al considerar tan solo la caridad, el amor, el cariño de que viene  
15 revestido, ya excita nuestra gratitud. El apóstol San Pablo decía: Por la excesiva caridad con que nos amó. Sí, excesiva, dice San Bernardo, porque excede todo modo, toda medida, traspasa ya los límites del amor. Y este amor resplandece sobremanera si consideramos algunos de los objetos de su venida.

El viene a hacerse hombre para convertirnos a nosotros en dioses. Dios, dice San  
20 Agustín, se ha hecho partícipe de nuestra mortalidad para hacernos a nosotros partícipes de su divinidad. El hombre, H. M., ese pedazo de barro, ese nada en el orden de la naturaleza, ese menos que nada en el orden del espíritu por el pecado, Dios ha querido elevarlo, deificarlo; al tomar nuestra humanidad, nos ha unido a sí, nos ha elevado, nos ha divinizado, nos ha hecho como él. Somos hermanos de aquel  
25 que es Dios. Somos miembros suyos, y, por lo tanto, uno con él. Por esto al considerar el apóstol San Pablo este amor, esta excesiva caridad de Jesucristo para con nosotros, exclamaba: Aquel que no ame a este Jesús humanado, caiga el anatema sobre él.

Jesucristo, pues, nace para hacernos suyos. [...] En el día de su venida se hace el  
30 Dios de los hombres, y nace por ellos. Por esto Isaías exclamaba: *Parvulus datus est nobis: filius*, etc. Un niño ha nacido para nosotros, un hijo se nos ha dado. Un niño ha nacido, dice San Bernardo, no para sí, pues no se necesita, ni viene a adquirir ninguna gloria; no para los ángeles, porque teniéndole grande, no le necesitaban pequeño, sino para nosotros solos; es el Dios de los hombres. Pero, ¿dónde  
35 encontraremos este Dios niño nuestro? Dinos, podíamos exclamar con el esposo de los Cánticos, ¿dónde apacientas, dónde descansas? Sabemos que tu salida ha sido desde lo alto de los cielos, a *summo coelo*, etc., pero no sabemos tu paradero. ¡Ah!,

no le busquemos, no, en los grandes palacios del mundo, ni en majestuosas habitaciones y cuya entrada nos sea costosa, no; en un pesebre, en el último  
40 escalón... para qué, por qué motivo esto: para elevarnos al cielo.

El hombre había caído porque en su soberbia había deseado la exaltación. Desde entonces las puertas del cielo le estaban cerradas, nadie podía subir al cielo. Jesucristo, pues, se humilla, desciende hasta el pesebre para levantar al hombre caído, para elevarle al cielo. Nace en un lugar público, abierto, abandonado, para  
45 que sin temor nos podamos acercar y uniéndonos con él en el día de la humillación, nos abraza a él, porque se ha rebajado hasta donde nosotros estábamos.

Pero aún hay otro acto en que nos patentiza su amor y nos excita a que le amemos: es el haber querido hacerse participante de nuestras miserias.

[...] Y entonces Dios penetrando con su mirada a la pobrecita humanidad, por cuyo  
50 bien debía venir, y la vio errante y degradada y rebosando miserias, y, como enamorado de tanta pobreza, *hanc elegit Dominus*. A esta elige el Señor para unirla a su persona adorable. *Nusquam angelos, sed semen Abrahae apprehendit*. Jamás quiso tomar los ángeles, dice San Pablo, sino la semilla de Abraham.

Tanto nos amó el Señor que quiso tomar nuestra naturaleza, y con ella el hambre, la  
55 sed, el frío, el calor, el cansancio, el dolor, todas nuestras miserias para santificarlas, para engrandecerlas. Quiso tomar nuestra naturaleza para honrarla sobre todas. Quiso enlodarse, dice Tertuliano, en todas nuestras degradaciones, para convertirlas en bienes y en riquezas espirituales. Tomó todos nuestros males, para darnos todos los bienes.

60 [...] Cuanto más, pues, debemos invitar hoy con nuestros cánticos a las criaturas para que se conviertan en pregoneras de su bondad, pues que este Dios viene, no para darnos sus criaturas y las obras de sus manos, sino para darse a sí mismo; no para producir con un solo acto de su palabra y [sin] esfuerzo alguno el cielo y el mundo, sino para salvar[nos] a fuerza de penas, sudores y sacrificios.

65 [...] Pero ¿qué son todos estos motivos ante los beneficios que este [niño] viene a proporcionarnos? Él viene a libertarnos de la esclavitud en que gemíamos bajo el poder del demonio desde el pecado original, y en [el] que hubiéramos gemido sin duda después por toda una eternidad; él viene a hundir en lo profundo del abismo a este príncipe de las tinieblas; él viene a dirigirnos, a ser nuestro guía hacia el camino  
70 de la verdadera tierra de promisión, de nuestra patria, del cielo»<sup>6</sup>.

El texto presentado contiene algunas omisiones que respondían más a recursos retóricos que al desarrollo de ideas. Según apreciamos, los temas son recurrentes en otros escritos. Así, dentro del mismo volumen ( I, 1º) encontramos que los documentos 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 17, 21, 22, 23 y 24 desarrollan estas

---

<sup>6</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 16.

mismas ideas, variando en los matices o en los ejemplos prácticos. Algunos otros documentos presentan no tanto un texto elaborado cuanto puntos o ideas sueltas para la predicación, de las que se valdría nuestro autor. Nos parece entonces que, sustancialmente, este documento 16 contiene los elementos centrales del pensamiento de Manuel Domingo y Sol sobre la Encarnación.

El texto se abre con la cita del profeta Habacuc en las líneas 3-4 (Hab 3,2), para a continuación citar el texto clásico usado por la patrística, desde Tertuliano, en el que se subraya el carácter admirable de la Encarnación de Jesucristo. Si bien, nuestro autor recoge la cita de Ambrosio (líneas 4 y ss.), que está tomada de su tratado sobre la fe<sup>7</sup>. Mosén Sol, al citar Isaías 53,8 («*generationem eius quis enarrabit?*»), según la traducción de los LXX), sigue la línea del obispo de Milán que aplica el texto del profeta a la Encarnación (así se entiende en la línea 9). Esta interpretación del texto de Isaías se aparta de la comprensión anterior a Ambrosio, pues tanto Hilario de Poitiers como originalmente Ireneo de Lion aducen este texto para explicar el misterio de la generación eterna del Verbo<sup>8</sup>. Sin embargo, según explica Ladaria, el pasaje sí es tomado por Justino, pero sobre todo por Tertuliano<sup>9</sup>, para explicar la generación virginal de Jesús<sup>10</sup>. Esta parece ser la tradición que recibe Manuel Domingo y Sol sobre la cita de Isaías, parafraseando a Ambrosio.

A partir de la línea 14 se establece el centro de la comprensión de la economía salvífica, que no es otro que el amor. Este dinamismo interno, que es la fuente de

---

<sup>7</sup> Ambrosio de Milán. *De Fide* I,10.64: «Me preguntas que, si es Hijo, ¿cómo puede no tener un Padre anterior a El? Pero también yo te pregunto: ¿cómo y cuándo piensas que ha sido engendrado el Hijo? Para mí es imposible conocer el secreto de la generación: la mente es insuficiente, la voz guarda silencio, no sólo la mía, sino también la de los ángeles». (*Sobre la Fe*. Madrid: Ciudad Nueva, 2009, 68-69).

<sup>8</sup> San Hilario de Poitiers. *De Trinitate* II,10-1 y III,17. (*La Trinidad*. Madrid: BAC, 1986, 47-49 y 88-89 respectivamente). San Ireneo de Lion. *Adversus Haereses* II,28,6. (*Contra las Herejías*. Vol. II. Sevilla: Apostolado Mariano, 1999, 180)

<sup>9</sup> San Justino. *Diálogo con Trifón*, 43,3 (*Padres apologistas griegos (s. II)*. Madrid: BAC, 1959, 372). Cf. también 63,3 (413); 68,4 (425); 76,2 (437); 89,3 (462). Tertuliano, *Contra Marción*, III 7,6 (CCL 1,517); *Adversus Iudaeus*. 13,22; 14,6 (CCL 2,1389; 1393).

<sup>10</sup> Luis F. Ladaria. *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2010<sup>4</sup>, 207 (nota 8).

donde brota el plan divino, se justifica a partir de la cita de Pablo (que en Efesios 2,4-5 indica: «Dios, rico en misericordia, por el gran amor con que nos amó, estando nosotros muertos por los pecados, nos ha hecho revivir con Cristo —estáis salvados por pura gracia—»). San Bernardo de Claraval, cuyos sermones de Navidad seguramente conocería nuestro autor, no solamente es citado como autoridad, sino que influye en la predicación de Mosén Sol sobre el misterio de la Encarnación. De hecho, también encontramos en San Bernardo la referencia a Isaías sobre la generación virginal<sup>11</sup>. Por otra parte, en la alusión expresa de las líneas 16 y 17 de nuestro texto parece hacer referencia a otro de los sermones de la Navidad<sup>12</sup>, si bien la apreciación del amor de Dios que sobrepasa la medida humana está presente en distintos pasajes de la obra del cisterciense<sup>13</sup>. A este amor manifestado en Cristo el hombre debe responder también con amor, como se desprende de la cita de la línea 28, tomada de 1Cor 16,22.

Como hemos indicado, dos son los aspectos que destacan entre el resto: abajamiento y beneficio. Una y otra vez refiere nuestro autor la imagen de

---

<sup>11</sup> «Hermanos: ¿Quién podrá, hermanos míos, contar esta generación? Un ángel trae la embajada, la virtud del Altísimo cubre con su sombra, el Espíritu Santo sobreviene, cree la virgen, con la fe concibe la virgen, da a luz virgen, permanece virgen; ¿quién no se admirará? Nace el Hijo del Altísimo, Dios de Dios, engendrado antes de los siglos; nace el Verbo infante, ¿quién podrá admirarse, como es razón?». San Bernardo de Claraval. *In vigilia Nativitatis Domini* I,1 (Obras completas de San Bernardo. Vol I. Madrid: BAC, 1953, 229).

<sup>12</sup> «Santificaos hoy y estad preparados; mañana veréis y os alegraréis y se llenará vuestro gozo. ¿Qué no llenará aquella Majestad? Llenará sobremanera, llenará hasta rebosar cuando echen en nuestro seno una medida buena, cumplida, remecida y que rebose. Tanto rebosará, que excederá de un modo todo singular y propio de la benignidad y magnificencia de Dios, no solo los méritos, sino nuestros deseos, así como verdaderamente es poderoso para hacer mucho más que cuanto nosotros podemos entender ni pensar». San Bernardo de Claraval. *In vigilia Nativitatis Domini* V,7 (Obras completas I, 260).

<sup>13</sup> San Bernardo. *Libro del amor de Dios* V, 14 y 15 (Obras Completas. Introducción general y tratados. Madrid: BAC, 1993, 208). El abad de Claraval señala la correspondencia debida al amor de Dios, tema abordado por Mosén Sol en términos muy parecidos, como ya presentamos en páginas anteriores. La *redamatio* tiene en Bernardo un papel capital. El amor debido a Dios lleva al descubrimiento de la medida del amor de Dios, a la identificación de sentimientos, a la compasión (Cf. María Jesús Fernández. "La reparación como testimonio del amor de Dios al mundo. Reflexiones para una renovación de la espiritualidad reparador". En *Córdoba en el Corazón de Cristo*, 83. Córdoba: Diócesis de Córdoba, 2020. El concepto de *redamatio* ayudará a comprender la espiritualidad de la reparación en Mosén Sol y su expresión existencial en el ejercicio del ministerio, como tendremos oportunidad de ver más adelante.

Jesucristo pobre y humilde, oculto a las miradas del mundo, en la sencillez de un portal, niño indefenso... El Dios de los cielos entra en la tierra y asume la condición de debilidad. Y lo hace con el propósito de elevar al hombre hasta la divinidad. La cita agustiniana aducida (20) tiene por finalidad presentar la figura del «admirable intercambio»<sup>14</sup>, pero también deja traslucir una constante de la predicación de Mosén Sol: la divinización del hombre. De esta manera, el propósito de la Encarnación, que tiene por origen el amor de Dios hacia el hombre, y que atraviesa toda la historia salvífica, tiene por meta el hacer al hombre partícipe de la naturaleza divina. Esta orientación en su predicación no solamente la encontramos en el texto que hemos transcrito anteriormente, sino que también está presente en toda esta primera parte dedicada al misterio del Verbo hecho hombre<sup>15</sup>. La teología de la deificación está vinculada a los Padres de la tradición oriental, que desde Ireneo han considerado esta categoría de la divinización como la más relevante<sup>16</sup>. Sin duda, el aspecto teológico que fundamenta esta divinización es el «admirable intercambio»<sup>17</sup>, del que también se hace eco Mosén Sol (líneas 19, 23-24, 43-44...).

Una nueva mención a San Bernardo le sirve a nuestro sacerdote tortosino para presentar la ejemplaridad de Cristo y el misterio de su abajamiento. El movimiento kenótico, según hace notar Mosén Sol, tiene por propósito servir al encuentro con el hombre. Encontramos la idea en San Bernardo:

---

<sup>14</sup> San Agustín. *Sermo 13 de Tempore* (PL 39, 1097-1098).

<sup>15</sup> Así lo encontramos, por ejemplo, en Escritos I, *Predicación*, 1º, 10: «Viene a merecernos y alcanzarnos para nosotros todos los bienes. Levantemos nuestros ojos al cielo, H. M., penetremos a ese piélago inmenso de grandeza y abarquemos, si nos es posible con la imaginación, lo que es gozar sin fin de la bienaventuranza del cielo, poseer a este Dios sumo, inmenso, eterno, sentarnos en el glorioso trono del Hijo y reinar con los ángeles y santos y por toda una eternidad. Pues esto ha venido a adquirírnos para obtenerlo, si queremos, por su venida, para no perderla a no ser que queramos». También esta idea se encuentra apuntada, pero no desarrollada, en un sermón del día de Reyes: «Vino a hacerse nuestra cabeza, y a nosotros miembros suyos. A elevar nuestra naturaleza: *Deus factus est homo, ut homo fieret Deus*» (Escritos I, *Predicación*, 1º, 25).

<sup>16</sup> Juan L. Ruiz de la Peña. *El don de Dios. Antropología teológica especial*. Santander: Salterae, 1991, 269ss.

<sup>17</sup> Juan Luis Lorda. *Antropología Teológica*. Navarra: Eunsa, 2009, 412-413.

«Así, pues nace Cristo. Pero ¿en dónde juzgas? En Belén de Judá; porque no es justo que pasemos a Belén en silencio. Pasemos hasta Belén, dicen los pastores; no dicen pasemos de Belén. Porque, ¿qué importa que sea lugar pequeño? ¿Qué importa que parezca la ciudad más pequeña de Judea? Ni aun esto mismo deja de ser muy propio para aquel Señor que, siendo rico, se hizo por nosotros pobre, y, siendo Señor grande y digno de toda alabanza, nació párvulo para nosotros»<sup>18</sup>.

A partir de la línea 39 del texto reproducido anteriormente nos habla del lugar escogido por Dios: el último escalón, un pesebre. Él se humilla, desciende, se rebaja hasta nosotros... Al tomar la naturaleza acoge el hambre, el frío, todas nuestras miserias. También en otros textos Cristo es presentado como «pobre y necesitado por nosotros, [...] el primero en la fatiga y el último en el descanso»<sup>19</sup>. El himno a la kénosis de la carta a los Filipenses (Fil 2,4-11) le da pie para reflexionar sobre la necesidad que el cristiano tiene de vivir este abajamiento, pero sobre todo para resaltar la Encarnación como «el acto de humillación que el Señor practica al aparecer sobre la tierra»<sup>20</sup>. Recurriendo a los binomios habla de Jesús como aquel «que se vuelve débil y enfermo el que todo lo puede; necesitado el que es rico para todos, [...] el que es libre, independiente, infinitamente bienaventurado por su naturaleza, *humiliavit semetipsum*: se humilla, se anonada»<sup>21</sup>. Ninguna circunstancia de necesidad le es ajena, a juzgar por las líneas 54-55 de nuestro texto: el hambre, la sed, el frío, el calor, el cansancio, el dolor... todas nuestras miserias. La Encarnación lleva aparejado el sello de la débil condición humana, sujeta a penuria y estrechez<sup>22</sup>. Nada se reserva para sí, sino que más bien acepta todos los sacrificios, nos dirá don Manuel<sup>23</sup>. Desde Belén se muestra esta mística del descenso, indicando que la condición de pobreza y necesidad no es un añadido

---

<sup>18</sup> San Bernardo de Claraval. *In vigilia Nativitatis Domini* VI,7 (Obras completas I, 265-266).

<sup>19</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 8.

<sup>20</sup> Ídem.

<sup>21</sup> Ídem.

<sup>22</sup> «Inclinó los cielos de su majestad y grandeza, y encubrió su gloria bajo la apariencia de un hombre pecador, vistiéndose de nuestra humanidad». Escritos I, *Predicación*, 1º, 9.

<sup>23</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 13.

a su misión<sup>24</sup>. En el pensamiento de nuestro autor, la humildad que Jesús asume en su Encarnación y en su Natividad tienen por propósito facilitar la unión del hombre con Él. Al respecto, la cita de Hebreos 2,16 («notad que tiende una mano a los hijos de Abrahán, no a los ángeles»<sup>25</sup>) en la línea 53, enlaza tanto el movimiento kenótico como la divinización del hombre, pues el Verbo no solamente ha querido entrar en el mundo, sino hacerse parte de él como hombre. Frente a la imagen lejana de la omnipotencia de Dios, aparece ante los ojos del hombre que con la venida de Jesucristo «todo cambia de aspecto, siendo el principal efecto de su venida en el mundo el reconciliarnos [...]; aparece no con la pompa y majestad deslumbradora, no con el aparato de su gloria, porque de este modo no conseguiría su objeto. [...] Por ello nace pobre, nace pequeño, nace en un lugar público...»<sup>26</sup>. La escena de Belén<sup>27</sup> es capaz de mostrarnos una realidad que no es un decorado, sino una condición asumida que nos lleva a preguntarnos hasta qué punto el contexto histórico sigue siendo fuente de conocimiento de la Revelación<sup>28</sup>.

La confesión de fe nos dice que el Hijo de Dios se ha encarnado *propter nostram salutem*<sup>29</sup>. Es la segunda de las consideraciones que aparece repetidamente en los escritos de Mosén Sol cuando habla de la Encarnación: el beneficio que nos

---

<sup>24</sup> «No contento con encarnarse, no contento con hacerse víctima por nosotros, con reconciliarnos con Dios y abrirnos las puertas del paraíso que habíamos perdido, quiere nacer de una manera, que podamos acercarnos, que podamos abrazarnos con Él». Escritos I, *Predicación*, 1º, 15.

<sup>25</sup> Mosén Sol señala al apóstol Pablo como autor de la Carta a los Hebreos, según la opinión mayoritaria de los estudiosos en el siglo XIX sobre la autoría de esta carta.

<sup>26</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 21.

<sup>27</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 22.

<sup>28</sup> La tradición evangélica cuenta no solo la salvación que Jesús anuncia y realiza, sino que nos remite a la «historicidad» de esta salvación, lo que en sí ya es bastante «revelador». Dios no solamente se ha revelado «en» la historia, sino que se ha hecho, con la Encarnación, histórico. La existencia concreta de Jesús, que se historiza en un claro movimiento kenótico, debe ser siempre objeto de la reflexión teológica. Cf. René Latourelle. *A Jesús, el Cristo, por los evangelios*. Salamanca: Sígueme, 1982, 110. Sin embargo, para no perder de vista la distinción metodológica, debemos apuntar lo señalado por Olegario González de Cardedal cuando pone de manifiesto la distinción entre el hecho histórico, el hecho eterno y el hecho absoluto. A la teología interesa tomar el hecho histórico para una acertada comprensión de los otros dos. Olegario González. *Fundamentos de Cristología II. Meta y misterio*. Madrid: BAC, 2006, 34-35.

<sup>29</sup> DH 125.

produce. En el texto arriba reproducido ya indica el deber de considerar la profunda significación de este misterio cristiano (líneas 10-11). Los efectos son la deificación del hombre (líneas 19, 23ss), unión con Él (29, 52), elevación de los seres humanos al cielo (40), santificar nuestras miserias (53), honrar nuestra naturaleza (56), cambiar nuestros males en bienes (58-59), salvarnos (64), libertarnos de nuestra esclavitud (66) y llevarnos a la patria eterna (70). Ante la incapacidad del hombre por salir de su estado de postración<sup>30</sup>, aparece el esperado de los siglos<sup>31</sup>, el único que puede salvarle, aquel que «se humilla a sí mismo, y de este modo vindica en su carne la gloria de su Padre»<sup>32</sup>. Si bien el texto tiene en cuenta la necesidad de la redención, parece que el acento se pone, como señalábamos anteriormente, en la divinización del hombre.

El «beneficio» del que habla don Manuel brota de la proexistencia de Cristo, que viene a dar la vida por sus hermanos<sup>33</sup>. Así, en virtud de la Encarnación, «devuelve en cuanto puede a la humanidad caída la inocencia perdida y restablece la imagen y el paraíso perdido»<sup>34</sup>.

La exposición del clásico tratado sobre la Encarnación tiene en nuestro autor estas dos ideas predominantes. Ya indicábamos anteriormente que los escritos de predicación del Beato no son tratados sistemáticos de teología. A pesar de ello, el discurso que sigue permite ir exponiendo las verdades de la fe de una manera ordenada. En cuanto al tema que nos ocupa, que es la dimensión existencial del sacerdocio, quisiéramos detenernos en una consideración de interés: dado que el sacerdote hace presente a Cristo (así nos lo indicará en repetidas ocasiones Mosén Sol), esta re-presentación está llamada a tener en cuenta la estructura de la Encarnación, que en el pensamiento de nuestro autor sería la «condición» que

---

<sup>30</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 8.

<sup>31</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 7 y 17.

<sup>32</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 8.

<sup>33</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 9.

<sup>34</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 22.

asume con la Encarnación (abajamiento y pobreza, humildad y penuria) y la «proexistencia» (por nuestra salvación). Precisamente el horizonte soteriológico no puede desligarse de la forma concreta en que se ha llevado a cabo. La condición que ha impuesto la Encarnación («se despojó de su rango») configura existencialmente la misión que lleva a cabo el Hijo («*pro nobis*»). Decimos, entonces, que esta estructura tendrá incidencia en la comprensión del sacerdocio, pues también la existencia del sacerdote es, como la de Cristo, pro-existencia. Ahora bien, esta pro-existencia reclama estar análogamente configurada con la forma existencial del Hijo encarnado<sup>35</sup>. Es cierto que la representación no es una identificación con Cristo que nos haga pensar en una suplantación. Pero no es menos cierto que en la medida en que los sacerdotes asumen esta distancia y caminan hacia la semejanza con Cristo, van logrando la unidad de vida y consiguen así hacerlo presente de una forma más fructuosa, más conveniente y, en este sentido, más perfecta<sup>36</sup>.

«Todos, el sacerdote el primero, han de ser consciente de este desfase y distancia entre su ser y la misión encomendada. La vida del sacerdote, entendida como un proceso ascético, debe ir acercando cada vez más estas dos dimensiones, pero siendo consciente siempre y con humildad de que esta distancia, tensión y paradoja son infranqueables. [...] Asumir con humildad esta pobreza y vivirla como un acicate para la vida de santificación personal es algo constitutivo de la naturaleza del apostolado»<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> Como nos recuerda *Presbyterorum Ordinis* 2, la misión apostólica se desempeña en favor de los hombres a través de la función sacerdotal que brota del sacramento del orden. Pero también en el cumplimiento de tal misión juega un papel relevante la íntima unión con Cristo (PO 12). Con razón apunta el número 14 la dificultad de conjugar la consagración y la misión: «Y los presbíteros, implicados y distraídos en las muchas obligaciones de su ministerio, no pueden pensar sin angustia cómo lograr la unidad de su vida interior con la magnitud de la acción exterior». Aunque es un tema que excede a nuestro estudio, el mismo número 14 de PO señala la imitación del ejemplo de Cristo y su búsqueda de la voluntad del Padre. Caprioli comentará este pasaje señalando que Cristo debe ser el ejemplo constante y el modelo vivo que inspire todos los aspectos de la vida y actividad sacerdotal. M. Caprioli. "Unità e armonia della vita spirituale: In margine al n. 14 del Presbyterorum Ordinis". *Teresianum* 32, n.º 1 (1981): 117.

<sup>36</sup> PO 12.

<sup>37</sup> A. Cordovilla. "Ministros de tu Hijo Jesucristo". *Seminarios* 66, n.º 229 (2021): 163-164.

Manuel Domingo y Sol tiene presente que el sacerdocio continúa la misión de Cristo. De alguna manera, el misterio de la Encarnación se hace presente nuevamente en los ministros que Él ha escogido para que hacerse presente. No es posible encontrar una afirmación sucinta en sus escritos sobre este tenor. Pero nos parece que el contenido de la idea está suficientemente abordado:

Pero, ¡ah! que la obra que el divino Salvador lleno de amor, había venido a cumplir sobre la tierra, debía continuarse hasta la consumación de los siglos; y él, sin embargo, debía subirse al cielo; y los hombres esparcidos por toda la redondez de la tierra, y durante todos los siglos, ¿cómo recibir el fruto de su venida? Y he aquí excogita el medio de vincular su poder, su gracia a los hombres; y escoge a doce hombres pecadores y les dice: todo poder se me ha dado en el cielo, en la tierra; así como mi Padre me ha enviado os envío yo a vosotros; id, y enseñad a todas las gentes, enseñándoles cuanto os he mandado (que es el único camino del cielo). Recibid el Espíritu Santo, y aquellos a quienes perdonareis los pecados, les serán perdonados (y aquellos a quienes los retuviereis, les serán retenidos); y os doy poder sobre mi cuerpo, y cuantas veces lo hicieréis, acordaos que renováis la memoria de mi sacrificio. He aquí, hermanos míos, el poder del buen Jesús despojándose de su poder y transmitiéndolo al hombre para el bien del hombre. He aquí al divino Salvador desprendiéndose de sus prerrogativas y compartiéndolas con el hombre. para continuar su ministerio en la tierra<sup>38</sup>.

La sacramentología concibe los signos del septenario como prolongación de la Encarnación del Verbo, en el sentido en que estos dan continuidad a su obra salvífica de Cristo en cuanto sacramentos de la Nueva Alianza. Los escritos de Mosén Sol arrojan esta idea en distintas ocasiones, pues vincula al sacerdocio esta prosecución de las acciones de Jesús «en la tierra», como señala. «Nos han constituido para continuar su misión», dirá a los seminaristas cercanos a la ordenación<sup>39</sup>, y a ellos invitará a considerar el sacerdocio como un honor, por poder continuar la obra de Cristo a través de las obras sacerdotales: «Miremos sus actos a la luz de la fe, siempre y casi continuamente en contacto con Dios, ejecutor de sus

---

<sup>38</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 6. Esta predicación pertenece al grupo de sermones en primeras misas.

<sup>39</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 1.

voluntades en orden a las almas, ministro de Jesucristo, continuador de su Obra»<sup>40</sup>. A los seminaristas de los colegios de vocaciones, explicando las clases de sacerdotes a las que se refiere Henri-Marie Dubois (malo, tibio, bueno y santo), señala que el sacerdote bueno «da gloria a Dios. Es alegría de la Iglesia. Es continuador de la obra de Jesús sobre la tierra»<sup>41</sup>. Esta prolongación tiene en su base el acontecimiento histórico de la Encarnación de Cristo, con toda la densidad de su asimilación de la historia humana y con toda la significación de ser la clave de comprensión de la teología sacramentaria. En tanto en cuanto el Orden como sacramento puede comprenderse desde esta prolongación de las acciones de Cristo, la Encarnación será siempre punto de referencia para el sacerdocio ministerial. En efecto, la misión del ordenado es ponerse a disposición de Cristo para servir a su misión y continuarla sirviendo a la Iglesia como representación sacramental del Señor<sup>42</sup>. Pero la marca de la Encarnación resitúa el sacerdocio en la referencia continua al paso de Cristo por el mundo, y no solamente a su actuación postpascual. Precisamente porque los sacramentos han de comprenderse desde la Encarnación, el que se configura a Cristo por el Orden para hacerlo presente de

---

<sup>40</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 10.

<sup>41</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 48. En otros pasajes explica esta misma idea: «Si correspondéis vosotros [se refiere a corresponder a la llamada de Dios], junto con los demás, continuaréis la obra de Cristo» (Escritos I, *Predicación*, 8º, 33). A los colegiales de Burgos, hablando sobre la importancia de la formación del clero, señalaba: «La salvación del mundo por medio de la formación del clero. Es la llave de la cosecha de la gloria de Dios. *A sanctuario omne bonum et omne malum*. No sólo en lo religioso, sino aun en lo civil y social, pues es el continuador de la Obra de Jesús» (Escritos I, *Predicación*, 8º, 107).

<sup>42</sup> «En los sacramentos se hace visible de modo dramático lo que significa en general ser sacerdote; lo que expresamos con nuestro "*Adsum*" —"Presente"— durante la consagración sacerdotal: estoy aquí, presente, para que tú puedas disponer de mí. Nos ponemos a disposición de Aquel "que murió por todos, para que los que viven ya no vivan para sí" (2 Co 5, 15). Ponernos a disposición de Cristo significa identificarnos con su entrega "por todos": estando a su disposición podemos entregarnos de verdad "por todos"». Benedicto XVI. *Homilía en la Misa Crismal*. 5 de abril de 2007. [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2007/documents/hf\\_ben-xvi\\_hom\\_20070405\\_messa-crismale.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/homilies/2007/documents/hf_ben-xvi_hom_20070405_messa-crismale.html)

manera sacramental ha de tomar en cuenta este dinamismo encarnatorio<sup>43</sup>. El ejercicio de la misión, entonces, en cuanto continuación de la misión de Jesús, en cuanto prolongación de su Encarnación, no puede ser ajena a la historización concreta de la salvación. Esta se nos ha dado tangiblemente en Cristo, en la forma concreta de su vida y misión. Ser sacerdote, en la mente de Mosén Sol, es continuar el ministerio de Cristo, del Verbo Encarnado que ha pasado por el mundo haciendo el bien (Hch 10,38)<sup>44</sup>. Precisamente por esto tiene tanta importancia el desarrollo histórico de la misión de Jesús en la comprensión del sacerdocio, porque nos remite no a los elementos circunstanciales sino a los fundamentos mismos de lo que ha significado la Encarnación, en cuanto inserción plena en la historia humana y experiencia concreta de la debilidad y fragilidad de la existencia. Continuar el ministerio de Cristo por la gracia del sacramento del Orden es también desarrollar la misión bajo estos parámetros que le son inherentes. El sacerdocio ministerial no se sitúa al margen de la historia, con unos ciertos poderes espirituales, sino que desde su historicidad propia el ministro presta su existencia al servicio de Cristo. Esta es la forma en que el Verbo Encarnado continúa haciéndose presente. Este hacer presente la Encarnación de Cristo es posible por el sacramento, como bien indica Auer:

---

<sup>43</sup> «Jesucristo concentra el fundamento y la fuente de toda la sacramentalidad, que luego se despliega en los diferentes signos sacramentales que generan la Iglesia, donde se recogen aspectos señeros y momentos densos de su vida: perdón de los pecados (penitencia), curación de enfermos (unción de enfermos), muerte y resurrección (bautismo y eucaristía), elección e institución de discípulos como pastores de la comunidad (orden), etc. La lógica sacramental, inscrita en la revelación trinitaria, se prolonga y condensa en los sacramentos, en los que Cristo se hace presente de modo particularmente intenso (SC 7). La estructura y la lógica sacramental de la fe penden de Jesucristo, el Verbo encarnado y redentor». Comisión Teológica Internacional. *La relación entre fe y sacramentos en la economía sacramental*, 31.

[https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20200303\\_reciprocita-fede-sacramenti\\_sp.html#\\_ftnref27](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20200303_reciprocita-fede-sacramenti_sp.html#_ftnref27)

<sup>44</sup> «Tú vas a recordarnos la misión sublime que el divino Jesús en sus bondades inagotables ha querido confiarte para el bien de los corazones; tú vas a ser continuador de esa cadena de seres privilegiados que la providencia divina va escalonando a través de los siglos para que continúen su obra sobre la tierra». Escritos I, *Predicación*, 5º, 6. Corresponde también al sermón de primera misa anteriormente citado.

«En el misterio de la encarnación del Hijo de Dios, de la redención por la muerte en cruz y la resurrección del hombre-Dios Cristo y de la consumación del mundo en la misión del espíritu, el mismo Cristo se ha convertido en la cabeza de su cuerpo, la Iglesia, en piedra angular y fundamento de la nueva Jerusalén. Pero como él ha vuelto al Padre, ha dejado representantes, colaboradores, testigos de su persona y de su obra, en sus apóstoles, que son llamados en la Escritura cimientos de la nueva ciudad de Dios para el nuevo pueblo de Dios (Ap 21,14; Ef 2,20). Se podrá decir: El misterio de la Encarnación prosigue su acción en la misión de los apóstoles (Jn 20,21) y en su magisterio; la cruz y resurrección de Cristo permanecen presentes en el sacrificio de la misa, que exige que los sacerdotes sean sacerdotes para el sacrificio y en forma especial víctimas, y cumplan por tanto el seguimiento apostólico de Cristo en su ministerio sacerdotal»<sup>45</sup>.

### 3.1.3. *El ministerio público*

El volumen sobre Jesucristo presenta también 10 predicaciones dedicadas a la vida pública de Jesús. La más importante de todas es la primera plática que dirigió las religiosas en los ejercicios de 1869<sup>46</sup>. Don Manuel quiere presentar, por una parte, las peripecias que están aparejadas al ministerio que el Señor desarrolla durante su vida terrena. Por otra, el sentimiento de amor y caridad hacia los hombres, que dan sentido a su misión. Finalmente, la llamada a los apóstoles e instrucción de los mismos. Como el documento es bastante extenso, seleccionaremos las partes más relevantes.

¿Qué es lo que descuella, en primer lugar, en la vida pública de Jesús? Su trabajo continuo, su actividad incansable.

Considérale, H. M., desolado corriendo los pueblos de la Judea, los de Samaria, y Palestina, llevado en deseos del bien de la salvación de las almas.

- 5 ¡Cuán hermosas aparecen las correrías que nos describen ligeramente los evangelistas! ¡Sus delicados miembros no paran ni un momento! ¡El ardor de su tierno corazón está en continuo movimiento! Corre sin perder momentos de ciudad en ciudad, de aldea en aldea, y predica en el desierto, y desde encima de una nave,

---

<sup>45</sup> Johann Auer. *Los sacramentos de la Iglesia*. Barcelona: Herder, 21983, 413.

<sup>46</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 32. El documento 33 es la segunda parte, sobre «la conducta que observa consigo mismo», a nuestro parecer más centrada en las actitudes que están detrás de los actos de Cristo.

10 agotando sus fuerzas, y durante las horas del día y aun en las largas horas de la noche, sin reparar en lo delicado de sus miembros, ni en lo arduo de sus empresas, ni en lo fatigoso de sus oficios.

[...] Mirad: una alma predestinada le llama la atención, pero está lejos; tiene que ir hasta los confines de Samaria, y hace mucho calor y tiene que ir a pie; pero no importa: tiene que ir y estar allí a la hora fija, que la misericordia de Dios tiene  
15 destinada para arrebatarse aquella alma; y a esta hora oportuna no falta, y llega al pozo de Sicar, y se sienta fatigado del camino; poco después llega la oveja objeto de su ansiedad, y sin haber podido descansar todavía, tiene que emprender una molesta conversación; tiene que luchar y ejercitar la paciencia con un genio aun atrevido, con un corazón algo rebelde que forcejea... y que le sale con doctorerías, con  
20 excusas para escapar a los dardos con que le iba clavando en su alma; y Jesús la sufre, y por fin la convierte, y da por bien empleado su cansancio. [...] Y llega la noche, cuando debiera descansar y dedicarse a sus habituales ejercicios, y un hombre, un doctor de la ley tímido; más bien, lleno de respeto humano, y para que los otros no le vean, va de noche a preguntarle y a que le solvete las dificultades  
25 que tiene, y Jesús ni le reprende siquiera esta timidez y esta cobardía, y no duda en gastar con él el tiempo que es necesario, y sacrifica los objetos a que iba a entregarse; y se dirige a una ciudad, y le llaman porque le dicen que un criado está moribundo y necesita su bendición, y Jesús retrocede y le da la salud a aquel enfermo; y Jesús está durmiendo en el barco donde había entrado, después de un día  
30 pasado tal vez en ejercicios corporales y de caridad, curando los enfermos, buscando los pecadores, soportando la presión de las turbas que le sofocan, y le interrumpen el descanso, y Jesús despierta para darles una lección de fe y de conformidad. [...] ¡Se dedica con tanta constancia al trabajo! Además del cumplimiento de la voluntad del Padre, el deseo de la santificación de las almas, el ganar los corazones, el deseo de  
35 arrebatarse las almas que el Padre le dio. Y al considerar el incendio de este amor y de esta caridad que le devora, no me extrañan sus desvelos, sus fatigas, para ir en busca de recoger ovejas de Israel, que estaban dispersas y extraviadas, y congregarlas en su regazo.

[...] Mirad, en primer lugar, la paciencia que tuvo que ejercitar con aquellos que  
40 escogió para compañeros suyos: los apóstoles. [...] Doce hombres, pescadores, tostados por los ardores del sol y el viento del mar, cuyo solo contacto de manos no se parecería mucho al terciopelo, y cuyo caminar, cuyos gestos y modales harían un contraste curioso al lado de la compostura de Jesús. Tan ignorantes y rudos que todo lo entendían al revés; tan atrevidos, efecto de su carácter, de su ignorancia,  
45 educación y hasta sencillez natural, que en los más graves coloquios de Jesús, en las admirables pláticas sobre la grandeza del reino de la gracia, salían con una pregunta de pie de banco o con alguna quisquillosidad ambiciosa, como lo vemos en las exigencias de la madre del Zebedeo. Con este cortejo tiene que pasar su vida; con

ellos tiene [que] comer, con ellos descansar, a ellos tiene que mandar, y hasta tiene que servir; estos agrestes troncos tiene que ir desbastando para, por medio de estas fatigas y sufrimientos, merecer formar de ellos hermosas plantas, árboles frondosos que fecunden y sean los frutos propagadores de su viña<sup>47</sup>.

Como acostumbra en muchas otras predicaciones, Manuel Domingo y Sol estructura en este texto el ministerio público de Jesús a partir de distintos pasajes evangélicos. La figura que Cristo, que en las líneas 3 y 4 es descrito como el que va de pueblo en pueblo haciendo el bien parece hacer referencia al libro de los Hechos (10,38), y antes de detallar escenas concretas de su vida pública, nos sitúa ante el continuo trabajo de Jesús (líneas 3, 7-8) con una fórmula que recuerda mucho a los sumarios de transición que contienen los sinópticos (por ejemplo en Mt 9,35: «Jesús recorría todas las ciudades y aldeas, enseñando en sus sinagogas, proclamando el evangelio del reino y curando toda enfermedad y toda dolencia»). La predicación en el desierto nombrada a continuación puede hacer referencia a la diatriba con el diablo en el episodio de las tentaciones (Mt 4,1ss y par.); la predicación «desde encima de una nave» la encontramos en el contexto de la parábola del sembrador (Mc 4,1ss). A partir de la línea 12 refiere el encuentro de Jesús con la samaritana, que termina con su conversión (Jn 4,4-42). La noche también es tiempo para la misión de Jesús, que conversa con Nicodemo, el doctor de la ley (líneas 21 y ss.), que el evangelista Juan presenta antes de la escena de la samaritana, concretamente en Jn 3,1-21. La curación del criado enfermo del que le hablan cuando «se dirige a una ciudad» (líneas 27 y ss., la ciudad es Cafarnaún), sigue el relato de Lucas (Lc 7,1-10), que a diferencia del texto de Mateo (Mt 8,5-13) sí indica que Jesús se ponga en camino hacia la casa del centurión, como señala Mosén Sol («Jesús retrocede»). Sin embargo, el episodio en que Jesús duerme en la barca y apacigua una tormenta (líneas 29 y ss.) es el que presenta (Mt 8, 23-27), a juzgar por la frase que introduce nuestro autor a continuación: «después de un día pasado tal vez...». Es Mateo el que coloca la escena de la

---

<sup>47</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 32.

tempestad calmada después la curación del leproso (Mt 8,2-4), del criado del centurión (Mt 8,5-13), de la suegra de Pedro (Mt 8,14-15); en la noche expulsa espíritus de los endemoniados y sana a muchos enfermos (Mt 8,16) y viendo que está rodeado por la gente (Mt 8,18) manda cruzar a la otra orilla. La especie de sumario que coloca Mosén Sol (líneas 30 y 31) nos hace pensar que en efecto sigue el texto de Mateo, pues Lucas tiene la parábola del sembrador y su explicación (Lc 8,4-21) antes del episodio de la tempestad (Lc 8,22-25). Las tres últimas alusiones de esta primera parte del texto, a partir de la línea 38, tienen por trasfondo las enseñanzas de Jesús en Jn 5,30 y Jn 6,35 sobre el cumplimiento de la voluntad del Padre y Jn 17,24 sobre aquellos que el Padre le ha dado (posible alusión en la línea 35); también el diálogo con la mujer cananea de Mt 15,24 («Él les contestó: "Solo he sido enviado a las ovejas descarriadas de Israel"»), aludido en las líneas 36 y 37 de nuestro texto); y finalmente la profecía sobre Jerusalén tras las advertencias a escribas y fariseos en Mt 23,37 («cuántas veces intenté reunir a tus hijos, como la gallina reúne a los polluelos bajo sus alas, y no habéis querido»).

La segunda parte de nuestro texto refiere la relación de Jesús con los apóstoles, comenzando por su elección (Mt 4,18-20 aludido en la línea 40); la falta de comprensión de los apóstoles también es presentada a partir de la línea 43, que parece aludir a Mc 8,14-21 («¿aún no comprendéis ni entendéis?»). Tiene en cuenta el texto que mientras Jesús enseña sobre el Reino, los apóstoles preguntan sobre otras cosas (líneas 45 y ss.), señalando la intervención de la madre de los Zebedeos (Mt 20,20-23). La convivencia con sus discípulos (líneas 48 y ss.) implica la instrucción privada (Mc 4,34; Mt 13,11), pero también el pasar las penurias propias de la misión (Mt 8,20). La alusión final al propósito del acompañamiento que Jesús realiza con los apóstoles (líneas 50-52) puede implicar tanto el cuidado de la viña a la que se envían trabajadores (Mt 20,1-16) como la sola posibilidad de dar fruto en unión con la vid (Jn 15,1-6).

Aunque esta plática es bastante más larga, vemos en ella que se desarrollan tres ideas que están siempre presentes en la predicación de Mosén Sol cuando refiere la vida pública de Jesús, y que tendrán su correspondencia en las palabras que dirigirá a sacerdotes y seminaristas: trabajar como el Señor hasta el cansancio, caridad para con los hombres y misión compartida-llamamiento a los apóstoles. Ya en la primera línea que presentamos invita a considerar el infatigable trabajo que realiza el Señor en el cumplimiento de su misión. Sus miembros «no paran ni un momento». El cansancio no detiene el anuncio de la Buena Noticia que se lleva adelante con su predicación (7, 19, 23, 29...) y con los signos mesiánicos que realiza (26-28). Cristo siembra su Palabra en el mundo<sup>48</sup>, y su enseñanza puede escucharse pero también corroborarse en sus obras<sup>49</sup>. En el mismo documento repite estas ideas, haciendo un elenco de los milagros: cura a un enfermo en sábado, sana a un paralítico, limpia a los diez leprosos... En otros recordará a su auditorio que Jesús estuvo «derramando por espacio de tres años consecutivos, a manos llenas, sus favores; curando los enfermos, resucitando los muertos, alimentando a los necesitados»<sup>50</sup>. No olvida el otro signo primordial que hace presente el Reino de Dios: la cercanía con los pecadores. Así, trae a su escrito la comida con los publicanos, la visita a Samaría, la mujer sorprendida en adulterio... «Recibían mil favores de su bondad: la curación de sus enfermos, la resurrección de sus muertos, el alimento que necesitaban en medio de un árido valle»<sup>51</sup>. Y en todo lo presenta como «el primero en la fatiga y el último en el descanso»<sup>52</sup>. La misma convivencia

---

<sup>48</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 90: «Había dejado la compañía de los Ángeles para conversar con los hombres, había hecho resonar en ella el eco de su palabra, había sembrado en ella su divina doctrina; había soportado el peso de sus fatigas para correr tras las ovejas descarriadas de la casa de Israel». También en Escritos I, *Predicación*, 1º, 96.

<sup>49</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 27: «Bueno es que recordemos la necesidad que tenemos de imitar a Jesucristo. La obligación tenemos de imitar este admirable modelo y escuchar sus enseñanzas. Y si todos tienen obligación, nosotros en especial, etc. Para animarnos pues a copiarle, veamos lo que nos dice; lo que nos enseña con sus obras».

<sup>50</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 57.

<sup>51</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 32.

<sup>52</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 8.

con sus discípulos tiene espinas y abrojos que sobrelleva con la esperanza de que también ellos den el fruto esperado (líneas 46 y 47).

Pero esta fatiga y este desvelo, dice el texto arriba reseñado, tienen por motivo, junto al deseo de cumplir la voluntad del Padre<sup>53</sup>, el amor a los hombres (líneas 30-34). Es el ardor de su corazón lo que le impulsa en su misión (36). Él ama a los hombres; y los ama con corazón de hombre, nos dirá al referirse al Corazón de Jesús<sup>54</sup>. El Señor nos ama constantemente<sup>55</sup> con el mismo amor con el que Padre nos ama<sup>56</sup>. Por eso, por ejemplo, llora la muerte de lázaro con compasión<sup>57</sup>. A sus mismos discípulos da muestras de su ternura y cariño lavándoles los pies<sup>58</sup>. De la misma manera que lleva adelante la misión que el Padre le encomienda y tiene para con él sentimientos de gratitud, «para con nosotros, amor, compasión. Se ofrecía. Nada se reservó. Todo lo aceptó»<sup>59</sup>. El haber querido asumir nuestras miserias es consecuencia de este amor que nos tiene<sup>60</sup>. Él es, en definitiva, el que nos muestra su amor y su solicitud presentándose a sí mismo

---

<sup>53</sup> «Jesucristo no solo busca el agrado del Padre en sus acciones, sino que sus palabras no tienen otro objeto que hablar del reino del Padre». Escritos I, *Predicación*, 1º, 33.

<sup>54</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 109: «Pero yo prefiero hablaros hoy de la imitación de sus sentimientos interiores. *Hoc sentite in vobis*. Para ello, debéis pensar: Que el Corazón de Jesús es el Corazón de un Dios, y Dios ama con el corazón de hombre; así también como Dios. Es Dios el Verbo, pues que nos ama con el corazón de Dios».

<sup>55</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 125: «El nos amó antes que nosotros pudiéramos amarle: en caridad perpetua nos estimó; esto es, nos tuvo desde la eternidad en su mente y en su corazón; nos amó espontáneamente. [...] Si él nos ama constantemente, constante también debe ser nuestro amor para con él».

<sup>56</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 10: «¿Quién es capaz de ponderar el amor de Dios para con su Hijo? [...] El amor con que el Padre eterno ama a su Hijo, es eterno, es inmutable, es infinito, es inmenso como él. Pues, H. M., con este mismo amor, con esta misma caridad ama al hombre: cada uno de nosotros somos objeto del cariño de Dios, cual si fuéramos su propio Hijo».

<sup>57</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 103.

<sup>58</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 54.

<sup>59</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 10.

<sup>60</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 16: «Jesucristo, pues, se humilla, descendiendo hasta el pesebre para levantar al hombre caído, para elevarle al cielo. Nace en un lugar público, abierto, abandonado, para que sin temor nos podamos acercar y uniéndonos con él en el día de la humillación, nos abraza a él, porque se ha rebajado hasta donde nosotros estábamos. Pero aún hay otro acto en que nos patentiza su amor y nos excita a que le amemos: es el haber querido hacerse participante de nuestras miserias».

como el pastor. «Tal es su amor, que ha querido ser y nombrarse pastor de nuestras almas»<sup>61</sup>.

Pero el ministerio público que Jesús lleva adelante no quiere hacerlo solo. A partir de la línea 35 nos habla el Beato de la elección de los «compañeros», a los que va instruyendo mediante el trato asiduo con ellos y a los que habrá de enviar un día como continuadores de su misión y que irían a predicar su doctrina<sup>62</sup>. Ellos son sus escogidos, con los que comparte su vida pública y posteriormente su pasión (Mc 10,39). También tiene que aplacar su excesivo celo al exasperarse cuando Jesús no es bien recibido en Samaría<sup>63</sup>. Curiosamente hace notar nuestro autor que Jesús lo hace todo «a la vista de sus discípulos»<sup>64</sup>. Este deseo de compartir con ellos la misión establece una forma concreta del ministerio, que lleva no solamente el sello del desgaste personal, sino también la marca de la tarea común. En este sentido Manuel Domingo y Sol apremiará a los sacerdotes y a los seminaristas a asumir este desgaste personal<sup>65</sup>, pues parece tener claro que se debe comulgar con Jesús en la carga evangélica que él mismo ha asumido y que han de tomar después sobre sus hombros los apóstoles (2Tim 1,8). Pero por otra, que la misión que se realiza junto a otros se torna más fructífera<sup>66</sup>. Tendremos ocasión de comprobar más adelante cómo estas ideas se convierten en exhortación concreta hacia los aspirantes al sacerdocio o a los ya ordenados.

El ministerio público de Jesús, que Manuel Domingo y Sol va comprendiendo bajo las ideas que hemos expuesto, se convertirá en fuente de comprensión del

---

<sup>61</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 40.

<sup>62</sup> «Mirad su humildad: se levanta para lavar los pies a sus discípulos; qué pensamientos cruzan por la mente de Jesús en aquel instante: Además del acto de su humildad veía en ellos a sus apóstoles, aquellos que irían a predicar su doctrina, creará en ellos». Escritos I, *Predicación*, 1º, 73.

<sup>63</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 32.

<sup>64</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 33.

<sup>65</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 1.

<sup>66</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 28: «Necesidad e importancia que el Cura tiene de dirigir, atraer, mantener la unión con su Vicario. El Cura es el responsable del bien o el mal de una Parroquia. El Vicario es un auxiliar para trabajar en bien de las almas. Sin unión no se multiplica el resultado».

ministerio, pues cada vez que recuerda a los seminaristas que como sacerdotes deben ser «*alter Christus*» no parece estar refiriendo a ningún tipo de honor o puesto especial, sino más bien al núcleo del ministerio, que es la representación de Cristo en el ejercicio de la misión sacerdotal en la Iglesia y en el mundo:

«Somos *alter christus*, porque precisamente nos han constituido para continuar su misión. Si hubiese querido salvar las almas sin nosotros, o de otro modo, lo podía hacer. Somos salvadores de las almas, porque ha puesto en nuestras manos los medios, las palabras y los sacramentos. (...) Ahora bien, si somos *alter christus*, debemos seguir sus huellas»<sup>67</sup>.

Esta continuación de la misión de Cristo aparece también en sus escritos con el término «ministro», y así dirá nuestro autor a los seminaristas cercanos a la ordenación que el sacerdote es «ministro de Jesucristo, continuador de su Obra»<sup>68</sup>. La ministerialidad implica, etimológicamente, estar «al servicio de»<sup>69</sup>. Se diluye entonces la pretensión del hombre de hacerse dueño del sacerdocio y autor de la misión. En el pensamiento de Mosén Sol aparece con claridad esta imagen del sacerdote como aquel que se pone al servicio de la misión de Cristo. La tarea del ordenado no es otra que la de estar en disposición de ser útil a la única misión del Señor, de la que ahora toma parte como siervo<sup>70</sup>. Esta entraña del aspecto «ministerial» hace aflorar la alteridad continua del ordenado, que remite a Jesús.

---

<sup>67</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 1.

<sup>68</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 107. Ya abordamos previamente esta idea tan significativa para nuestro autor.

<sup>69</sup> «Los términos ministro y ministerio evocan etimológicamente la idea y significado de servicio. El término latino *minister* denomina a quien realiza un *ministerium*, y procede de *minus*, que se traduce por el menor, el que es menos, el servidor. En contraposición a *magister*, que denomina a quien ejerce un *magisterium*, y procede de *magis*, que significa el mayor, el que es más, el superior o el maestro. La tradición litúrgica ha privilegiado los términos *minister* y *ministerium* para aplicarlos a las personas que realizaban un servicio en la Iglesia, sobre todo, litúrgico. El presbítero es considerado un servidor de Jesucristo, que prolonga la misma misión de Jesucristo, encomendada a los Apóstoles, continuada por los Obispos y, en colaboración necesaria con ellos, realizada también por los presbíteros (LG 28). A. García Macías. "El ministerio presbiteral. Teología desde la liturgia". *Phase* 294 (2009): 505.

<sup>70</sup> Decía San Agustín: «Pero ¿qué somos nosotros? Somos sus ministros, sus siervos; lo que os dispensamos a vosotros, no lo sacamos de nuestra cosecha, sino de su despensa. De ella vivimos también nosotros, puesto que somos consiervos vuestros». Sermón 229E, 4. (Obras completas de San Agustín XXIV. Madrid: BAC, 1983, 318).

Continuar su misión no es hacer camino al margen del único Sacerdote, sino estar junto a Él poniendo a su disposición la propia existencia, que se entiende además en los mismos términos con que el Maestro y Señor ha querido expresarla: «Yo estoy entre vosotros como el que sirve» (Lc 22, 27). Así hablaba a unos seminaristas en las vísperas de su ordenación: «Si como criatura de Dios todo lo debo a Dios, nada tengo de mí ni nada es mío, sino todo es de Dios; como ministro suyo le debo todas estas mis acciones, pero... con gran fervor todos mis servicios mayores deben ser; desde hoy no soy nada mío, todo entero soy de Dios»<sup>71</sup>. Nos parece que estas indicaciones de carácter espiritual no están, sino recogiendo la comprensión profunda del mismo sacerdocio, entendido este como servicio de representación.

#### *3.1.4. El Misterio Pascual*

Debemos indicar también que Manuel Domingo y Sol también tiene distintas predicaciones sobre los misterios pascales<sup>72</sup>. La cumbre del ministerio público de Jesús se realiza en la pasión, muerte y resurrección del Señor. En cuanto culminación de su vida, el Misterio Pascual supone tanto el desvelamiento final de su identidad como el cenit de la obra de la redención. El centro del misterio de Cristo adquiere peculiares notas sacerdotales. Así lo pone de manifiesto el texto de Hebreos, tanto por lo que supone la inauguración del sacerdocio de la Nueva Alianza (como ofrenda de sí mismo, según Hebreos 7,27) como por la definitividad que lo hace irrepitible («de una vez para siempre», Hbr 10,10). Pero también porque es la máxima expresión de la proexistencia que se ha hecho visible a lo largo de su ministerio público. Si bien la predicación de Mosén Sol se inclina más por resaltar la dimensión de los sentimientos de Cristo en la pasión («¡cuáles debían ser estas amarguras, cuando aquella alma tan grande con la fortaleza de Dios,

---

<sup>71</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 5.

<sup>72</sup> Están contenidas en los documentos 41 a 96 de este tomo 1º.

impecable, tan dispuesta al sacrificio, sufre sin embargo aquellos desmayos!»<sup>73</sup>), en todo resalta una y otra vez la caridad con que Jesús asume el sufrimiento y la entrega de su vida: «¡Oh!, qué abismo de amor y qué instrucciones nos da Jesucristo desde el árbol de la cruz»<sup>74</sup>. El que por amor había bajado de los cielos y por amor había recorrido los caminos de Galilea haciendo el bien a sus semejantes no duda en aceptar también la muerte por amor:

«En la vida de nuestro amable Redentor ya no vemos otra cosa que una serie no interrumpida de amor y de un amor que, considerado atentamente por un alma fervorosa y humilde, parece no acertar a creerlo, y abismada en su consideración no repara en llamarle con el nombre de loco de amor. [...] Si tuviera necesidad de probarlo fácil me sería recordando su pobre y humilde nacimiento, que es como su sacrificio matutino, las privaciones de sus primeros años, los sufrimientos durante su predicación y los tormentos a través de su pasión»<sup>75</sup>.

En él se dan aunados el dolor (por los tormentos a los que se ve sometido y por el olvido de los suyos) y el amor que profesa hacia los hombres<sup>76</sup>. La existencia convertida en servicio ininterrumpido se condensa en la espesura del Misterio Pascual de Cristo. Esta continuidad entre su ministerio público y su pasión y muerte están fuertemente presentes en el pensamiento de Mosén Sol<sup>77</sup>. En el fondo no hace, sino presentar el alcance de la caridad de Cristo que después habrá de hacerse presente en el sacerdote bajo la forma de «celo»<sup>78</sup>, «caridad pastoral» según el decir contemporáneo. Es la caridad la que le lleva a asumir libremente el

---

<sup>73</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 46.

<sup>74</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 51.

<sup>75</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 62.

<sup>76</sup> «He aquí los dos ejes sobre los que estriban las consideraciones sobre la Pasión del Salvador; he aquí las alas con las que las almas fervorosas vuelan por el monte de la perfección y del amor de Dios. Supuestos, pues, estos principios, supuesto que Jesucristo, Dios y hombre verdadero, padece tan sólo por nuestro amor y para redimirnos del pecado, y supuesto que padece tanto para contrarrestar y condenar nuestras malas acciones, pasemos a examinar prácticamente este amor. Oh, cuán sublime es la caridad de nuestro divino Salvador. Cuán terribles sus padecimientos. [...] Oh, cuánto desea el Señor que nos acordemos de Él y del amor de su Pasión, y por consiguiente, qué ingratitud la de aquellos pecadores que, fijando su corazón en las cosas de la tierra, se olvidan del amor de Jesucristo, y del deseo que Él tiene de comunicarse a nosotros». Escritos I, *Predicación*, 1º, 76 y 77.

<sup>77</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 57, 61, 63 y otros.

<sup>78</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 1.

sufrimiento y es la caridad la que le lleva a vivir en constante entrega a los hombres, haciendo de la proexistencia su sello indeleble.

El misterio de la Resurrección es abordado fundamentalmente en el documento 87 de este volumen 1º. Los breves escritos de 88 y 89 apenas presentan sendos esquemas de notas sobre la Resurrección para desarrollar, cuyas ideas ya están recogidas en el documento 87. La predicación sobre los misterios pascuales se completan con seis escritos sobre la Ascensión (documentos 90 a 95) y un documento que contiene dos predicaciones para Pentecostés<sup>79</sup>. En cuanto al documento 87 sobre la Resurrección, nos parece que esta plática de Mosén Sol guarda notables paralelismos con una obra publicada por Antonio María Claret, concretamente una plática de Resurrección que se encuentra en el tomo VII de su *Colección de pláticas dominicales*<sup>80</sup>. Volveremos más adelante sobre la influencia de esta obra de Claret en este texto de Manuel Domingo y Sol; ahora nos interesa la contemplación de la Pascua de Cristo desde la paradoja de la necesaria muerte del grano de trigo: el padecimiento que implica el seguir a Cristo no es estéril, sino que desemboca en la victoria pascual.

Hemos acompañado a Jesús durante los días de su peregrinación sobre la tierra; hemos recorrido algunos eslabones de la cadena de sus ejemplos, de sus humillaciones, de sus sacrificios, de sus ignominias. Nos hemos embriagado de amor y de pasmo, al anegarnos en su sangre y en sus dolores. Tal vez nos ha animado a seguir por el camino que Él siguió; nos hemos resuelto a beber el cáliz que nos convida; pero, ¡ay!, ¿quién podrá seguirle por este escabroso camino? ¡Cuántas luchas incesantes! ¡Cuántos sacrificios de nuestro corazón, cuánta abnegación! ¿Quién podrá seguirle con constancia? ¡Ah! ¿Y cómo no? Cuando

---

<sup>79</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 96. Entre los escritos de Manuel Domingo y Sol encontramos algunos redactados en catalán, lengua también usada en Tortosa, especialmente en los pueblos. Este es el caso de las dos predicaciones de Pentecostés contenidas en este documento.

<sup>80</sup> Antonio María Claret. *Colección de pláticas dominicales*. Vol. VII. Barcelona: Imprenta de Pablo Riera, 1859, 383-386. Como bien indica el autor al comienzo, en este tomo se recogen los textos de ejercicios espirituales que había preparado el obispo de Orihuela y que se iban extendiendo para el uso de los sacerdotes con sus fieles. «Este séptimo y último tomo de las Pláticas parroquiales contiene los ejercicios espirituales del ilustrísimo y reverendísimo (sic) señor Obispo de Orihuela. [...] Estos santos Ejercicios están dando en todas las parroquias de aquella diócesis los más felices resultados». Claret, indicación «Al lector» de la obra citada.

detrás de este cáliz nos ofrezca una idea que arrebatara nuestro anhelo y nuestro deseo de llegar a Él. *Si compatimur*. Cuando el Apóstol S. Pablo nos dice: Si padecemos con Jesús, pronto también seremos glorificados con Él<sup>81</sup>.

Esta predicación es la conclusión de unos ejercicios espirituales que dirigió en Tortosa en 1863 a las jóvenes de Santa Teresa. El texto, de claro sabor ignaciano, se sitúa en la perspectiva de la contemplación de la Pasión de Cristo para adentrarse en el misterio de la Resurrección. San Ignacio apuntaba en sus Ejercicios el «ocultamiento» de la Divinidad de Cristo, que se volvía a hacer patente tras la Pascua<sup>82</sup>. Ahora Mosén Sol toma esta imagen del morir para el mundo, padeciendo en unión de sentimientos con Cristo, para resucitar con Él<sup>83</sup>. No es de extrañar este tenor, pues nuestro autor insiste en repetidas ocasiones en la necesidad de apropiarse de los sentimientos de Jesús, en la línea ignaciana de la «petición» que debe hacerse en el ejercicio de contemplación<sup>84</sup>. Así pues, el hombre queda insertado en la dinámica pascual de Cristo ya no solo por la objetividad teológica de la que se reviste el bautizado (al participar de manera sacramental en la muerte-vida del Señor), sino que existencialmente se reproduce el misterio pascual en la apropiación de la muerte y pasión de Cristo. Esta apropiación se orienta al triunfo escatológico pero experimentado de manera incoada en el «ahora» salvífico. Así, el morir se percibe claramente en la vida cotidiana:

«Tú, hija mía, que has abandonado los afectos profanos, que voluntariamente te has ofrecido a beber el cáliz de la amargura, del dolor y de la aflicción, que has acompañado tantas veces con tu mente y tu corazón las amarguras de su vida en el

---

<sup>81</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 87.

<sup>82</sup> «Considerar cómo la Divinidad, que parecía esconderse en la pasión, parece y se muestra ahora tan miraculosamente en la santísima resurrección, por los verdaderos y santísimos efectos della». Ignacio de Loyola. *Ejercicios Espirituales 223 (Obras de San Ignacio de Loyola*. Madrid: BAC, 1991, 270). En adelante citaremos de forma abreviada el número de los Ejercicios y entre paréntesis la página de la edición de la BAC: EE 223 (270).

<sup>83</sup> «De modo que, si sufrimos con él, seremos también glorificados con él». Rom 8,17b.

<sup>84</sup> Las indicaciones al comienzo de este documento son claras: «Composición de lugar: Jesucristo. Si padecemos con Cristo. 2- Pedir gracia para imitar a Jesús». Escritos I, *Predicación*, 1º, 87. El tercer preámbulo de la cuarta semana de los Ejercicios indica: «demandar lo que quiero, y será aquí pedir gracia para me alegrar y gozar intensamente de tanta gloria y gozo de Cristo nuestro Señor». EE 221 (270).

fondo de la meditación. Que has soportado la larga cadena de tribulaciones, porque el Señor te ha conducido, ¡tantos temores! ¡tantos agobios! ¡tanta amargura!»<sup>85</sup>.

Esta muerte hecha experiencia común se inclina hacia la resurrección y la vida renovada, que en el aquí y ahora de la peregrinación vital es posible gustar anticipadamente y que afecta a todas las esferas de la vida: «debe alcanzar a aquellos pequeños humores que debilitan nuestra piedad, hasta las ligerezas de nuestro genio, las imperfecciones de nuestro carácter, el descuido de nuestros sentidos, de nuestros ojos, de nuestra lengua»<sup>86</sup>.

El texto de esta plática parece estar inspirado, como ya indicamos, en los ejercicios espirituales que usaba el obispo de Orihuela y que probablemente habían caído en manos de Mosén Sol por uno de los tomos de la obra de Claret (*Colección de pláticas dominicales*). Al presentar las características de la Resurrección de Cristo, Mosén Sol señala:

«Es preciso, primero, que comencemos nuestra resurrección en la tierra, para perpetuarla en la eternidad; es decir, que necesitamos resucitar en el espíritu, para alcanzar nuestra última resurrección. El mismo hecho de la resurrección de Jesucristo nos dará modelo para ello. En efecto: ¿cómo resucita Jesucristo? Real, victoriosa y constante»<sup>87</sup>.

Estas tres características de la Resurrección (real, victoriosa, constante) ya eran señaladas en el texto del obispo de Orihuela recogido por Claret<sup>88</sup>. Ya Tomás de Aquino, y con él otros tantos teólogos, presentaba estos tres elementos de la Resurrección, si bien con otras palabras<sup>89</sup>. El aspecto «real» de la Pascua de Cristo

---

<sup>85</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 87.

<sup>86</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 87.

<sup>87</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 87.

<sup>88</sup> Su paralelismo nos parece bastante evidente, tomando estas tres ideas que señala Mosén Sol y que en la *Colección de pláticas* aparece más desarrollada: «La tercera resurrección que me resta proponeros es la de Nuestro Señor Jesucristo. Real y verdaderamente salió victorioso del sepulcro [...]. La resurrección del Salvador es constata y para siempre; y es necesario, pecadores, que se pueda decir lo mismo de la vuestra. [...] En fin, la resurrección del Señor fue gloriosa e inmortal». Claret, 385.

<sup>89</sup> Fernando Ocariz, Luis F. Mateo-Seco, José Antonio Riestra. *El misterio de Jesucristo*. Pamplona: EUNSA, 32004, 466. Cf. especialmente la nota 27.

es considerado por el Doctor Angélico como «verdadero»<sup>90</sup>; la resurrección es «perfecta», en cuanto que ya no vuelve a morir más (y por lo tanto es «constante»)<sup>91</sup>; finalmente, si nuestro texto habla de una resurrección «victoriosa», también el maestro escolástico la califica de «gloriosa», porque «una vez cumplido el misterio de la pasión y la muerte de Cristo, su alma comunicó en seguida la gloria al cuerpo, reasumido en la resurrección. Y, de este modo, aquel cuerpo se tornó glorioso»<sup>92</sup>.

La apropiación-imitación de la forma de la Pascua de Cristo debe entenderse en el contexto de los ejercicios espirituales, de donde está tomada esta plática. Pero no es menos cierto que la Resurrección se ha dado al cristiano como una vida nueva de la que participa junto con el «conmorir» con Cristo, y que se realiza sacramentalmente en el Bautismo. La realidad ontológica que supone la superación de la muerte por Cristo, y de la que el bautizado participa ya, orienta hacia una concreción existencial que por el don del Espíritu se va manifestando en el creyente. En este sentido, podemos apuntar que ciertamente la Resurrección de Cristo es causa eficiente y a la vez ejemplar, siguiendo la terminología escolástica. Es la Pascua del Señor la que nos ha ganado la victoria sobre el morir y, además, se ha convertido en paradigma de nuestra propia resurrección<sup>93</sup>. A esto parece aludir Mosén Sol en el texto citado cuando dice que «el mismo hecho de la resurrección de Jesucristo nos dará modelo» para nuestra resurrección.

Las pláticas sobre la Pascua se extienden en los documentos 90 al 94 con la predicación sobre la fiesta de la Ascensión. En ellas predominan dos ideas: por una parte, la lástima por la marcha de Jesús en su subida a la gloria que pone punto final a la misión sobre la tierra; por otra, la alegría por verle reinar tras haber

---

<sup>90</sup> Tomás de Aquino. *STh III*, q.54, a.1. (*Suma de Teología. Parte III e Índices*. Vol. V. Madrid: BAC, 1994, 464).

<sup>91</sup> Tomás de Aquino. *STh III*, q.54, a.3 (467).

<sup>92</sup> Tomás de Aquino. *STh III*, q.54, a.3 (466).

<sup>93</sup> Fernando Ocariz, Luis F. Mateo-Seco, José Antonio Riestra. *El misterio de Jesucristo*. Pamplona: EUNSA, 2004, 472.

completado su obra que ahora se perpetúa por medio de los apóstoles y sus sucesores, los sacerdotes. El poema de Fray Luis de León<sup>94</sup> le da oportunidad para expresar los sentimientos de tristeza y desconsuelo ante la subida a los cielos de Jesús:

«Así exclamaba, amados míos, en esta solemnidad el melodioso Fray Luis de León. De este modo explayaba sus afectos aquel tierno corazón. Con estas bellísimas frases condensaba los encontrados sentimientos de alegría y tristeza, de pena y de deseos, de gozo y amor, que produce el misterio de este día. Sentimientos que eran sin duda los que embargaran los corazones de los Apóstoles, y los que deben ocupar nuestro corazón»<sup>95</sup>.

La referencia a los sentimientos de los apóstoles probablemente la haya tomado de los sermones sobre la Ascensión de San Bernardo<sup>96</sup>. Un poco más adelante, retomando nuevamente un pensamiento de San Bernardo, se pregunta nuestro autor sobre la forma en que la fiesta de la Ascensión guarda relación con cada cristiano<sup>97</sup>. Pero sobre todo esta conmemoración de la Iglesia tiene en Mosén Sol el claro sabor de la misión a la que son enviados los apóstoles. Por ello, además del sentimiento de tristeza por la partida, nuestro autor refleja la necesidad de la misma en orden al envío del Espíritu y, por tanto, de la misión de la Iglesia como Cuerpo: «sin ello el Espíritu Santo, según el orden de la Providencia del Padre, no descendería sobre los Apóstoles, con el torrente de gracias que debían inundar y fertilizar esta árida tierra del mundo»<sup>98</sup>. Pensando inmediatamente en los futuros

---

<sup>94</sup> «¿Y dejas, Pastor santo, // tu grey en este valle hondo, oscuro, // con soledad y llanto, // y tú rompiendo el puro //aire, te vas al inmortal seguro?». [https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/poesias--3/html/01e9471c-82b2-11df-acc7-002185ce6064\\_4.html#PV\\_22](https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/poesias--3/html/01e9471c-82b2-11df-acc7-002185ce6064_4.html#PV_22)

<sup>95</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 91.

<sup>96</sup> San Bernardo. *Sermones sobre la Ascensión*. Sermón II.3 (Obras completas I, 536-537).

<sup>97</sup> «¿Qué parte tengo yo en esta fiesta? Os pierdo a Vos, que estimo más que el cielo. Una sola cosa podía consolarnos, Jesús, y sería que en estos momentos nos tomases a todos en vuestra compañía, y nos llevaseis al cielo. Esta sería nuestra dicha». Escritos I, *Predicación*, 1º, 90. El paralelismo con San Bernardo nos parece evidente: «Pero ¿qué significan estas fiestas para mí, que sigo viviendo en este mundo? [...] Para mí la vida de este destierro sería poco menos que un infierno, si el Señor de los ejércitos no nos hubiera dejado una semilla de aliento y expectación cuando, elevado sobre las nubes, suscitó la esperanza en los creyentes». Bernardo de Claraval. *Sermones sobre la Ascensión*. Sermón IV.1 (Obras completas I, 545-546).

<sup>98</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 90.

sacerdotes, pide que el Señor, desde el cielo al que asciende, dé impulso a los nuevos apóstoles<sup>99</sup>.

En definitiva, la Ascensión del Señor invita a Mosén Sol a contemplar tanto la fiesta en sí, con lo que supone de glorificación de la naturaleza humana que participa de la perfecta comunión divina en la eternidad, como el sentido ministerial apostólico, pues la marcha del Señor lleva aparejado el envío del Espíritu para la extensión de la obra iniciada por Cristo que es llevada adelante por la Iglesia bajo la guía de sus pastores, los nuevos apóstoles<sup>100</sup>. En el horizonte del Misterio Pascual parecen situarse tanto la consumación del ministerio pastoral de Cristo como la continuidad de su misión que Él ha encomendado a los Apóstoles. Es aquí donde nuestro autor sitúa la tarea sacerdotal, que es verdadero apostolado en el seguimiento de Cristo y en el ejercicio de del ministerio. Esta correlación nos la presenta el Concilio en *Lumen Gentium* 19<sup>101</sup>. Al parecer, la mención explícita al Espíritu en la misión apostólica no se encontraba en los primeros esquemas presentados en el aula conciliar, sino que fue añadida posteriormente a petición de

---

<sup>99</sup> «Ya que queréis que continuemos aquí para labrar nuestra corona, dignaos darnos hoy una bendición copiosa [...] a este plantel de hijos vuestros destinados a continuar vuestra misión en bien de las almas. [...] Infundidles celo, para que un día en esta fiesta reúnan las almas alrededor de vuestro [corazón]...». Escritos I, *Predicación*, 1º, 90. En el documento 91, también sobre la Ascensión, indica: «Benedicid en primer lugar a esta juventud levítica [...] para que puedan ser apóstoles». Escritos I, *Predicación*, 1º, 91.

<sup>100</sup> Aunque las dos pláticas de Pentecostés que se conservan en el documento 96 parecen estar dirigidas no a seminaristas sino a fieles laicos, Manuel Domingo y Sol remarca la vinculación entre el don del Espíritu en Pentecostés y la misión apostólica: «Él en fin los había mandado y dado licencia y facultad de que esparcieran su Evangelio por todo el mundo; pero antes era necesario iluminarlos con las luces de una gracia extraordinaria. [...] El día de su gloriosa Ascensión, [...] el Señor les dijo que volvieran a Jerusalén y que estuvieran allí, que él les enviaría el Espíritu Santo, y les enseñaría todo lo que debían practicar». Escritos I, *Predicación*, 1º, 96. Cf. P. Rodríguez. "Ministerio y comunidad: estudio de sus relaciones en orden a la fundamentación de una teología del ministerio eclesiástico". *Scripta Theologica* 2, Fasc. 1 (1970): 119-142.

<sup>101</sup> «Los envió primeramente a los hijos de Israel, y después a todas las gentes, para que, participando de su potestad, hiciesen discípulos de El a todos los pueblos y los santificasen y gobernasen, y así propagasen la Iglesia y la apacentasen, sirviéndola, bajo la dirección del Señor, todos los días hasta la consumación de los siglos. En esta misión fueron confirmados plenamente el día de Pentecostés, según la promesa del Señor». LG 19.

muchos Padres<sup>102</sup>. También el Decreto *Christus Dominus* resalta el profundo vínculo entre el envío de los Apóstoles y el don del Espíritu<sup>103</sup>.

Un pequeño *excursus* puede ayudarnos a resituar toda esta parte y para aglutinarla bajo la categoría de «caridad pastoral» o «celo» tal como Manuel Domingo y Sol la integró en su vida, según hemos visto, y tal como lo transmitió en sus escritos. La «pro-existencia», como concepto teológico propuesto por Schürmann<sup>104</sup>, recoge intuitivamente el clásico «*pro nobis*» de las confesiones de fe. La cristología ya no queda entonces bajo la exclusiva influencia de la teología de la satisfacción anselmiana (que Manuel Domingo y Sol tiene presente, claro<sup>105</sup>), sino que queda abierta a una soteriología manifestada a lo largo de su ministerio y que cristaliza finalmente en el misterio pascual. No se trata ya solamente de la acción sacrificial la que obra la salvación, sino que la existencia entera de Cristo, en cuanto vivida a favor de la humanidad, se convierte en un vivir que salva. Toda su vida y su misión se orientan, ciertamente, hacia su muerte redentora<sup>106</sup>. «Por esta actitud fundamental de «pro-existencia», es decir, de entregarse, darse y ofrecerse hasta la muerte, Jesús se revela, en su existencia terrenal, como abierto y lúcidamente conforme con la voluntad del Padre»<sup>107</sup>. En definitiva, la consideración de la unidad de la misión de Cristo y, de manera especialísima, su

---

<sup>102</sup> Lorenzo Turrado. "La institución del Colegio Apostólico". En *Comentarios a la Constitución sobre la Iglesia*, dirigido por Casimiro Morcillo, 364. Madrid: BAC, 1966.

<sup>103</sup> El número 1 del Decreto sobre los Obispos dice: «como Él fue enviado por el Padre, así también envió a sus Apóstoles, a quienes santificó, comunicándoles el Espíritu Santo». La sucesión en el ministerio apostólico, como ya sabemos, se da a los obispos y sus colaboradores, los presbíteros (LG 20). Que Manuel Domingo y Sol llame «nuevos apóstoles» a los sacerdotes expresa el sentir teológico del ministerio sacerdotal.

<sup>104</sup> Heinz Schürmann. *El destino de Jesús: su vida y su muerte*. Salamanca: Sígueme 2003, 267ss. Sobre la existencia sacerdotal de Jesús, desde esta clave de comprensión de la pro-existencia, cf. Heinz Schürmann. *Im Knechtsdienst Christi. Priesterliche Lebensform*. Freiburg: Herder, 1985.

<sup>105</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 15 y 21, por ejemplo.

<sup>106</sup> Hans Urs von Balthasar. *Teodramática 3. Las personas del drama: el hombre en Cristo*. Madrid: Encuentro 1993, 108ss.

<sup>107</sup> Comisión Teológica Internacional. *Cuestiones selectas de Cristología* (1979), IV, 2.4. Documentos 1969-1996. Madrid: BAC, 1998, 235. Schürmann señala, citando a Gnilka: «Su proexistencia en la vida no se haya en contradicción con su proexistencia en la muerte». Schürmann, 277.

pro-existencia, nos obliga a pensar en la correspondencia que esta misión y esta condición existencial tienen en la comprensión del sacerdocio en el pensamiento de Manuel Domingo y Sol. El celo sacerdotal con que él mismo vivió y al que exhortaba a sacerdotes y seminaristas, ¿no quiere acaso ser reflejo de la misión de Cristo? Al presentar la pasión por la humanidad y por la salvación de todos que el sacerdote debe tener (celo-caridad pastoral), ¿acaso no estará pensando en el amor de Jesús a los hombres, como hemos visto anteriormente? Aunque habremos de abordar otros textos posteriormente, nos parece claro que lo que haya de decir sobre el sacerdocio está asentado sobre la persona y misión de Jesucristo. «Somos más para los otros que para nosotros: Bautizamos, predicamos, absolvemos, decimos Misa. Verdad que hay profesiones sociales v.gr. abogado, médico, pero lo son para sí también. El sacerdote no. Es el hombre de la caridad»<sup>108</sup>. La pro-existencia de Jesús se traducirá después en caridad pastoral sacerdotal. La comunidad de los apóstoles con el Señor tendrá su correspondencia (desigual, obviamente) en el ejercicio del ministerio en unión con los demás sacerdotes y con el prelado correspondiente. La venida de Jesús al mundo, su abajamiento y la aceptación de la precariedad serán fundamento de una comprensión misionera del sacerdocio. Y así, la comprensión del sacerdocio, la percepción íntima del sacramento, aparece en Mosén Sol ligada a la existencia concreta de Cristo, su vida y su misión, que se encarnarán después en la vida de nuestro autor y se transmitirá en sus escritos. La existencia sacerdotal de Manuel Domingo y Sol se nos vuelve a presentar como fuente de comprensión del sacerdocio en estos tres aspectos concretos de la caridad pastoral, presbiterialidad y misionariedad (según el neologismo usado por el Papa Francisco<sup>109</sup>).

---

<sup>108</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 48.

<sup>109</sup> [https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2013/documents/papa-francesco\\_20131116\\_videomessaggio-guadalupe.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2013/documents/papa-francesco_20131116_videomessaggio-guadalupe.html) [consultado el 26 de abril de 2022].

### 3.1.5. El Corazón de Jesús

El último de los apartados del volumen sobre Jesucristo recoge la predicación de Manuel Domingo y Sol sobre el Corazón de Jesús<sup>110</sup>. Toda ella tiene un claro matiz eucarístico, pues ya indicamos que nuestro autor establecía una identidad muy clara entre el Corazón de Jesús y el Sacramento de la Eucaristía. Influido por la situación de una época de fuerte protesta religiosa como es el siglo XIX, es normal que la sensibilidad de Mosén Sol tuviera tanta inclinación hacia los sentimientos del Corazón de Jesús y explicara, consecuentemente, los afectos que tales sentimientos deben despertar en los cristianos<sup>111</sup>. Las predicaciones presentan distintos temas que tienen que ver con los sufrimientos del Corazón de Jesús, la reparación, el Apostolado de la Oración, la coronación de espinas, el amor que se le debe tener, motivos para responder a su llamamiento, etc. Pero como no podía ser de otra manera, la predicación del Corazón de Jesús deja entrever, ante todo, la caridad que en los sacerdotes lleva el apellido de «pastoral». Nuestro autor, tomando el texto del Cantar «Yo duermo, pero mi corazón vela» (Cant 5,2), construye una anáfora con lo que implica para el hombre este «velar» del Corazón de Jesús, y que luego deberá reproducir, con la normal diferencia, el sacerdote. Veamos el texto:

[...] Obligado yo a deciros algo de estos amores eternos del Corazón de Jesús, no se me ocurre para entreteneros expresión más hermosa y que simbolice mejor esta cuidadosa caridad del Verbo eterno, que aquella que pronunció como Esposo misterioso de los Cantares: *Ego dormio et cor meum vigilat*. Yo duermo y mi  
5 corazón vela.  
¿Qué significa esta palabra? ¿Qué sentimientos entraña? ¿Por qué ha querido escoger esta expresión como señal de la perpetuidad de su amor? [...] No es un sueño pesado el que deja velar al corazón: no es un sueño de olvido aquel en que el corazón no duerme. Si su corazón vela es porque nos ama: si su corazón vela acudirá  
10 en nuestro auxilio. ¡Qué importa que todo duerma en El, si su corazón vela! Jesucristo es su corazón... [...] Pero procuremos ahora penetrar el misterio de esta

---

<sup>110</sup> Se trata de los documentos numerados desde el 97 al 160.

<sup>111</sup> R. Sánchez Chamoso. "Mosén Sol y la reparación". *Seminarios* 55, n.º 151 (2009): 12-13.

palabra, puesto que el Esposo de los Cantares nos revela en ella dos cosas: que duerme y que en su corazón vela. [...] Cuando el Verbo divino dormía en el seno del Padre, ya repetía sobre nosotros esta palabra. *Ego dormio et cor meum vigilat*. Desde  
15 esta quieta eternidad mi corazón vela por vosotros. El mismo ha tenido cuidado de recordárnoslo por boca de un Profeta: Yo os he amado con un amor eterno; como si dijera: desde toda la eternidad mi corazón velaba por vosotros y sobre vosotros. [...] Desde la eternidad contaba nuestros pasos y escogía el ángel que debía estar a nuestro lado. Sí, desde la eternidad había sabido nuestras faltas y elegido el  
20 sacerdote que había de levantar su mano sobre nuestra frente para perdonarlas. [...] Vino la plenitud de los tiempos. El Verbo se hace carne y viene a habitar entre nosotros. [...] Su corazón que vela ahí está llamando a su lado a los ricos y a los pobres, a los grandes y a los pequeños de todos los siglos. La voz de los ángeles que convoca a los pastores, es su Corazón que vela y que les dice: "paz a los hombres de  
25 buena voluntad». La estrella que conduce a los magos, es su Corazón que vela y que los guía. [...] Y tal es el carácter dulcísimo con que este amante divino quiere ofrecerse a nuestro amor, que si recorremos la vida pública de Jesucristo, veremos que está realizando en Él la palabra que meditamos. Un día se embarca con sus apóstoles en el lago de Genesareth; se levanta una tempestad, y las olas furiosas  
30 parecen que van a sumergir la navecilla; pero Jesús, dice el Evangelista, dormía, los apóstoles azorados se acercan a Él, le rodean y le despiertan, y claman: *Domine, salva nos, perimus*. Señor, sálvanos, que perecemos. Y Jesús les responde. ¿Por qué teméis, hombres de poca fe? Como si les dijera: Yo duermo, pero, ¿no sabéis que aunque duermo, mi corazón vela por vosotros? [...] ¿No admiramos la actividad del  
35 celo que despliega la Iglesia en todas las partes del mundo y durante todos los siglos? Pues de su corazón que vela salen los torrentes de gracia que por millares de conductos llevan sin cesar la fecundidad y la vida a todas las almas. Y desde los cuidados del Sumo Pontífice hasta los desvelos de las almas más desconocidas, les son conocidos en todas sus circunstancias. Nada se hace en la economía de la salvación que no sea obra de Jesucristo<sup>112</sup>.

El texto se extiende detallando escenas de la vida pública de Jesús en las que el Señor da muestras de velar por los discípulos y por todos los hombres. A nosotros nos bastarán estas líneas escogidas para adentrarnos rápidamente en la concepción del Corazón de Jesús que nuestro autor presenta. En primer lugar indica que el corazón que vela y cuida a la humanidad es la máxima expresión de su amor (línea 5). El Señor nos ama y lo hace con un amor eterno (7 y 14); es el amante divino que solícitamente atiende a todos (23). A decir verdad, concentrar en el

---

<sup>112</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 126.

símbolo del corazón la máxima expresión de la caridad no tiene nada de novedoso. El texto reseñado corresponde a una predicación en Vinaroz en 1882. Debía ser una imagen que ganaba fuerza, pues década y media después León XIII indicaba que en el Corazón de Jesús había «un símbolo y una imagen sensible del amor infinito de Jesucristo»<sup>113</sup>. Pero Manuel Domingo y Sol hace un esfuerzo por ver la concreción de este amor en la historia concreta de la salvación. Se pasa así de una mera consideración de la piadosa idea del corazón amante a la contemplación de un amor que se hace visible en clave histórico salvífica. De esta manera queda recogido en las indicaciones de 15-18, 20-23, 25-30. Mas este amor no concluye con la Pascua, sino que ahora se hace presente en el mundo a través de su Cuerpo Místico, la Iglesia (33-35). «Nada se hace en la economía de la salvación que no sea obra de Jesucristo», concluye.

En distintas ocasiones, Manuel Domingo y Sol expondrá una verdad recogida varios años después por Pío XII<sup>114</sup>: por la Encarnación, Dios ya no solamente ama espiritualmente, sino también carnalmente. Los afectos de Jesús no son únicamente amores divinos, sino que son también sentimientos plenamente humanos<sup>115</sup>. Por eso mismo se pueden localizar, en cuanto símbolo, en el Corazón de Jesús. La idea cristológica del corazón está claramente vinculada a la humanidad de Jesús y, por lo tanto, a la historia encarnada. Los hitos que sobresalen en la vida terrena de Jesús pueden ser vinculados no solamente al amor eterno de Dios, sino también al amor historiado:

«La cristología del Sagrado Corazón proporciona un gran relieve al recorrido histórico de la humanidad de Cristo, a su historia particular. Pues se manifiesta que

---

<sup>113</sup> *Annum Sacrum*, 8. ASS 31 (1898-1899): 649.

<sup>114</sup> «El amor que brota del Evangelio, de las cartas de los Apóstoles y de las páginas del Apocalipsis, al describir el amor del Corazón mismo de Jesús, comprende no solo la caridad divina, sino también los sentimientos de un afecto humano. Para todos los católicos, esta verdad es indiscutible». *Haurietis Aquas*, 11. AAS 48 (1956): 323.

<sup>115</sup> «Para ello, debéis pensar: Que el Corazón de Jesús es el Corazón de un Dios, y Dios ama con el corazón de hombre; así también como Dios. Es Dios el Verbo, pues que nos ama con el corazón de Dios». Escritos I, *Predicación*, 1º, 109.

el amor del corazón se despliega a lo largo de toda su existencia, si bien en tensión hacia la entrega final del corazón en el momento culmen de la Cruz, en la glorificación y en la hora suprema, según Juan»<sup>116</sup>.

Es en este amor, hecho carne en Cristo, donde todo cristiano está llamado a enraizarse. Precisamente invita Mosén Sol a tener los mismos sentimientos de Cristo («pero yo prefiero hablaros hoy de la imitación de sus sentimientos interiores»<sup>117</sup>). Estos sentimientos de «conmiseración»<sup>118</sup> de Cristo que el Apóstol pide imitar (Fil 2,5) no quedan difuminados por un sentimentalismo vacío, sino que se traducen en los mismos actos de Cristo:

«Si queréis saber los afectos de Jesús para con los hombres, ved que transita *benefaciendo*. Aunque Jesús no vino a curar los cuerpos, sino a redimir las almas, como los males del cuerpo fueran efectos del pecado, y su Corazón por el hombre era todo amor, no podía soportar las desgracias corporales y miserias del hombre, prescindiendo de su carácter de justos o pecadores. Multiplicación de los panes. Naín. Lázaro. ¿Nos compadecemos nosotros? [...] Samaritano. Mujer adúltera. Paciencia en soportar. Penas de sus amigos. Marta. Juan. Los hijos del Zebedeo. ¿No es esta la conducta que Jesús continúa aún ahora?»<sup>119</sup>.

La cristalización de los afectos del Corazón de Jesús en la historia salvífica tendrá su correspondencia en la historia de la Iglesia pues, como veíamos en el texto primero, el Señor continúa amando y beneficiando a la humanidad por medio de la comunidad cristiana «desde los cuidados del Sumo Pontífice hasta los desvelos de las almas más desconocidas». Nada extraño será que pida después a los seminaristas que imiten a Cristo<sup>120</sup> teniendo los mismos sentimientos que han de convertirse en actitudes y gestos concretos. Por eso, la dulce compasión del Corazón de Jesús<sup>121</sup> ha de verse reflejada en la dulzura de los sacerdotes: «Dulzura.

---

<sup>116</sup> G. Uríbarri. "El Corazón de Jesús: manantial que sacia la sed. Apuntes para una renovación de la teología del Sagrado Corazón". *Estudios Eclesiásticos* 84, n.º 629 (2009): 414.

<sup>117</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 109.

<sup>118</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 112, 113, 149.

<sup>119</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 110.

<sup>120</sup> «Soy imitador de cristo. *Alter Christus*. ¿Qué hizo Cristo? Se abatió, y se puso un Corazón». Escritos I, *Predicación*, 7º, 42.

<sup>121</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 104.

Es hija de la humildad. Es la llave de los corazones, según S. Francisco de Sales. Él pudo decirlo. Pero es la virtud del sacerdote. Sin ella se paraliza el ministerio»<sup>122</sup>. El amor a la humanidad que tiene Cristo, que como indicábamos anteriormente busca el bien de todos y se hace salvación integral, se manifiesta en el amor del sacerdote, en su «celo», dirá Manuel Domingo y Sol<sup>123</sup>. Cuando *Pastores Dabo Vobis* señala la donación de sí mismo como el contenido de la caridad pastoral<sup>124</sup>, nos está situando en la perspectiva concreta de un amor que se expresa en el ejercicio del ministerio. Es precisamente esta entrega total de sí lo que posibilita identificar el ministerio como auténtico sacerdocio cristiano. La *forma Christi* del sacramento, que configura con él y que permite actuar en su nombre, lleva implícita esta marca oblativa. Entendemos que el sacerdocio de la Nueva Alianza que inaugura Cristo tiene como característica la ofrenda de sí mismo<sup>125</sup>. Él la ha realizado en la cruz como culminación de una vida oferente. En este sentido, representar sacramentalmente a Cristo conlleva el ejercicio de la caridad pastoral en cuanto existencia sacerdotal que brota de la gracia del sacramento y que reproduce ante el mundo la caridad de Cristo mismo<sup>126</sup>. Considerar la representación sacramental del sacerdote como una mera *potestas* que se ejerce en el momento de consagrar las especies eucarísticas es un error, pues estrecharía la comprensión del sacerdocio mismo. De hecho, una rápida mirada a *Presbyterorum Ordinis* nos permite observar que si bien los números 10, 13 y 28 asocian la expresión *in persona Christi* al sacrificio eucarístico, no es menos cierto que el número 2, en el

---

<sup>122</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 58.

<sup>123</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 1.

<sup>124</sup> PDV 23.

<sup>125</sup> «La primera novedad consiste en el carácter personal de la ofrenda. Cristo no imitó a los sumos sacerdotes judíos, que ofrecían "dones y sacrificios" exteriores y derramaban "la sangre de cabras y de novillos", sino que "se ofreció a sí mismo"». Albert Vanhoye. *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme 1984, 205.

<sup>126</sup> Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros, 54. [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cclergy/documents/rc\\_con\\_cclergy\\_doc\\_20130211\\_direttorio-presbiteri\\_sp.html#\\_ftnref22](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cclergy/documents/rc_con_cclergy_doc_20130211_direttorio-presbiteri_sp.html#_ftnref22) [consultado el 5 de mayo de 2022].

que se presenta la naturaleza del sacerdocio, ya se habla de obrar en nombre de Cristo por la unción del Espíritu.

Manuel Domingo y Sol considera que una de las tareas del sacerdote es el ser propagador del culto al Corazón de Jesús. A los seminaristas infundía este deber de ser apóstoles de su Corazón: «nada os exigimos más que amor y piedad, que seáis un día apóstoles, que podáis salvar almas y propagar el amor al Corazón de Jesús y dar luego vosotros sacerdotes a la Iglesia de Dios»<sup>127</sup>. El oficio sacerdotal debía entenderse como verdadera reparación ante los ultrajes y ofensas contra Jesús que en la época aparecían. Tal reparación no parece circunscribirse únicamente al culto eucarístico, sino que ha de extenderse a las tareas sacerdotales para la salvación de las almas allí donde cada uno sea destinado: «Y vosotros, los que os forméis bajo nuestra dirección habéis de ser los heraldos y propagadores de esta cruzada de amor y reparación a Jesús, en los campos que la Providencia os depare»<sup>128</sup>. Bajo el signo de este apostolado se cifran la oración y el estudio, la atención a los enfermos y a los niños, el dar ejercicios y el ofrecerse a la misión *ad gentes*...<sup>129</sup> Toda la obra sacerdotal es tributo de reparación al Corazón de Jesús. Y a la vez que se procura encontrar hombres y mujeres que hagan compañía al Señor en su Corazón Sacramentado, del mismo modo se le repara de los ultrajes de los impíos con las obras del bien para la salvación de las almas<sup>130</sup>.

---

<sup>127</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 15.

<sup>128</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 109.

<sup>129</sup> «Ofrecer a Jesús propósitos; echar líneas de batalla. Oh! Señor, vuestro soy; y si queréis sea Apóstol como S. Francisco Javier... Santificaré el sacerdocio. Me asociaré a toda obra de vuestra gloria. Consumiré mi vida: en los niños, enfermos, confesionario, en dar ejercicios. En santificar todo lo que me rodee, mediante el buen ejemplo, y os arrancaré gracias con mis súplicas y mi penitencia. He aquí lo que Jesús espera de vuestro celo para hoy, y para lo porvenir». Escritos I, *Predicación*, 8º, 94.

<sup>130</sup> «Prometedle que le consolaréis de la frialdad y abandono en que tantos corazones le tienen; que un día seréis apóstoles de su Corazón, dando a conocer ese amor a las almas, y las promesas hechas al mundo». Escritos I, *Predicación*, 8º, 127.

### 3.1.6. Recapitulación

Nuestro punto inicial al estudiar el volumen sobre Jesucristo era acercarnos a la comprensión de la figura de Cristo que tiene Manuel Domingo y Sol. Creemos que ella determina la comprensión del sacerdocio que expondrá en su predicación a seminaristas y sacerdotes y que él trata de encarnar en su vida. En las páginas precedentes encontramos rasgos de la existencia sacerdotal que nuestro autor descubre en Cristo y que por esto mismo forman parte de la vida sacerdotal, pues están inscritas en su núcleo. Así, la estructura de la Encarnación nos sitúa ante las coordenadas concretas de las condiciones en que se ha desarrollado el ministerio del Señor y que luego han asumido los apóstoles, condiciones de debilidad, limitación, sufrimiento, desgaste personal...<sup>131</sup>. Santiago Guijarro, comentando la experiencia paulina sobre el ministerio apostólico en el texto de 2Cor 4,7-15, indica:

«El apóstol debe encarnar en su propia vida el mensaje que anuncia, pues no hay verdadero anuncio sin esta identificación existencial. Las tribulaciones que padece hacen presente en su cuerpo la muerte de Jesús, para que a través de ella pueda manifestarse la vida de Jesús. Su experiencia de debilidad y la adversidad de que es objeto (también debido a las tribulaciones que le proporcionan sus adversarios) hacen de él una predicación viviente»<sup>132</sup>.

En esta condición encarnada Jesús lleva adelante la obra de la salvación que el Padre le encomienda. Él se encuentra al servicio de la misma de una manera total. Su vivir es un vivir para los demás. El concepto de «pro-existencia» acuñado por Schürmann expresa con profundidad la realidad de una vida en beneficio de los

---

<sup>131</sup> «En la teología dogmática la configuración con Cristo ha recibido un sentido prevalente de conformación ontológica, de participación en su sacerdocio como resultado de los diversos sacramentos (bautismo, confirmación, orden). Sería bueno que en este uso teológico no se olvidara el sentido bíblico originario (cf. Fil 3,10.21), que habla de una configuración con el Señor crucificado y sufriente». Santiago del Cura. "La sacramentalidad del sacerdote y su espiritualidad". En *Espiritualidad sacerdotal. Congreso*, Comisión Episcopal del Clero, 118. Madrid: Edice, 1989. Interesante la reflexión de Greshake al presentar este tema también en estas mismas coordenadas. Gisbert Greshake. *Ser sacerdote hoy*. Salamanca: Sígueme, 2003, 138-141.

<sup>132</sup> S. Guijarro. "La 'Carta' sobre el ministerio apostólico". *Seminarios* 53, n.º 184 (2007): 196.

otros<sup>133</sup>. Cuando Manuel Domingo y Sol describe el ministerio público de Jesús, lo hace en términos de constante trabajo, entregado a la predicación del Reino que viene a inaugurar. El sacerdote es también un hombre tomado por el Espíritu para trabajar incansablemente y con libertad en el servicio a este Reino, por medio de su misión sacerdotal. La configuración con Cristo entraña un dinamismo de crecimiento progresivo en el servicio de la obra de la salvación. Frente a la tendencia de considerar la conformación sacerdotal como una gracia estática recibida en la ordenación, se presenta la misión de Cristo, que abraza una entrega cada vez mayor y que sugiere una progresiva identificación con el único Sacerdote a imagen del cual se van configurando los ministros<sup>134</sup>. En el germen de esta entrega se encuentra la ordenación sacerdotal, en la que se recibe el Espíritu para ejercer el ministerio. Pero es el mismo Espíritu el que impulsa dinámicamente la misión del sacerdote<sup>135</sup>. Bajo este dinamismo pneumatológico comprendían los Padres la misión sacerdotal recibida de Cristo, pues la acción del Paráclito no solo era repartir dones y carismas, estructurar la Iglesia y conferir la gracia en la ordenación, sino después acompañar, sostener e impulsar al ordenado en el ejercicio de la obra de Cristo<sup>136</sup>. La entrega total a la que está llamado el

---

<sup>133</sup> Heinz Schürmann. *El destino de Jesús: su vida y su muerte*. Salamanca: Sígueme 2003, 275: «El abnegado compromiso de servicio de Jesús "por los demás" y por el "enteramente Otro" se comprenderá únicamente como un *estar comprometido* hasta el núcleo más hondo de su persona, un compromiso que tiene *como punto de partida a Dios*».

<sup>134</sup> Así de rotundo se expresa el Prefacio I de las Ordenaciones: «Tus sacerdotes, Señor, al entregar su vida por ti y por la salvación de los hermanos, van configurándose a Cristo, y así dan testimonio constante de fidelidad y amor».

<sup>135</sup> S. del Cura. "En la fuerza del Espíritu Santo: dinamismo pneumatológico y espiritualidad sacerdotal". *Theologica* 45, n.º 1 (2010): 71. Indica F.-J. Nocke: «Tampoco la persona del ministro permanece indiferente al don del Espíritu. Ciertamente que aquí, como en el resto de los sacramentos, el efecto de la gracia no se da de una manera puntual, sino en un proceso de crecimiento; no de una manera mágica, sino con la realización comprometida del servicio para el que está ordenado el ministro. En este sentido el efecto de la ordenación va más allá de lo funcional: la función marca también a la persona». Franz-Josef Nocke. "Doctrina general de los sacramentos". En *Manual de Teología Dogmática*, dirigido por Theodor Schneider, 987. Barcelona: Herder, 1996.

<sup>136</sup> Ignacio Oñatibia. "Espiritualidad sacerdotal en los Santos Padres". En *Espiritualidad sacerdotal*. Congreso, Comisión Episcopal del Clero, 337-339. Madrid: Edice, 1989.

sacerdote<sup>137</sup> es posible por la docilidad al Espíritu. Pero más allá de la entrega en las obras propias del apostolado se encuentra el «amar» con el amor mismo de Cristo, capacidad que adquirimos en la ordenación<sup>138</sup>.

En este sentido, la misión del Hijo, enviado por el Padre, nos sitúa en un contexto determinado. Aquí podemos establecer un rápido silogismo que pasa de Cristo a la Iglesia y, en la Iglesia, a los sacerdotes. La misión universal de Cristo, que anuncia a todos la Buena Nueva y se entrega a sí mismo por la salvación de todos, es continuada por la Iglesia. Ella existe para evangelizar<sup>139</sup>. En esta Iglesia, comunidad evangelizadora, «cualquier ministerio sacerdotal participa de la misma amplitud universal de la misión confiada por Cristo a los apóstoles»<sup>140</sup>. En la época de Manuel Domingo y Sol, el sacerdocio se ejerce, por lo general, en un ámbito muy estrecho. La obra de la evangelización corresponde, por costumbre, a los religiosos. Él sabe ver en la raíz de la vida sacerdotal la dimensión misionera. Por eso indicaba a los operarios: «Y nos venían al pensamiento aquellos pobrecitos infieles que allá en lejanas regiones viven en las sombras de la muerte, y donde aun los convertidos pueden ver tan pocas veces al sacerdote»<sup>141</sup>.

El carácter misionero de todo sacerdote, nos recuerda *Pastores Dabo Vobis*, se funda en la participación de la estructura apostólica de la Iglesia, a cuyo frente está el obispo<sup>142</sup>. Esta misión compartida que ejercen los sacerdotes con su obispo en la

---

<sup>137</sup> Sobre esta entrega conviene tener presente un texto de Manuel Domingo y Sol en el que exponía las razones por las que un sacerdote debía afanarse en su tarea: «Cuando se piensa en la agitación que absorbe a un comerciante, a un bolsista, a un campesino, a un jugador, a un labrador; ni los placeres, ni convites les llenan; son casi todas secundarias; el negocio, la pasión del resultado. Y que el sacerdote que no puede recibir consuelos verdaderos más que del resultado de sus trabajos, no viva en esta agitación de celo en su campo, en su bolsa, en multiplicar sus conquistas, y cosechas para los graneros de la eternidad, repito que no se concibe. Poco hemos hecho: nada; pero os puedo asegurar, *et non mentior*, que desde el Subdiaconado, mi cabeza no ha vivido, sino de combinaciones y proyectos, y temores y sobresaltos, alegrías y penas sobre los intereses de Dios». Escritos I, *Predicación*, 7º, 89.

<sup>138</sup> PDV 70.

<sup>139</sup> EN 14.

<sup>140</sup> PO 10.

<sup>141</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 21.

<sup>142</sup> PDV 16.

unidad del presbiterio quiere ser reflejo de la comunidad apostólica. Por la ordenación, el sacerdote queda integrado en un presbiterio con su obispo. En esta raíz sacramental se puede comprender que la acción del Espíritu sobre el ordenado no solamente capacita para la misión y sostiene en ella, sino que además inserta al sacerdote en la comunión con el obispo y con los demás sacerdotes, y «en este sentido, la ordenación sacerdotal es participación en la misión de los apóstoles mediante la inclusión en la comunidad de los testigos»<sup>143</sup>. A los seminaristas invitaba Manuel Domingo y Sol a ver desde la etapa de formación la necesidad de crear unión entre ellos que habría de continuar después como sacerdotes: «Los que salgan de aquí no solo estarán unidos con el lazo de afecto a nosotros, sino unidos entre sí, y sus relaciones continuarán, y se animarán. [...] Estos frutos de gloria de Dios queremos para las diócesis de España»<sup>144</sup>. En su predicación deseaba que los seminaristas que fueran enviados a Roma formaran luego «una unión o cadena de fraternidad entre sí»<sup>145</sup>. A los que estaban ya próximos a ordenarse les instruía sobre los beneficios de mantenerse unidos con los que colaboraban en una misma tarea, ya fueran párrocos, coadjutores o vicarios<sup>146</sup>. A los operarios recordaba frecuentemente la ventaja de trabajar mancomunados para ayudarse en la vida sacerdotal y en las distintas obras que emprendieran<sup>147</sup>. Todo ello sin olvidar que la misión se desarrollaba bajo la obediencia al obispo, en comunión con él<sup>148</sup>. Estas pinceladas, que retomaremos más adelante, nos permiten adentrarnos en la

---

<sup>143</sup> Joseph Ratzinger. *Teoría de los principios teológicos*. Barcelona: Herder, 1985, 294.

<sup>144</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 71.

<sup>145</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 41.

<sup>146</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 1.

<sup>147</sup> «Una unión de cuatro o cinco o más sacerdotes de una capital, que aún teniendo el cargo de un Beneficio, cátedra, como medio para residir en la población, movidos por su piedad y su celo se mancomunaran y comprometieran a ayudarse mutuamente y sustituirse en las obras de piedad y propaganda que de común acuerdo resolviesen establecer o fomentar mediante una prudente dirección común. Con ello, aquellas obras que emprendieran en la ciudad y aun tal vez en la diócesis, adquirirían un resultado y una solidez que no tendrían las que cada uno emprendería por sí, por fáciles que ellas fuesen, y además estarían más libres sus individuos de las tentaciones del respeto humano y de la carcoma de la vanidad». Escritos I, *Predicación*, 6º, 26.

<sup>148</sup> «Queríamos servirle, y le servíamos quizás en las obras espontáneas de celo vuestras, puestos en manos de su Providencia, o acaso de la obediencia del Prelado». Escritos I, *Predicación*, 6º, 22.

importancia que la presbiterialidad o la fraternidad sacramental de los presbíteros tienen en la mente de Manuel Domingo y Sol. En el ministerio público que Jesús ha desarrollado se encuentra también la elección de los apóstoles, con los que comparte su misión enviándolos a continuarla. Los sacerdotes, al dar continuidad al ministerio apostólico, han de hacerlo necesariamente en el marco de una comunión que brota del mismo sacramento.

Así pues, de la comprensión que Mosén Sol tiene de Jesucristo resultará, en gran medida, la comprensión del sacerdocio. Los rasgos que hemos resaltado tratan de dar cuenta de ello. Cuando abordemos la predicación a los sacerdotes y seminaristas lo podremos comprobar con mayor detalle.

### 3.2. *Eucaristía*

Los volúmenes 2 y 3 de la sección de «Predicación» de Manuel Domingo y Sol recogen homilias con motivos eucarísticos (contenidos en la primera parte del volumen 2) y fervorines eucarísticos<sup>149</sup> (en la segunda parte del volumen 2 están los fervorines dirigidos a los operarios; el volumen 3 contiene los que dirige a seminaristas, religiosas, asociaciones eucarísticas...). La tónica general de estos escritos está perfectamente situada en la corriente espiritual del siglo XIX, especialmente en lo que tiene que ver con el carácter afectuoso que se había exacerbado en el Romanticismo. Sin embargo, no es una devoción de carácter intimista, pues Manuel Domingo y Sol orienta en una doble dirección su predicación eucarística: amor y compañía a Jesús Sacramentado por una parte y apostolado evangelizador por otra, como tendremos ocasión de ver<sup>150</sup>.

---

<sup>149</sup> «Entre los modos de expresión de la oratoria sagrada el fervorín era una breve exposición, clara y sencilla, que el sacerdote solía efectuar antes de la Comunión para suscitar el fervor y contribuir a la preparación de los que iban a recibirla». Manuel Gracia Rivas. "Fervorín". En *Diccionario de términos religiosos y litúrgicos*, 136. Zaragoza: Centro de Estudios Borjanos-Institución Fernando el Católico, 2020.

<sup>150</sup> G. Dumeige. "Historia de la espiritualidad". En *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, dirigido por Stefano de Fiores y Tullo Goffi, 632-633. Madrid: Ediciones Paulinas, 1985.

Los biógrafos de Mosén Sol lo describen como un hombre eucarístico: marcado por la Eucaristía y apóstol de la misma. Martín y Rubio recogen varias impresiones de coetáneos de nuestro sacerdote tortosí: «serafín del sacramento eucarístico»<sup>151</sup>, «espíritu tan eucarístico y sacerdotal»<sup>152</sup>, «le podemos llamar "Padre Manuel del Santísimo Sacramento"»<sup>153</sup>. Pero además de ser un hombre enamorado de la Eucaristía, que tenía por centro de su vida y por núcleo de la institución por él fundada, fue ciertamente un apóstol de la devoción al Santísimo Sacramento. Ya hemos tenido ocasión de comprobar, en el capítulo anterior sobre su vida, los esfuerzos que dirige en sus tareas sacerdotales a la propagación del culto eucarístico: a la fundación de las camareras del Santísimo en distintas parroquias de Tortosa o a la ayuda para la extensión de la Adoración Nocturna hay que sumar los templos de reparación y, sobre todo, el espíritu reparador que quiere que todo sacerdote tenga. A los ordenandos decía: «El mundo no se restaurará, sino por el sacerdocio. Y no basta una virtud ordinaria, sino apostólica, y de continua reparación»<sup>154</sup>. En semejantes términos se dirigía a los seminaristas: «Yo me daré por satisfecho si esta idea de que sois destinados a reparadores de Jesús, se grabase en vuestra alma»<sup>155</sup>. Para comprender mejor este pensamiento en torno a la Eucaristía (y necesariamente en torno al sacerdocio), debemos acercarnos en primer lugar a la corriente de espiritualidad que había surgido en Francia en el siglo XVII y que tanta influencia tendría en el talante de Manuel Domingo y Sol. Necesario es también asomarnos en un segundo momento a la espiritualidad de la reparación eucarística, verdadero motor en la existencia de Mosén Sol y de su concepción del apostolado sacerdotal.

---

<sup>151</sup> Martín y Rubio, 485.

<sup>152</sup> Martín y Rubio, 479.

<sup>153</sup> Torres, 650.

<sup>154</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 35.

<sup>155</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 23.

### 3.2.1. *El marco de la Escuela Francesa de Espiritualidad y su relevancia en el siglo XIX*

Hemos indicado anteriormente que Manuel Domingo y Sol se sitúa en la corriente de la escuela francesa de espiritualidad. Acercarnos a ella nos va a permitir comprender mejor los textos de nuestro sacerdote catalán. En el siglo XVII surgirían en Francia algunas figuras sacerdotales que marcarían el desarrollo espiritual de aquel siglo y de los siguientes<sup>156</sup>. Resalta entre ellas Pierre de Bérulle, quien con sus obras fue difundiendo una espiritualidad que animaba a la cercanía e intimidad con Jesús. Los rasgos del Hijo de Dios encarnado, los misterios de su vida, los afectos de su corazón... son temas tratados abundantemente en sus escritos. Su pensamiento se extiende, además, por medio de la Congregación del Oratorio de Nuestro Señor Jesucristo, que buscaba elevar la vida espiritual de los sacerdotes y que fue encargándose paulatinamente de la formación de los mismos a través de los seminarios. Junto a Bérulle podemos situar a San Vicente de Paúl, preocupado por la evangelización del mundo rural, y a San Juan Eudes, más interesado en la obra de los seminarios. A través de las instituciones que fundaron (Congregación de la Misión y Congregación de Jesús y María, respectivamente) continuaron propagando esta corriente de espiritualidad. En el ambiente de Francia de aquel siglo XVII tuvo una gran repercusión el devolver la vida del Evangelio a los hombres y mujeres que, para agradar a Dios, ya no debían separarse de las cosas terrenas y los negocios del mundo, sino cumplir cabalmente con sus obligaciones. «Sacerdotes y religiosos, clérigos o laicos, hombres y mujeres deben santificarse a

---

<sup>156</sup> «Todos coinciden en estimular al hombre para que se entregue sin reservas a Dios y no tienen miedo de proponer este ideal a todos sus contemporáneos, sea cual fuere su estado de vida. La santidad que predicán y que viven se despliega en el mismo corazón de la vida cotidiana. En ellos, no hay divorcio entre fe y vida, entre evangelio y realidades terrenas; no hay disociación entre el amor a Dios y el amor al prójimo». Evangelista Vilanova. *Historia de la teología cristiana II. Prerreforma, Reforma, Contrarreforma*. Barcelona: Herder, 1989, 746. Cf. María Jesús Fernández. "Historia de la espiritualidad reparadora. Edad Moderna y Contemporánea". En *Retorno de amor. Teología, historia y espiritualidad de la reparación*, dirigido por Nurya Martínez-Gayol, 213-224. Salamanca: Sígueme, 2008.

partir de sus deberes de estado»<sup>157</sup>. Francisco de Sales, un poco anterior, había conseguido ofrecer una espiritualidad para los laicos, que tenía como base su profundo humanismo inclinado hacia la trascendencia<sup>158</sup>.

Los maestros franceses del siglo XVII que hemos visto pusieron especial empeño en la santificación de los sacerdotes<sup>159</sup>. En el siglo XIX se recogería este propósito con un especial impulso de los papas. Ellos mismos, desde Pío VI hasta León XIII, adquieren una notoriedad como líderes espirituales que nunca antes habían tenido<sup>160</sup>. También los obispos toman conciencia de su misión pastoral para con los fieles. Fruto de la misma son los sínodos diocesanos o provinciales o los concilios nacionales como el de Estados Unidos (1866 a 1884). En estas asambleas episcopales surgía una y otra vez el deseo de renovación y preparación de los clérigos<sup>161</sup>. De uno y otro aspecto veremos hablar a Manuel Domingo y Sol. Pero lo que es innegable es la profunda huella que la espiritualidad de la Escuela Francesa dejaría en nuestro autor. Los textos de contenido eucarístico retoman una y otra vez los temas consabidos tan propios de esta corriente espiritual: cercanía con Jesús, amor al sacramento de su amor, consideración de sus padecimientos, consuelo en sus afectos... Todo esto habría de pagarse posteriormente en las obras propias de los cristianos: caridad, apostolado, sacrificios personales... La devoción de intimidad y unión con Jesús, que tanta fuerza cobró entre los galos durante el siglo XVII, continuaba en el XIX dando su particular cariz a la piedad de los españoles.

---

<sup>157</sup> André Dodin. “La espiritualidad francesa en el siglo XVII”. En *Historia de la espiritualidad II*, dirigido por Baldomero Jiménez Duque y Luis Sala Balust, 441. Barcelona: Juan Flors, 1969.

<sup>158</sup> Vilanova, 752.

<sup>159</sup> En la nota 25 a pie de página nos dice Vilanova, aludiendo a Dupuis: «La santidad y la dignidad del estado del clero secular será una de las notas características de la espiritualidad de Bérulle. El estado sacerdotal exige mayor santidad que el estado religioso, ya que no se basa en la santidad de una acción realizada por el hombre, como hace el religioso, sino en las acciones del mismo Cristo». Vilanova, 756.

<sup>160</sup> Juan María Laboa. *Historia de la Iglesia IV: Época contemporánea*. Madrid: BAC, 2002, 230.

<sup>161</sup> Francisco Martín. “Situación religiosa de la Iglesia en el siglo XIX”. En *Historia de la espiritualidad II*, dirigido por Baldomero Jiménez Duque y Luis Sala Balust, 455-458. Barcelona: Juan Flors, 1969.

Mosén Sol no fue ajeno a ello. En este propósito por la renovación del clero y de unión con Cristo, la Eucaristía es el centro de su espiritualidad.

Debemos recordar que el propósito de nuestro trabajo no es un estudio sin más de los textos eucarísticos de Manuel Domingo y Sol. Lo relevante para nosotros es cómo su concepción eucarística influye directamente en la comprensión del sacerdocio, cómo el sacerdocio está vinculado a la Eucaristía y cómo, a través de los textos de predicación se trasluce una comprensión determinada de lo que el sacerdote es. Con el objeto de centrar nuestro análisis lo más posible en el tema que nos ocupa, habremos de hacer hincapié en los tres aspectos que destacan en el pensamiento de nuestro autor sobre el sacerdocio: celo como caridad pastoral, dimensión misionera y fraternidad sacramental. Nos ayudará en este estudio dedicar unas páginas a la espiritualidad de la reparación eucarística, que para nuestro autor juega un papel fundamental en la comprensión del ministerio sacerdotal y que es, a la vez, forma existencial del mismo. Veamos.

### *3.2.2. La reparación como ejercicio del sacerdocio en Manuel Domingo y Sol*

Anteriormente tuvimos oportunidad de ver la importancia que tiene la Eucaristía en la existencia de Manuel Domingo y Sol<sup>162</sup>. Al contemplar su vida, emergen claramente las notas eucarísticas que suponen la base de su espiritualidad y de su comprensión del sacerdocio. A los operarios dirá que la Hermandad «ha brotado del Corazón de Jesús Sacramentado»<sup>163</sup>. Pero junto a esta devoción eucarística de la espiritualidad de Mosén Sol hemos de atender también al espíritu de reparación con que se completa.

Al situarnos en el siglo XIX en que Manuel Domingo y Sol desarrolla la mayor parte de su vida (había nacido en 1836 y no fallecería hasta 1909),

---

<sup>162</sup> Lo encontramos en el apartado 2.8c.

<sup>163</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 31.

comprendemos meridianamente el espíritu de la época en la España de aquel entonces (y casi diríamos que el momento que atravesaba también Europa y especialmente Italia o, mejor dicho, los estados italianos que habrían de unirse bajo el mando de Víctor Manuel II —importante cuestión que afectó posteriormente a la extensión de los Estados Pontificios<sup>164</sup>). Fue el siglo de la gran emancipación de los estados frente a la tradición unión con la Iglesia. Como bien explica Laboa, esta separación adquirió en cada país características propias, pero con el sustrato común de emprender un camino paralelo al de la institución eclesial<sup>165</sup>. Como era de esperar, en todo este proceso aparecieron las facciones ateas o anticlericales en distintas regiones de Europa. Las leyes liberales emitidas por los nuevos parlamentos fueron consideradas por los religiosos como pecaminosas o abiertamente sacrílegas. A medida que el estado ganaba terreno parecía que se expulsaba a Dios de la vida pública. Todo esto dio pie a una interpretación que explica en gran medida el afán «reparador» de la espiritualidad: Dios era ultrajado y despreciado. No es de extrañar que ante la consideración de estas «faltas» contra el amor de Dios se afianzara en la espiritualidad del momento el deseo de «reparar» tales ofensas<sup>166</sup>.

Como ya indicamos al introducir el contexto vital de Manuel Domingo y Sol en el siglo XIX, en España se daban las condiciones perfectas para que la corriente reparadora calara con hondura entre los eclesiásticos<sup>167</sup>. En estos términos se expresaba nuestro sacerdote tortosino:

---

<sup>164</sup> En 1901, haciéndose eco de la situación en que se encontraba el Papa, rogaba Manuel Domingo y Sol a los colegiales de Tortosa: «Pedidle por el Sumo Pontífice, tan amante de nosotros, y por nuestra España, para que Jesús la libre de los lazos del protestantismo y de las embestidas de la impiedad». Escritos I, *Predicación*, 3º, 23.

<sup>165</sup> Laboa, 85-103.

<sup>166</sup> «El surgimiento de un mundo nuevo al margen de la Iglesia afectó también a la espiritualidad reparadora, cuyos esquemas podían acentuar la polarización de las fuerzas enfrentadas; en este sentido, la *amende honorable* es más que nunca compensación por el pecado de "los otros"». María Jesús Fernández. "Historia de la espiritualidad reparadora. Edad Moderna y Contemporánea". En *Retorno de amor: Teología, historia y espiritualidad de la reparación*, dirigido por Nurya Martínez-Gayol, 240-241. Salamanca: Sígueme, 2008.

<sup>167</sup> Ver arriba en 2.1.

«Su corazón se llenaba de fatiga al divisar, a través del siglo XIX, caer bajo la piqueta de la impiedad revolucionaria tantos asilos de su amor, tantos monumentos de la fe, tantas riquezas consagradas a su culto. No parecía sino que el Señor del Universo iba a ser desalojado de su Reino privilegiado, de su tierra querida, consagrada por las plantas de su Madre divina [...]. Empezad a ejercer vuestro Apostolado por medio de la oración en favor del mundo. Y en las alabanzas que le tributéis en este lugar santo, desagraviadle de las blasfemias y ultrajes de tantas criaturas desdichadas, que no conocen a Jesús y le blasfeman»<sup>168</sup>.

El texto refleja claramente el sentimiento de la Iglesia en España que tras los sucesivos procesos de desamortización veía cómo muchos conventos y lugares de culto eran desacralizados. Indudablemente se refiere a España Mosén Sol, tierra "consagrada por las plantas de su Madre divina" según cuenta la tradición de El Pilar en Zaragoza. El estado de enfrentamiento entre el ámbito gubernamental y el eclesiástico es patente. Por eso se invita a los futuros sacerdotes a ejercer desde ahora el ministerio de la reparación a través de la oración para desagraviar las ofensas a Jesús.

Pero los actos de reparación en el pensamiento de Manuel Domingo y Sol consisten ya no solamente en las oraciones o alabanzas de desagravio. Adquieren un marcado carácter apostólico y social. De esta manera, sin abandonar las prácticas de piedad (la visita a Jesús Sacramentado, la hora santa de reparación y otros rezos) el carácter reparador se extiende también a las obras apostólicas, sumergiéndose de lleno en la corriente reparadora del siglo XIX<sup>169</sup>. Son abundantes los textos de Mosén Sol que encontramos con esta idea, vinculada a la devoción eucarística:

«¡Oh! Jesús mío. Vos sabéis que os amamos; y porque os amamos nos hemos consagrado a los intereses de vuestra máxima gloria. Porque os amamos queremos sacrificar nuestra posición, nuestro bienestar, porvenir, en la humildad de nuestros ministerios, en cualquier parte del mundo nos interesaremos por el bien de la juventud. Porque os amamos repararemos las penas de vuestro Corazón, con nuestra

---

<sup>168</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 2. Se trata la plática que dirigió a los colegiales de Tortosa cuando se inauguró la capilla del Colegio de San José en 1879.

<sup>169</sup> Fernández, 241-242.

asidua compañía, y rodearemos de almas amantes vuestro solitario tabernáculo. Porque os amamos, queremos continuar en el lazo de caridad fraternal y mutua edificación sacerdotal en medio del mundo, y multiplicar así los intereses de vuestra gloria»<sup>170</sup>.

La reparación se ejerce no solamente con «la asidua compañía» brindada a Jesús en el sacramento, sino también por medio de un apostolado evangelizador que atraiga a hombres y mujeres en torno a la eucaristía. Reparar a Jesús es vivir la fraternidad que brota del Orden, la caridad fraternal. Los propósitos reparadores de Manuel Domingo y Sol no se limitan a los afectos del corazón humano hacia el Corazón divino (aunque los incluyen, obviamente), sino que las obras propias del apostolado sacerdotal son también expresión del deseo de reparar las ofensas e injurias de los impíos y los abandonos y olvidos de los cristianos. De esta manera, la existencia de los sacerdotes operarios quiere ser reparación a Jesús sacramentado. Esta existencia incluye la piedad y el apostolado, la oración y el ejercicio del ministerio:

«Nos ofrecemos a cuidar y trabajar no para nosotros, sino para Vos, esos mismos campos que nos regaláis. Y en ellos formaremos apóstoles que sean el consuelo de vuestro Corazón y el alivio de las almas; y enviaremos Operarios para todos los campos, viñas y jardines de vuestra Iglesia; y soportaremos el peso del calor y del día, para hacer germinar la piedad en los campos áridos y muertos a todo movimiento religioso; y si fuera necesario el sacrificio de nuestra vida; ensancharemos las fronteras de vuestro reino en dilatadas regiones, y os consolaremos de esa frialdad e indolencia de tantas almas consagradas a Vos por el Sacerdocio»<sup>171</sup>.

El ejercicio ministerial, entendido siempre como apostolado, se convierte en ocasión propicia para la reparación, articulando a un tiempo en el sacerdocio tanto la unificación existencial (por lo que supone la integración de la misión y la contemplación desde la caridad pastoral<sup>172</sup>) cuanto una original orientación eucarística. La reparación, más allá de ser una práctica externa sustentada sobre

---

<sup>170</sup> Escritos I, *Predicación*, 2º, 89.

<sup>171</sup> Escritos I, *Predicación*, 2º, 76.

<sup>172</sup> PDV 23.

fórmulas devocionales, deviene en Mosén Sol en forma propia del sacerdocio apostólico<sup>173</sup>.

Si bien es cierto que la espiritualidad reparadora parece más propia de las corrientes devocionales del siglo XIX, no es menos cierto que en su núcleo entraña ciertas bases dogmáticas que nos proponemos ahora explicar. Buscamos demostrar que el acento reparador que Manuel Domingo y Sol adjudica al ejercicio del ministerio no es sin más un barniz piadoso. La caridad para con Jesús y para con su Cuerpo Místico resaltan dentro del espíritu que anima la reparación. Es necesario partir de ciertas premisas:

- La reparación ha de comprenderse en el marco del ofrecimiento de la propia vida. En efecto, al vincular las obras apostólicas y el desgaste sacerdotal a la obra reparadora, Mosén Sol pone de relieve la tradición patristica que veía en este ofrecimiento personal una forma de amor concreto a la Iglesia y a Cristo: «Víctima expiatoria vuestra soy y me ofrezco en sacrificio por vosotros efesios, iglesia famosa por los siglos»<sup>174</sup>. Agustín de Hipona, al señalar la pasión que vive Cristo en su Cuerpo Místico<sup>175</sup>, sitúa el sufrimiento de los cristianos en la órbita del sacrificio único de Cristo. Es de resaltar que para los Padres el sacrificio de los cristianos participa en los mismos propósitos de la oblación del Señor<sup>176</sup>.

---

<sup>173</sup> A los ordenandos decía: «Debéis formar un apostolado y bajo nuestra mano impulsáis las Parroquias. Hemos de transformarlas, y con espíritu de reparación, de celo, de fatigas, de estudio, de piedad hasta morir. Hasta transformar el mundo». Escritos I, *Predicación*, 7º, 19.

<sup>174</sup> Ignacio de Antioquía. *Carta a los Efesios VIII.1 (Padres Apostólicos II)*. Sevilla: Apostolado Mariano, 2004, 13).

<sup>175</sup> «Luego se habían completado todos los padecimientos, pero los referentes a la Cabeza; faltaban aún los padecimientos de Cristo tocantes al Cuerpo. Vosotros sois cuerpo y miembros de Cristo. Luego, hallándose el Apóstol entre estos miembros, dijo: *Para que complete en mi carne lo que falta de los padecimientos de Cristo*. Luego vamos a donde Cristo nos precedió y Cristo aún se dirige a donde precedió. Precedió Cristo como Cabeza, sigue como Cuerpo». San Agustín. *Enarraciones sobre los salmos*. Salmo 86.5 (Obras de San Agustín. Vol. XXI. *Enarraciones sobre los salmos 3º*. Madrid: BAC, 1966, 262).

<sup>176</sup> R. Flores. "Spiritualità riparatrice". *Dehoniana* (1986/1): 106.

- En estrecha correlación se nos muestra el horizonte teológico de la solidaridad: los cristianos ofrecen su reparación «por los otros»<sup>177</sup>. De esta manera, junto a la antropología destacada del hombre pecador, poco a poco emerge la antropología del hombre reparador<sup>178</sup>.
- En el ámbito de comprensión de la espiritualidad reparadora se sitúa la correspondencia al amor de Dios, la *redamatio*. El amor de Dios que nos precede (1Jn 4,19) invita al cristiano a una respuesta. Dentro del contexto reparador habrá de ser respuesta por uno mismo y por aquellos que no lo aman o incluso lo desprecian. Será, a juicio de Sánchez Chamoso, una correspondencia de amor que no afecta solamente a los sentimientos sino también al mismo ámbito pastoral<sup>179</sup>.

Decíamos que nos interesa una evaluación teológica de la espiritualidad de la reparación. Trataremos de exponer en primer los límites teológicos de la misma para después adentrarnos en sus posibilidades desde el pensamiento de nuestro autor con respecto al sacerdocio.

La primera dificultad teológica que nos encontramos con respecto a la reparación es que el término es ajeno al vocabulario bíblico. Cualquier elaboración dogmática a partir de este concepto encuentra ya una limitación importante<sup>180</sup>. Aunque el concepto puede comprenderse desde el contenido del acto sacrificial, de restauración o de satisfacción vicaria, lo cierto es que el término no lo encontramos

---

<sup>177</sup> Nurya Martínez-Gayol. "Prehistoria de la espiritualidad reparadora. Patrística y Edad Media". En *Retorno de amor*, 123-124.

<sup>178</sup> Sánchez Chamoso. "Mosén Sol", 32.

<sup>179</sup> Sánchez Chamoso. "Mosén Sol", 40-41. La figura de Ignacio de Loyola expresa esta *redamatio* como verdadero carácter unitivo entre el amor de Dios que ha alcanzado al hombre y la experiencia personal de este que busca ahora una donación total a Aquel que se le ha donado primero (Cf. Fernández, 190). La influencia del santo vasco en Mosén Sol es capital.

<sup>180</sup> Flores. "Spiritualità", 99. La relación tan estrecha entre la reparación y el Corazón de Jesús tras los acontecimientos de Paray-Le-Monial ha generado después algunos estudios bíblicos en torno a la figura del Corazón y su reparación en la Sagrada Escritura. Así M. Barriola. "El corazón de Cristo, camino viviente de la Nueva Alianza". *Tierra Nueva* 32 (1980): 42-63; también Ignace de La Potterie. *El misterio del corazón traspasado. Fundamentos bíblicos de la espiritualidad del Corazón de Jesús*. Madrid: BAC, 2015. Más directamente sobre la reparación, el estudio de N. Martínez-Gayol. "Variaciones alrededor de un concepto". En *Retorno de amor*, 67-94.

en la Escritura. La segunda dificultad tiene que ver con un sistema teológico que está fuertemente inspirado en la interpretación restrictiva o reductora del pensamiento anselmiano: la ofensa a Dios requiere de un acto de satisfacción que restablezca la justicia debida<sup>181</sup>. Sin embargo, la Revelación no presenta a Dios como un ser que exija una reparación sustancialmente justa con la que se pueda adquirir nuevamente su favor. La tercera dificultad que nos parece encontrar es la importancia que se concede al pecado, en su concepción más clásica de ofensa a Dios. La teología subyacente se estructura desde el pecado más que desde un plan de Dios sobre el hombre y sobre la creación toda. La reparación consistiría en un acto que restableciera el orden precedente, pero prescindiendo de la orientación hacia el *éscaton* de toda la historia salvífica<sup>182</sup>.

Teniendo en cuenta estas limitaciones de la teología de la reparación, hemos de decir también que tal como se presentan en el pensamiento de Manuel Domingo y Sol ofrecen otras posibilidades que en el marco de comprensión del sacerdocio nos parecen interesantes. En primer lugar, la reparación que Mosén Sol señala a los sacerdotes sitúa la misma comprensión del sacerdocio en referencia fundamental a Cristo. En base a la relación personal del ordenado con el Señor se articulará luego el ejercicio del ministerio. Como ya estudiamos en los textos sobre la Encarnación, la obra concreta de Jesús y su caminar histórico son modelo para el sacerdote. Lejos de limitar el sacerdocio a ciertos actos cultuales, el sacerdocio será ante todo

---

<sup>181</sup> Manuel Domingo y Sol participa de esta visión reduccionista de la teología anselmiana que había recibido: «¡Pues tal era la situación de la desgraciada humanidad! Y lo peor era que no tenía remedio; y el caso era que en vano era apelar a medio ni sacrificio alguno; la esperanza había desaparecido completamente. Y tal hubiera sido, H. M., la situación de cada uno de nosotros, si en aquel mismo instante en que caímos en este abismo, la caridad inmensa de ese Dios no nos hubiese dirigido una mirada de propiciación y hubiese señalado ya la víctima en aquel mismo momento para conducirla en el tiempo al sacrificio. No había otro remedio, era indispensable una víctima, víctima infinita, su propio Hijo, y se apresura a ofrecerlo» (Escritos I, *Predicación*, 1º, 10; también los documentos 15, 61 y 62). En la actualidad la reflexión teológica tiende a considerar la aportación anselmiana desde una postura menos restrictiva. Cf. Ángel Cordovilla. *Teología de la salvación*. Salamanca: 2021, 386.

<sup>182</sup> L. Buccheri. "La riparazione: amore solidale". *Dehoniana* 95, n.º 1 (1998): 49-57.

imitación de Cristo<sup>183</sup>. Solo desde la relación íntima con Jesús puede el sacerdote entenderse a sí mismo y entender su misión. En este sentido, la reparación, con su carácter cristocéntrico, favorece esta referencia primordial<sup>184</sup>.

En segundo lugar, y como ya hemos visto con antelación, la reparación se expresa en la obra apostólica. Puesto que el sacerdocio es imitación de Cristo, la reparación se llevará adelante en el ejercicio del ministerio apostólico. Necesariamente Mosén Sol tiene presente los actos reparadores de carácter devocional, pero a ellos une la propia vida ministerial. De esta forma la devoción se expande luego a la misión y en ella se ve refrendada. Reparar es evangelizar, apacentar a los cristianos<sup>185</sup>.

En tercer lugar, en Mosén Sol la reparación va unida a la solidaridad con los pecadores. Es cierto que la teología actual pone de relieve la solidaridad en el pecado, sobre todo evitando establecer una drástica distinción entre pecadores/no pecadores<sup>186</sup>. No es menos cierto que la teología clásica de la satisfacción vicaria está en la base de esta idea: yo amo por los que no aman. Pero además la solidaridad con los pecadores se expresa en la atención pastoral que se les dispensa. Esta forma de reparación manifestada en el apostolado sí tiene un trasfondo bíblico

---

<sup>183</sup> «Ser Cristos. *Imitadores mei stote*. ¿Cómo? Por dos medios. 1.º Deseando ser santos. 2.º El estímulo del celo. [...] Ver el mundo. Ver la iglesia. Morir por cada pecador». Escritos I, *Predicación*, 7º, 24.

<sup>184</sup> «El presbítero encuentra la plena verdad de su identidad en ser una derivación, una participación específica y una continuación del mismo Cristo, sumo y eterno sacerdote de la nueva y eterna Alianza: es una imagen viva y transparente de Cristo sacerdote. El sacerdocio de Cristo, expresión de su absoluta «novedad» en la historia de la salvación, constituye la única fuente y el paradigma insustituible del sacerdocio del cristiano y, en particular, del presbítero. La referencia a Cristo es, pues, la clave absolutamente necesaria para la comprensión de las realidades sacerdotales». PDV 12.

<sup>185</sup> «De esta forma, la reparación desborda cualquier *reduccionismo* de una piedad personal, en la que se puede haber caído, y se abre a una participación en la acción salvadora de Cristo mediante el hecho conjunto del cambio personal y de la reforma de las estructuras sociales». Sánchez Chamoso. "Mosén Sol", 41.

<sup>186</sup> Fernández. "La reparación", 81 (especialmente la nota 39).

fundamental: Dios no quiere la muerte del pecador, sino que se convierta y viva (Ez 33,11)<sup>187</sup>.

De lo dicho hasta el momento creo que se desprende no solo la importancia que la espiritualidad de la reparación juega en el pensamiento de Mosén Sol, sino también la concepción del sacerdocio que tiene. Nosotros además vislumbramos en la amalgama de ambos elementos una forma concreta de encarnar el sacerdocio. Desde los textos eucarísticos de Mosén Sol se puede ver cómo los tres puntos de nuestro estudio (celo sacerdotal, presbiterialidad y misión) se ven afectados no solamente por la relación con la Eucaristía, sino con la peculiar concepción sacerdotal que nuestro autor tiene, al entender el ministerio como forma de reparación a Jesús. Nuevamente habremos de extraer de sus escritos de carácter espiritual los elementos dogmáticos que nos ayuden a presentar su pensamiento sobre el sacerdocio y cómo este se expresa existencialmente.

### 3.2.3. *La Eucaristía como fuente de la caridad*

Manuel Domingo y Sol tiene una conciencia muy clara de que la obra de la Iglesia y de los cristianos es sostenida por la Eucaristía. Con distintas imágenes expresa esta realidad:

«Los Apóstoles en sus correrías, persecuciones, quebrantos, recibían la fuerza de la Sagrada Comunión. Los mártires para arrostrar las iras y sostenerse en fuerza inquebrantable, en horriblos tormentos... en la comunión hallaban su fuerza y vigor... [...] La Iglesia tenía buen cuidado de alimentar a sus hijos antes de entrar en el martirio con el Cuerpo y Sangre... Las Catacumbas de Roma aún existen, y allí puede ver el piadoso viajero un inmenso número de sepulturas de mártires, pero junto a ellos hallará también el altar sagrado en donde se inmolaba la Sagrada Ostia con la cual fortificaban su alma antes de entrar en la palestra. Es la vida... Francisco Javier se lanza a mares desconocidos; habita muchos años entre salvajes; dilata 6000

---

<sup>187</sup> Así instruía Mosén Sol a los ordenandos: «Cualquier asunto puede venir bien para formar el espíritu de celo y de reparación a Jesús. La conversión de un alma es la obra más excelente que las penitencias, ayunos. Que Jesucristo las consideró tan dignas, que las buscó y derramó en su Sangre». Escritos I, *Predicación*, 7º, 46.

- 10 leguas cuadradas el reino de Cristo, y forma el proyecto de dar la vuelta al mundo entero únicamente por ganar almas... [...] Pues no tenía otra ayuda que el Santísimo Sacramento. Durante el día se entregaba a sus rudas tareas, pero las noches las pasaba al pie del sagrario. Y viniendo a nuestros días quien es el que mueve e impulsa al corazón del misionero que abandona a su familia, y arrostra con frente serena los mayores peligros? Mirad también a esas vírgenes consagradas a Dios con votos perpetuos, que han dado un eterno adiós al mundo, encerrándose voluntariamente dentro de cuatro paredes, han pisado sus riquezas, han renunciado sus honras, que duermen en dura cama y afligen su cuerpo con desmedida penitencia. ¿Como se concibe tanto sacrificio? ¿Como se explica tanto heroísmo?
- 20 Mirad a ese sagrario. Ese es el que las sostiene... y sin ayuda suya no podrían sostenerse en esa vida emprendida»<sup>188</sup>.

La predicación de Manuel Domingo y Sol se centra en este pasaje en la vida que la Eucaristía infunde en los cristianos para llevar adelante su misión. Poco comentario necesita el texto, pues todo él se mueve desde la óptica de la Eucaristía como vida de la Iglesia. Es la Eucaristía la que impulsó la labor de los apóstoles, dio fortaleza a los mártires y animó a los misioneros en el anuncio de la Buena Noticia; también la austeridad de la vida consagrada es sostenida por la Eucaristía. Nuestro autor no dudará en indicar, obviamente, que la misión de los sacerdotes está sostenida por el mismo Jesús Sacramentado. La obra principal de Mosén Sol, la Hermandad de Sacerdotes Operarios Diocesanos, es obra de Jesús Sacramento, según su propio decir; igualmente es el móvil de las distintas tareas de sus miembros; la vida de los operarios, parafraseando a San Pablo (Fil 1,21), debe ser Cristo Sacramentado<sup>189</sup>. «Jesús sacramentado ha de ser, pues, el apoyo, aliento, consuelo y anhelo de nuestro corazón, la llama que ha de vivificarnos. El distintivo en fin interior de nuestra Obra. *Mihi vivere Christus. Christus in sacramento*»<sup>190</sup>.

<sup>188</sup> Escritos I, *Predicación*, 2º, 23.

<sup>189</sup> «Mi vida es Cristo y a ello aspiramos digo porque a él hemos consagrado nuestro cuerpo, alma, intereses, ambiciones, fuerzas, y cuanto tenemos. Pues *mihi vivere Christus in Sacramento*. Nuestra vida interior sea Jesús Sacramentado». Escritos I, *Predicación*, 5º, 31.

<sup>190</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 32.

Cuando habla a los seminaristas les indica que será la Eucaristía la que logre su santificación<sup>191</sup>, la que sostenga su vocación<sup>192</sup>. Jesús en el Sacramento se convierte en la puerta del cielo, como nueva escala de Jacob<sup>193</sup>. Desde el tabernáculo continúa infundiendo fuerza a los futuros ministros ante todas sus luchas y quebrantos<sup>194</sup>. Subrayando el único sacerdocio de Cristo, advierte que ha sido Jesús el que se ha entregado en sacrificio, del que los sacerdotes hacen memoria<sup>195</sup>. Precisamente la Eucaristía se ofrece por medio de los sacerdotes; en sus manos ha querido ponerse el Señor para llegar a todos los fieles<sup>196</sup>.

Manuel Domingo y Sol habla de la Eucaristía como «fuente de todas las gracias»<sup>197</sup>, «la fuente más vivificante para la santificación de los fieles»<sup>198</sup>. En otros escritos se fijará en la implicación trinitaria de la Eucaristía. «Jesucristo en la Eucaristía vive siempre entre nosotros y mediante esta estancia real viven en nosotros las tres divinas personas»<sup>199</sup>.

---

<sup>191</sup> «¿Cómo seremos santos? Fidelidad a la gracia. Apartamientos de los peligros: *tene quod habes*. La unión con Jesús Sacramentado. Reparación. La Eucaristía es el último remedio». Escritos I, *Predicación*, 8º, 45.

<sup>192</sup> «¿Cómo? Conservando la vocación; apartándola de los peligros y las prácticas de piedad para la lucha individual; y luego, preparaos para la lucha general; con la aplicación y con el trabajo; con unión a Jesús Sacramentado, atrayendo a las almas a Jesús sacramentado». Escritos I, *Predicación*, 8º, 113.

<sup>193</sup> Escritos I, *Predicación*, 3º, 3.

<sup>194</sup> «Cuando la tribulación del combate y los halagos del mundo quieran arrebatarnos al abismo del pecado, y el enemigo de vuestras almas os rodee para devoraros, no olvidéis que aquí está la virtud y la fortaleza». Escritos I, *Predicación*, 3º, 21.

<sup>195</sup> «No nos pide el Señor grandes sacrificios. No nos pide en recompensa, que como él lo va a hacer por nosotros, entreguemos nuestra vida al sacrificio, a la muerte; sólo nos pide memoria de este amor, y de este beneficio, en recuerdo de sus sufrimientos, de sus soledades». Escritos I, *Predicación*, 3º, 25.

<sup>196</sup> «Es Rey de reyes, y Señor de los que mandan, y con todo se entrega, en manos de sacerdote, tal vez menos digno, que le pone donde quiere, que le lleva de visita a un enfermo. Jesús está allí por amor; hecho prisionero, hecho impotente; y en cambio, no espera, ni desea, mas que una correspondencia de amor». Escritos I, *Predicación*, 2º, 13 y también en 15.

<sup>197</sup> Escritos I, *Predicación*, 2º, 35. La expresión recoge el sentir escolástico que señalara Santo Tomás en la Suma, p. III, q. 65, a. 3, ad 1 (*Suma de Teología. Parte III e Índices*. Vol. V. Madrid: BAC, 1994, 554).

<sup>198</sup> Escritos I, *Predicación*, 2º, 7.

<sup>199</sup> Escritos I, *Predicación*, 2º, 56.

En el Decreto sobre las virtudes heroicas de Mosén Sol se indicaba lo siguiente: «Esta su caridad pastoral, brotada de su amor profundo a Jesucristo, Sacerdote Eterno, y la Sagrada Eucaristía, parecía ser insaciable»<sup>200</sup>. En el texto reseñado podemos comprobar cómo este amor a la Eucaristía es fundamento de la vida del sacerdote, especialmente en lo que atañe a su apostolado. En una sencilla relación de causa-efecto, la Eucaristía está estrechamente vinculada con el sacerdocio porque es precisamente el sacerdote el que puede ofrecer el sacrificio eucarístico. La doctrina de Trento sobre el Orden, queriendo refutar los errores de los reformadores, centró el sacerdocio en su capacidad para celebrar la Eucaristía y para perdonar los pecados<sup>201</sup>. En efecto, el Concilio, después de haber abordado la Eucaristía, que el Señor instituyó como «sacrificio visible», debía instituir también un «sacerdocio visible». El interés de los padres tridentinos, obviamente, era reiterar la doctrina católica ante la amenaza luterana<sup>202</sup>. Pero como bien señala Ponce Cuéllar, la enseñanza sobre el orden que nos legaría el XIX Concilio Ecuménico debemos recogerla tanto de la Doctrina sobre el sacramento como del Decreto sobre la reforma<sup>203</sup>. Es ahí donde podemos encontrar una comprensión más amplia del sacerdocio que se iría enriqueciendo con las distintas aportaciones toda vez que hubo concluido el Concilio.

Bajo estas premisas, podemos entender no solo la referencia continua que hace Mosén Sol entre la Eucaristía y el Sacerdocio, sino también las particularidades que va tomando en el ejercicio de la misión sacerdotal, porque ya no se trataría solamente de la función cultural, sino que también guardaría una

---

<sup>200</sup> AAS 63 (1971): 156.

<sup>201</sup> DH 1763-1778. Ignacio Oñatibia. "La espiritualidad presbiteral en su evolución histórica". En *Espiritualidad del presbítero diocesano secular. Simposio*, Comisión Episcopal del Clero, 48. Madrid: Edice, 1987. También A. García. "Acento eucarístico de la espiritualidad presbiteral". *Surge* 73, n.º 689-690 (2015), 325.

<sup>202</sup> Santiago Madrigal. "Ser sacerdote según el Vaticano II y su recepción postconciliar". En *El ser sacerdotal. Fundamentos y dimensiones constitutivas*, dirigido por Gabino Uríbarri, 134. Madrid: UPC, 2010. Ratzinger (*Obras completas*), 71-74.

<sup>203</sup> Miguel Ponce. *Teología del sacerdocio ministerial. Llamados a servir*. Madrid: BAC, 2016, 194-195. El

estrechísima relación con el ejercicio de la caridad pastoral, que se recibe en la misma ordenación<sup>204</sup>. Por el sacramento somos capacitados, por la unción del Espíritu, para actuar *in persona Christi*. Este «hacer presente» a Cristo no puede limitarse, obviamente, a los momentos litúrgicos. También se hace presente a Cristo, en la misma fuerza del Espíritu, por medio del *amoris officium*<sup>205</sup>. El sacerdocio ministerial contiene la *potestas* para consagrar el Cuerpo de Cristo. Pero si bien el afán tridentino por establecer la ordenación del sacerdocio al sacrificio opacó las demás tareas ministeriales, permitió posteriormente reconocer la centralidad que la Eucaristía tiene en la existencia sacerdotal y en la misma comprensión del ministerio apostólico. En este sentido, dado que la presidencia de la Eucaristía se realiza *in persona Christi* para servir a su cuerpo eucarístico, la presidencia de la comunidad cristiana es también actuación ministerial de representación para la conformación de su cuerpo místico. Los presbíteros ejercen su ministerio de una manera privilegiada en la celebración de la Eucaristía, como nos recuerda el Concilio<sup>206</sup>. La doctrina conciliar, precisamente, unificó, a partir del único sacerdocio de Cristo, la distinción entre presbíteros y obispos por la cual los primeros tenían la potestad de consagrar el cuerpo eucarístico y los segundos de regir el cuerpo místico. *Lumen Gentium* enseña que ambos grados han de entenderse como participación sacramental en la única misión de Jesucristo que incluye el enseñar, el santificar y el regir (LG 20). Ambos, obispo y presbítero, encuentran la culminación de su ministerio en la Eucaristía. (LG 26 y 28)<sup>207</sup>.

---

<sup>204</sup> *Presbyterorum Ordinis* 14. «Por tanto, la caridad pastoral no puede identificarse simplemente con la actividad exterior y el apostolado, sino en el alma de este apostolado, es decir, en la unión profunda, viva y vital con Cristo, alimentada en la Eucaristía». Mario Caprioli. *Il decreto conciliare "Presbyterorum Ordinis" (II). Storia - analisi - dottrina*. Roma: Teresianum, 1990, 126.

<sup>205</sup> San Agustín. *In Iohannes Evangelium tractatus* 123, 5. (Obras Completas de San Agustín XIV. Madrid: BAC, 1957, 746).

<sup>206</sup> LG 28.

<sup>207</sup> José Antonio Abad. "Eucaristía y sacerdocio". En *Diccionario del sacerdocio*, dirigido por Profesores de la Facultad de Teología de Burgos, 270-283. Madrid: BAC, 2005.

Precisamente porque tanto el ministerio de la Palabra como el ministerio de la comunión o pastoral se orientan hacia la Eucaristía<sup>208</sup>.

En este sentido es interesante la apreciación de Congar: «La teología del sacerdocio no se busca ya en la línea, solamente, del poder de consagrar la Eucaristía: mira al sacerdote en su referencia con lo que Cristo quiere ser para los hombres y le sitúa en relación con el pueblo sacerdotal de los fieles»<sup>209</sup>. Que no se busque «solamente» en la línea de la Eucaristía no implica que no tenga en ella un sólido fundamento. Es obvio que el sacerdote es ordenado para hacer presente a Cristo ante la Iglesia, ofreciendo su humilde servicio a la comunidad cristiana. Pero no es menos cierto que su principal tarea, de donde dimana su actividad pastoral y a la que se encamina (y en cierta manera verifica su fruto) es la Eucaristía. Es necesario ver en ella no simplemente un elemento cultural o sacramental. Remitir el ministerio de los sacerdotes a la Eucaristía, más que suponer un empobrecimiento del mismo, lo que hace es situarlo en una clave de comprensión verdaderamente cristológica. En la Eucaristía se actualiza sacramentalmente el sacrificio de Cristo en la cruz; toda la Iglesia se adentra nuevamente en el signo del misterio pascual del que toda su eficacia toda acción salvífica. Esto no excluye en el ministerio de los sacerdotes el anuncio del Evangelio<sup>210</sup>, que llama a la conversión y suscita la fe; en nada aminora la centralidad eucarística el apacentamiento del rebaño del único

---

<sup>208</sup> *Sacrosanctum Concilium*, 10.

<sup>209</sup> Yves Congar. "Sacerdocio del nuevo Testamento. Misión y culto". En *Los sacerdotes*, dirigido por Jean Frisque e Yves Congar, 280. Madrid: Taurus, 1969.

<sup>210</sup> «Hay que descartar, por consiguiente, una alternativa excluyente entre eucaristía y misión, entre el culto y el apostolado, sino que la celebración eucarística es una dimensión del anuncio del evangelio». Madrigal, 136.

Pastor<sup>211</sup>. Más bien reorienta toda la acción ministerial en torno al misterio pascual celebrado en la Eucaristía<sup>212</sup>.

«Hacia el misterio pascual de su muerte y su resurrección es a donde se orienta toda la vida y ministerio de Cristo; es en él donde de modo especial se realiza la suprema glorificación de Dios y la salvación de los hombres, y de él deriva toda la fuerza salvífica que poseen la palabra, los sacramentos y el pastoreo. El misterio pascual es, por tanto, la fuente y la cima de las que brotan y a las que se orientan la Iglesia y todos sus ministerios»<sup>213</sup>.

Al considerar Manuel Domingo y Sol la centralidad de la Eucaristía en la vida del sacerdote no se está refiriendo solamente a su *potestas* para consagrar el Cuerpo de Cristo. También está teniendo presente que ella es fuente de la caridad que está llamado a ejercer en su entrega al Cuerpo místico, la Iglesia. «Esta es la fragua donde se calienta su corazón y se enardece para sacrificarse por sus hermanos»<sup>214</sup>.

#### 3.2.4. Asociados por la Eucaristía

La fraternidad presbiteral es uno de los puntos cruciales en el pensamiento de Manuel Domingo y Sol sobre el sacerdocio. Ya hemos tenido ocasión de ver cómo se encarnó esta dimensión fraterna no solamente a través de la Hermandad de Sacerdotes Operarios Diocesanos, sino incluso en la misma forma en que tomaba

---

<sup>211</sup> Al respecto indica Rovira Belloso: «Vaticano II hace muy bien en derivar la misión del obispo y del presbítero de la misión de la Iglesia. Pero esta consiste precisamente en evangelizar, celebrar y testimoniar, y no se puede separar sin daño esta triple punta de la misión eclesial que tiene su hogar en la Eucaristía y su red evangelizadora tendida sobre la vida cotidiana iluminada por la predicación del evangelio. Separar la predicación y la celebración eucarística, o bien separar estos dos ministerios (el de la palabra y el de los sacramentos) del servicio fraterno a la comunidad, tendente a que los más pobres y marginados sean acogidos y centrados por ella, no puede hacerse sin dañar la comprensión de la Iglesia y de su misión. Y la raíz de donde se expanden estas tres ramas es la entrega sacrificial y liberadora de Jesús, actualizada por la Eucaristía». José María Rovira Belloso. "Situación socio-cultural y espiritualidad de los sacerdotes". En *Espiritualidad sacerdotal. Congreso*, Comisión Episcopal del Clero, 70. Madrid: Edice, 1989.

<sup>212</sup> *Sacrosanctum Concilium* 47.

<sup>213</sup> José Antonio Abad. "La espiritualidad del presbítero diocesano secular en el magisterio de Juan Pablo II". En *Espiritualidad del presbítero diocesano secular. Simposio*, Comisión Episcopal del Clero, 662-663. Madrid: Edice, 1987.

<sup>214</sup> Escritos I, *Predicación*, 2º, 23.

decisiones o buscaba consejo. Consciente como era de la importancia de vivir y trabajar en unión con otros, animaba a los seminaristas a mantener los lazos que los colegios de vocaciones o los seminarios habían creado. Obviamente no podemos hablar de una teología desarrollada de la fraternidad sacramental de los presbíteros, pero su intuición, en una época en que no era común este tipo de concepción del sacerdocio, se vería refrendada después por las declaraciones magisteriales. La célebre expresión de *Presbyterorum Ordinis* 8 («unidos todos entre sí por la íntima fraternidad sacramental») daría pie a una teología del presbiterio que se desarrollaría en el Magisterio posterior, teniendo sus puntos álgidos en *Pastores Dabo Vobis* y en el *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros*.

En el pensamiento de Manuel Domingo y Sol, es la Eucaristía la que fortalece y robustece tanto la unidad presbiteral como la misma misión de los sacerdotes: «Multiplicad nuestros esfuerzos para que podamos en otra reunión análoga presentaros realizada alguna otra obra de reparación a vuestro Corazón sacramentado y para que unidos en caridad con Vos y con nosotros podamos extender el Reino de vuestro amor en las Diócesis que queráis confiar a nuestros cuidados»<sup>215</sup>. Esta cita está tomada de un fervorín que dirigía nuestro autor a los sacerdotes operarios. Al comienzo del mismo les recordaba que el principio de su unión se había dado «a los pies de Jesús Sacramentado». Ha sido Él quien ha reunido a los operarios *in unum*, «en uno»<sup>216</sup>. Los sacerdotes han de vivir una santa fraternidad precisamente para promover los intereses de Jesús Sacramentado<sup>217</sup>.

En la constitución sobre la Sagrada Liturgia se invita a todo el Pueblo de Dios a participar «en la misma Eucaristía, en una misma oración, junto al único altar

---

<sup>215</sup> Escritos I, *Predicación*, 2º, 79.

<sup>216</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 30.

<sup>217</sup> «Pedid por la singular empresa de nuestro colegio de Roma, plantel de sacerdotes distinguidos para toda España, y que unidos luego por el lazo de una santa fraternidad sepan promover los intereses del Corazón de Jesús no [sólo] por toda ella, [sino] en todas las Diócesis». Escritos I, *Predicación*, 3º, 38.

donde preside el Obispo, rodeado de su presbiterio y ministros»<sup>218</sup>. Así de rotundo es el Concilio haciendo resonar en esta sentencia el sentir primigenio de Ignacio de Antioquía: «Esforzaos por participar en una sola Eucaristía, pues una es la carne de nuestro Señor Jesucristo y uno el cáliz para unirnos a su sangre, uno es el altar como uno es el obispo junto con el presbiterio y los diáconos, mis compañeros de esclavitud»<sup>219</sup>. La unidad del presbiterio se expresa, ciertamente, en la Eucaristía. La participación en la única Eucaristía invita a pensar inmediatamente en la participación del único sacerdocio de Cristo, que es el fundamento mismo de la teología litúrgica en lo que se refiere a la concelebración eucarística<sup>220</sup>. Obviamente en el pensamiento de Manuel Domingo y Sol no encontraremos ninguna referencia a la concelebración. Pero sí que aparece claramente el vínculo entre la unidad sacerdotal y el sacramento eucarístico. A los seminaristas recordaba la influencia de Jesús Sacramentado en la unión que debían mantener después como sacerdotes: «Jesús sacramentado sea el lazo de amor fraternal que os una a todos bajo el manto de San José, para ser luego apóstoles de su amor en todas las Diócesis y parroquias de España»<sup>221</sup>. La caridad fraternal de los operarios es fruto de su Corazón Sacramentado<sup>222</sup>, que los ha llamado a trabajar «mancomunadamente» en la tarea sacerdotal<sup>223</sup>.

Si por el sacramento del Orden los sacerdotes participan de la íntima fraternidad, por la Eucaristía esta hermandad se ve robustecida. Porque a ella están ordenados, en primer lugar, en tanto en cuanto han recibido la potestad para

---

<sup>218</sup> *Sacrosanctum Concilium* 41.

<sup>219</sup> Ignacio de Antioquía. *Carta a los Filadelfios* IV.1 (*Padres Apostólicos II*. Sevilla: Apostolado Mariano, 2004, 40).

<sup>220</sup> «Todos los presbíteros, juntamente con los obispos, participan de tal modo el mismo y único sacerdocio y ministerio de Cristo, que la misma unidad de consagración y de misión exige una unión jerárquica de ellos con el Orden de los obispos, unión que manifiestan perfectamente a veces en la concelebración litúrgica, y unidos a los cuales profesan que celebran la comunión eucarística». *Presbyterorum Ordinis* 7. En la misma línea de unidad del sacerdocio manifestado en la concelebración eucarística se manifiesta *Sacrosanctum Concilium* 57.

<sup>221</sup> Escritos I, *Predicación*, 3º, 55.

<sup>222</sup> Escritos I, *Predicación*, 2º, 89.

<sup>223</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 16.

consagrar el cuerpo de Cristo. En segundo lugar, porque su misión y su misma vida se orientan hacia la Eucaristía como fin último, pues a ella tiende toda la actividad de la Iglesia. Pero también porque, fundamentalmente, en la Eucaristía se expresa de manera especial la unidad de la Iglesia que es don trinitario. En efecto, la eclesiología eucarística de Pablo en la primera carta a los Corintios<sup>224</sup> invita a pensar en la unidad que se produce en torno a la celebración de la Cena del Señor. El ministerio del sacerdote, que es siempre co-sacerdocio, co-ministerio, está «radicalmente ordenado a congregar a la familia de Dios como fraternidad animada por la caridad y a llevarla al Padre por medio de Cristo en el Espíritu Santo»<sup>225</sup>. Esta congregación se hace, de manera singular, por la participación en la Eucaristía que él preside. En la manifestación del único sacerdocio, que se expresa en la Eucaristía, los presbíteros son llamados también a expresar la comunión entre ellos y con su obispo<sup>226</sup>. Si bien, pues, la fraternidad sacramental tiene su origen en el sacramento del Orden, no cabe duda de que esta unión que se encuentra en la naturaleza del sacerdocio tiene implicaciones eucarísticas, en cuanto la Eucaristía es sacramento de la unidad y en cuanto en ella se expresa la unidad del único sacerdocio y de la misma Iglesia<sup>227</sup>.

---

<sup>224</sup> «Porque el pan es uno, nosotros, siendo muchos, formamos un solo cuerpo, pues todos comemos del mismo pan» (1Cor 10,17).

<sup>225</sup> *Pastores Dabo Vobis* 74.

<sup>226</sup> Ídem.

<sup>227</sup> «Cada uno está unido con los demás miembros de este presbiterio por vínculos especiales de caridad apostólica, de ministerio y de fraternidad: esto se expresa litúrgicamente ya desde los tiempos antiguos, al ser invitados los presbíteros asistentes a imponer sus manos sobre el nuevo elegido, juntamente con el obispo ordenante, y cuando concelebran la Sagrada Eucaristía unidos cordialmente». *Presbyterorum Ordinis* 8. Comentando este número, indica Caprioli: «Existe, pues, un vínculo de caridad, de oración y de cooperación entre los diversos presbíteros que manifiesta al mundo la unidad que Cristo quiso que tuvieran sus discípulos». Mario Caprioli. *Il decreto conciliare "Presbyterorum Ordinis" (I). Storia - analisi - dottrina*. Roma: Teresianum, 1989, 296.

### 3.2.5. Enviados en la fuerza de Jesús Sacramentado

La dimensión misionera del ministerio tiene un Manuel Domingo y Sol una fuerza especial. En la espiritualidad del siglo XIX, el amor a Jesús Sacramentado se traduce en distintas obras de apostolado, las misiones populares, la Acción Católica, las escuelas para obreros...<sup>228</sup> Dentro de la espiritualidad reparadora, además de la compañía a Jesús y los afectos propios de condolerse por su soledad y abandona, por las faltas y ultrajes, se desarrolla también otro tipo de reparación que tiene un carácter misional. Desde esta perspectiva podemos comprender el pensamiento del Beato en torno a la fuerza de envío que tiene la Eucaristía. Jesús, presente en el Sacramento, es el motor que envía a los sacerdotes a toda la humanidad. Los presbíteros deben responder a este llamamiento con un ofrecimiento sin fronteras para llevar a los hombres al conocimiento de Cristo.

«Pues este mismo Jesús está aquí real, vivo y verdadero, y desde el pozo de aguas vivas de su Sacramento, está mirando. Tantos países. Tantas naciones idólatras. Tantas naciones cristianas, sumidas en la indiferencia. Tantas diócesis abandonadas. Tantas parroquias descuidadas. Tantas almas en peligro, en estas mismas por el descuido de sus pastores. Y su corazón se aflige, y exclama: *Messis quidem multa. Rogate. ¿Desoíremos este gemido? ¡Ah! Ecce ego, mitte me.* Prometámosle que iremos a remediar estas necesidades. [...] Que iremos a santificar la Diócesis y las parroquias»<sup>229</sup>.

Las referencias a este propósito misionero son múltiples. Implican tanto el deseo de dar a conocer el nombre de Jesús como el de suscitar en el corazón de los cristianos un nuevo ardor ante el abandono de los malos pastores. De la Eucaristía deben salir los misioneros que renueven la fe de los cristianos<sup>230</sup>; por ella los operarios se comprometen con nuevos horizontes a los que descubrir las riquezas

---

<sup>228</sup> Francisco Martín. “Situación religiosa de la Iglesia en el siglo XIX”. En *Historia de la espiritualidad*. Vol. 2, dirigido por Baldomero Jiménez Duque y Luis Sala Balust, 459. Barcelona: Juan Flors, 1969.

<sup>229</sup> Escritos I, *Predicación*, 3º, 36.

<sup>230</sup> «Oh, Jesús, gracias os damos. Nos os canséis de estar con nosotros. Os pido, Jesús mío, que seáis amado en esta Parroquia. Haced que congregantes. Os pido también que se multiplique la devoción al Corazón de Jesús. Para ello enviad a otros misioneros sacerdotes a este pueblo». Escritos I, *Predicación*, 2º, 17.

del evangelio, lanzándose a las naciones más lejanas<sup>231</sup>; en su fragua se forjan los que han de trabajar en los campos de América, sembrando la semilla de la Palabra<sup>232</sup>. Ante Jesús Sacramentado se formula el compromiso de todos para no desoír su pregunta: «¿Retrocederemos ante las fatigas y sacrificios que nuestra vocación nos impone? [...] Dulcísimo Corazón de Jesús Sacramentado. Hoy mas que nunca estamos resueltos a cualesquiera de los ministerios de vuestra máxima gloria, que nos queráis confiar en cualquier parte del mundo que sea»<sup>233</sup>. El propósito de reparación que está en el centro de la espiritualidad eucarística del siglo XIX encierra una verdad profunda: vivir de la Eucaristía y para la Eucaristía. En el fondo, los anhelos de atender los campos necesitados son en realidad los propósitos de extender el amor a Jesús Sacramentado y de compensar, de este modo, los olvidos, ultrajes y agravios que recibía. La conciencia eucarística de Mosén Sol no le privaba de reconocer que en la naturaleza del sacerdocio se encontraba, junto a la centralidad eucarística (y precisamente a causa de ella), el deber de dar a conocer a Cristo y de hacer crecer el amor hacia Él<sup>234</sup>.

Las distintas alocuciones a los seminaristas con respecto a este deber son abundantes, todas con el mismo propósito de recordar la obligación que se adquiere, como sacerdote, de llevar la fe a aquellos que aún no la han conocido o de animarla en los que la han abandonado. En Jesús Sacramentado se encuentra la gracia para preparar el futuro apostolado, que ya se extiende por el mundo dando a conocer su amor<sup>235</sup>. Ante la Eucaristía se debe tomar conciencia de las necesidades

---

<sup>231</sup> «Nuevos horizontes se abren a nuestra vista y Portugal se ha abierto a nuestro celo y otros países de ultramar nos llaman a las puertas de nuestra cooperación. ¿Cómo no bendecir al Señor H. M.? ¿*Quid retribuam Domino?*... ¿Qué le daremos al Señor? Pues el Señor no quiere otras cosa y se contenta con que le ofrezcamos nuestro corazón y el cumplimiento de los propósitos que estos días hemos depositado a sus pies». Escritos I, *Predicación*, 2º, 77.

<sup>232</sup> Escritos I, *Predicación*, 2º, 79.

<sup>233</sup> Escritos I, *Predicación*, 2º, 83.

<sup>234</sup> «Y extenderemos vuestro culto y os haremos amar de las almas y lo haremos hasta la muerte con vuestra obediencia. *Ecce ego mitte*». Escritos I, *Predicación*, 2º, 93.

<sup>235</sup> «Que os prepare para ser apóstoles de su amor sacramentado, dándole a conocer y extendiendo un día el reinado de su gracia en las almas». Escritos I, *Predicación*, 3º, 24.

del mundo; Manuel Domingo y Sol invita a pensar en los países de América que esperan aún misioneros<sup>236</sup>. Por eso han de prepararse en el Seminario recibiendo a Jesús los que después han de llevarlo en sus manos para alimentar a los discípulos de Cristo<sup>237</sup> y los que han de convocar a las gentes en torno a Jesús Sacramentado.

Como podemos observar, la centralidad eucarística de Mosén Sol conlleva necesariamente un dinamismo misionero-evangelizador. Repetidamente anima a los sacerdotes y a los que después lo serán a atraer en torno al sacramento eucarístico a todos los hombres y mujeres. En torno a la Eucaristía se configura un sacerdocio ministerial que implica la «convocación» de los cristianos. Pero esta congregación es, necesariamente, convocación de los dispersos. Se llama a participar de la Eucaristía a los que están lejos, a los que no han escuchado el Evangelio, a los que se han enfriado en su fe<sup>238</sup>. No se convoca a los que ya están en torno a Jesús, sino a los que aún no están. En este sentido, la dimensión misionera de la Eucaristía

---

<sup>236</sup> «Gracias al amor de Jesús sacramentado y a vuestras oraciones, desde esta región ha extendido sus ramas mas allá de nuestra Diócesis, y aun de los límites de nuestra Patria; y el nombre de la obra de vocaciones de San José suena grato a los oídos de la Nunciatura, y los Prelados nos bendicen y nos abren confiados las puertas de sus seminarios, y desde las pampas de América y del Brasil miles de almas necesitadas esperan de algunos de vosotros tal vez el remedio de vuestros cuidados». Escritos I, *Predicación*, 3º, 18.

<sup>237</sup> «[El Padre eterno] así también ha buscado guardadores y custodios y vigilantes en las humillaciones de su vida eucarística; y éstos son los sacerdotes; por ellos y sólo por ellos se conserva la vida de Jesús, y sin ellos no le poseeríamos. ¡Oh, qué pensamiento! Y vosotros sois designados para esta misión, para ser en cierto modo continuadores de la obra de San José; y San José que nos conservó este pan de vida, os lo entrega hoy para que un día seáis sus custodios. [...] Hoy lo deposita en vuestra lengua y en vuestro corazón, y un día lo depositará en vuestras manos, para que en vuestros brazos lo llevéis por los pueblos, campos y montañas, como él lo llevaba en su viaje a Egipto, y lo comunicuéis a los otros». Escritos I, *Predicación*, 3º, 15.

<sup>238</sup> «Los presbíteros representan la persona de Cristo y son cooperadores del orden episcopal, en su triple función sagrada que se ordena a las misiones por su propia naturaleza. Estén profundamente convencidos que su vida fue consagrada también al servicio de las misiones. Y porque, comunicando con Cristo Cabeza, por su propio ministerio, centrado esencialmente en la Eucaristía - que perfecciona la Iglesia -, y conduciendo a otros a la misma comunicación, no pueden dejar de sentir lo mucho que les falta para la plenitud del Cuerpo, y cuánto por ende hay que trabajar para que vaya creciendo cada día». *Ad Gentes* 39.

aparece como exigencia de sí misma, pero también apuntando a la propia identidad sacerdotal que es constitutivamente misionera<sup>239</sup>.

Manuel Domingo y Sol comprende el sacerdocio en estrecha relación con la Eucaristía, ciertamente. Pero también extrae de esta relación el singular aspecto misionero que no es tan frecuente en una época en que el ministerio de los sacerdotes diocesanos se ejerce de manera natural en unos ámbitos bien delimitados y estables. Él mismo descubrió la importancia de no estar atado (ni siquiera en los casos en que se consideraba lícito) a ningún tipo de cargo o beneficio para poder atender los campos necesarios en la extensión de la fe y así lo quiso para sus operarios<sup>240</sup>. Pero cuando invita a los seminaristas a considerar la dimensión universal del ministerio está entendiendo que el sacerdocio todo, no solo el de los operarios, ya incluye esta dimensión de catolicidad y de apostolicidad, es decir, de misión universal<sup>241</sup>. Así, este dinamismo misionero, que tiene su raíz en el sacramento del Orden y que forma parte de la naturaleza del mismo, se acentúa en el sacramento de la Eucaristía, que es en sí misma misionera.

### 3.2.6. Recapitulación

Como hemos podido ver en los apartados anteriores, la comprensión eucarística de Manuel Domingo y Sol está sobre todo marcada por la espiritualidad

---

<sup>239</sup> Nótese la comprensión sobre esta identidad misionera que remite a la Palabra y los sacramentos en una carta de la Congregación para el Clero, comentando *Presbyterorum Ordinis* 4-6: «Se subraya expresamente el deber de anunciar a todos el Evangelio de Dios siguiendo el mandato del Señor, con explícita referencia a los no creyentes y remitiendo a la fe y a los sacramentos, por medio de la proclamación del mensaje evangélico. El sacerdote, “enviado”, que participa en la misión de Cristo enviado del Padre, se encuentra implicado en una dinámica misionera, sin la cual no puede vivir verdaderamente la propia identidad. Congregación para el Clero. Carta Cicular «La identidad misionera del presbítero en la Iglesia, como dimensión intrínseca del ejercicio de los *tria munera*». 29 de junio de 2010.

<sup>240</sup> «Pues esta vida sacerdotal, de atenta mirada a las obras de mayor gloria de Dios, libre de trabas y de ambiciones, pero con carácter general y de resultados universales es el carácter de la nuestra, bajo la seguridad de una dirección común». Escritos I, *Predicación*, 5º, 22.

<sup>241</sup> Amplísima es la cantidad de textos magisteriales que pudiéramos citar aquí, bástennos ahora los principales: *Presbyterorum Ordinis* 10; *Ad Gentes* 39; *Pastores Dabo Vobis* 18.

del siglo XIX que es, a su vez, deudora de la Escuela de Espiritualidad Francesa. El carácter fuertemente reparador de esta comprensión hace que el sacerdocio ministerial tenga unas determinadas características, como lo son el afecto a Jesús Sacramentado y el deseo de subsanar, reparar, o compensar las ofensas, ultrajes y olvidos que recibe. En este sentido, es reparador el amor a la Eucaristía, pero es igualmente reparadora toda obra de apostolado que se entiende como una concreción de este amor. Con una cierta claridad podemos ver que los tres aspectos que nos hemos dispuesto a analizar (celo como caridad pastoral, presbiterialidad y dimensión misionera) guardan especial relación con la Eucaristía. Así se desprende de los textos que hemos analizado a lo largo de esta sección y que están contenidos en los volúmenes 2º y 3º de sus escritos.

La Eucaristía se descubre, según la doctrina tomista que Mosén Sol había estudiado en la obra de Perrone, como la fuente de todas las gracias. El bien de la Iglesia está compendiado en la Eucaristía, en tanto en cuanto en ella se actualiza el Misterio Pascual y se ofrece la víctima de nuestra redención. Toda vocación, todo ministerio, proviene de ella. La misión de los sacerdotes está sostenida por la Eucaristía, por su gracia. Precisamente por ella encuentran impulso y fuerza en la misión que realizan en bien de la Iglesia y del mundo. Aquí se descubre entonces que si la caridad pastoral proviene del sacramento del Orden (en cuanto se recibe la capacidad de configurarse con Cristo, no solo en los distintos actos ministeriales, sino también con su mismo amor), es en la Eucaristía donde se vivifica y robustece. En cuanto sacramento de la caridad desarrolla un dinamismo agraciante que dispone al ministro ordenado a actuar conforme a la caridad pastoral que le es propia. En el fondo de esta correlación se encuentra la fórmula *«imitamini quod tractatis»*. En el ritual de ordenación presbiteral se indica al entregar al neopresbítero los dones para la Eucaristía: «considera lo que realizas e imita lo que

conmemoras»<sup>242</sup>. Ignacio Oñatibia<sup>243</sup> explica la honda raigambre patristica de esta fórmula, que recogen Orígenes, León Magno, Gregorio Magno o Fulgencio de Ruspe. Indica asimismo que en ella se contiene una intuición de Platón: «convertirse, a fuerza de imitar, en aquello que se imita». Considera Manuel Domingo y Sol que en la Eucaristía está el corazón amante de Jesús. De la misma manera que el Señor ama a los hombres y se entrega por ellos, así también el sacerdote encuentra en el modelo eucarístico la fuente de su propio amor que es, como cabe esperar, amor de entrega y de sacrificio en bien del otro. El celo sacerdotal tiene en la Eucaristía su fragua, pero precisamente porque es entrega sin reservas. En cuanto centro unificador de su existencia, que incluye tanto su actividad como sus mismos afectos, la caridad pastoral del presbítero orienta su vida hacia el don total de sí mismo.

En torno a esta caridad pastoral se sitúa la misión del sacerdote que, por otra parte, guarda una relación de identidad eucarística. El sacerdocio de Cristo, tal como nos lo descubre la Carta a los Hebreos, es un nuevo sacerdocio, que difiere radicalmente del antiguo por la entrega del propio sacerdote. No hay duda de que el momento culminante de la obra de Cristo, como ya hemos expuesto anteriormente, se da en el Misterio Pascual. Pero no es menos cierto que toda la vida Cristo, su existencia, ha sido plenamente sacerdotal, es decir, entrega continua. Al volver nuestra mirada a la naturaleza del sacerdocio cristiano, que es nada más y nada menos que representación sacramental del propio sacrificio de Cristo, sin duda encontraremos un paralelo en el servicio cultural de la celebración eucarística y el ministerio pastoral que el sacerdote hace como proclamación del Evangelio. En el ministerio apostólico, el sacerdocio no se reduce a lo cultural, sino que existencialmente implica al ordenado en el servicio al Reino. Tal servicio no es otra cosa que el ejercicio de la caridad pastoral, cuyo origen está en el sacramento del

---

<sup>242</sup> Pontifical Romano, 163.

<sup>243</sup> Ignacio Oñatibia. "Espiritualidad sacerdotal en los Santos Padres". En *Espiritualidad sacerdotal*. Congreso, Comisión Episcopal del Clero, 345. Madrid: Edice, 1989.

Orden, pero que se fortalece en la Eucaristía y tiende hacia ella. El «celo» que Manuel Domingo y Sol presenta como propio del sacerdote santo (la santidad es la expresión plena del ministerio apostólico «objetivo» encarnado en la realización existencial «subjetiva») «no solo fluye de la Eucaristía, sino que encuentra su más alta realización en su celebración, así como también recibe de ella la gracia y la responsabilidad de impregnar de manera «sacrificial» toda su existencia»<sup>244</sup>.

La fraternidad sacerdotal es una nota característica del pensamiento sobre el sacerdocio de Manuel Domingo y Sol. En sus escritos encontramos abundantes indicaciones sobre la centralidad eucarística de esta unión. La Iglesia, en cuanto es convocación, se expresa a sí misma en la Eucaristía, unión de los dispersos. En torno al sacramento de la unidad resplandece también la comunión de los sacerdotes, que expresan su participación del único sacerdocio de Cristo en la celebración eucarística. La realidad expresada de manera litúrgica está llamando la atención sobre la identidad sacramental del orden. Todo sacerdote es co-sacerdote. El ministerio se ejerce entonces en «íntima unión» con la cabeza del presbiterio, que es el obispo, y con los demás presbíteros que con él colaboran. Lo más evidente al respecto es la consideración pastoral de esta unidad. Pero la comprensión profunda está remitiendo a la naturaleza colegial del ministerio apostólico. Los sacerdotes expresan en la concelebración eucarística la radical cohesión de su sacerdocio que en este sentido es también «convocación»: llamado «junto a otros» para participar de un mismo ministerio. Este mismo ministerio sacerdotal tiene dos formas de participación, como bien sabemos: la del que es constituido sucesor de los apóstoles en primer lugar y la del que es constituido colaborador. Ambas formas están remitidas a la Eucaristía, que a la vez que es

---

<sup>244</sup> *Pastores Dabo Vobis* 24. Sobre esta relación entre ministerio y existencia en torno al ejercicio del nuevo sacerdocio ya indicaba Schlier: «El ministerio sacerdotal de Jesucristo se continúa en el servicio apostólico. La misión y el sentido de este no pueden ser más que actualizar el sacerdocio de Cristo en el mundo por medio de la realización sacerdotal del evangelio (bautismo y Cena del Señor) y del sacrificio de la propia existencia». H. Schlier. "El ministerio sacerdotal en el NT". *Selecciones de Teología* 8, n.º 32 (1969): 331.

sacramento de unidad permite expresar la comunión jerárquica y fraterna de los que han sido constituidos sacerdotes<sup>245</sup>.

Las empresas sacerdotales están ligadas, según nuestro autor, a la Eucaristía: de ella brotan y hacia ella se orientan. Y como no podía ser de otra manera, la «mancomunidad» a la que Mosén Sol invitaba tanto a los sacerdotes como a los seminaristas, mira hacia la Eucaristía para realizarse y para expresarse. Esta unidad, íntima fraternidad sacramental, es la garantía también de que cuando celebran la Eucaristía, están celebrando el único sacrificio de Cristo del cual se ha puesto al servicio. No existe, en este sentido, la Eucaristía de este o de aquel sacerdote. Participar del único sacerdocio, ser miembro del colegio episcopal o presbiteral, habilita para ofrecer el sacrificio redentor de Cristo que se actualiza por manos del sacerdote. En este sentido el sacerdocio excluye el prurito de novedad o de originalidad distintiva. La pertenencia al mismo presbiterio, su vinculación con el obispo y en definitiva su participación en el mismo sacerdocio se dan con la ordenación sacerdotal. La misma ordenación por la que el sujeto queda hecho ministro de la Eucaristía<sup>246</sup>.

Finalmente, por la Eucaristía el sacerdote redescubre la dimensión misionera de su ministerio. El sacerdocio que prepara la Cena del Señor para la Iglesia es animado por Jesús Sacramentado para llevar adelante la obra de la evangelización. Manuel Domingo y Sol, con su peculiar carácter reparador, ve en cada sacerdote un apóstol de la Eucaristía. En torno a Jesús Sacramentado se experimenta el deseo de atraer a todos los hombres a Él. Por ello anima a los sacerdotes y a los seminaristas a extender el reinado eucarístico de Cristo. A todas las naciones ha de llegar el

---

<sup>245</sup> «El Concilio llama a los presbíteros "colaboradores necesarios", porque no se trata de una ayuda coyuntural, sino que comparten con el obispo el ministerio de la celebración de la eucaristía y la misión apostólica». Cordovilla, 158.

<sup>246</sup> Iluminadora la reflexión de Lorenzo Trujillo que si bien afecta más directamente a la colegialidad y a la sucesión tiene interesantes implicaciones para nuestro tema. Lorenzo Trujillo. "La colegialidad como dimensión espiritual del presbítero". En *El ser sacerdotal. Fundamentos y dimensiones constitutivas*, dirigido por Gabino Uríbarri, 320-321. Madrid: UPC, 2010.

nombre de Jesús y han de ser los sacerdotes los que lo anuncien. El planteamiento de Mosén Sol, ya indicamos, encerraba este aspecto novedoso de la misión de los sacerdotes diocesanos. Pero en ella vislumbramos otra dimensión del orden sobre la que ha reflexionado posteriormente la Iglesia. Este aspecto evangelizador, como indicamos anteriormente, parte de la dinámica natural de la Eucaristía que es convocación. La misión del sacerdote está vinculada al misterio eucarístico; en él encuentra eco la raíz misionera que forma parte también del ministerio que ha recibido como hombre del evangelio<sup>247</sup>.

La disponibilidad que se le pide a un sacerdote no es primeramente una disposición interior o exterior para asumir distintos oficios en el ejercicio de su ministerio. Si consideramos que en el sacramento del orden se recibe el Espíritu para actuar en nombre de Cristo y continuar su obra, tendremos entonces que admitir que el oficio de representación es también envío a imagen del Hijo. Este «ser enviado», nos indica Greshake<sup>248</sup>, es una forma de ser expropiado, en tanto en cuanto eres «para otro». En ese sentido, el enviado ya no se pertenece. Está tomado, por una parte, por aquel que le envía. Por otra, por aquellos a los que es enviado. Así hace presente la salvación por medio de su ministerio de evangelización. Aquí se presenta otra implicación eucarística: esta «desaparición» del ministro, que ya no es un hombre para sí, está reproduciendo el modelo eucarístico, por el que el pan y el vino ceden su lugar a Cristo.

La misión forma parte intrínseca del oficio sacerdotal. La Eucaristía ilumina una y otra vez esta dimensión misionera de toda la Iglesia y, de manera especial, de

---

<sup>247</sup> Ratzinger, comentando *Presbyterorum Ordinis*: «La celebración eucarística es el centro del ministerio sacerdotal por ser el centro de la evangelización, como realización efectiva del evangelio. La transformación pascual de las cosas y del hombre por la Palabra crucificada y resucitada tiene aquí su centro; a partir de la real presencia del Señor en las ofrendas eucarísticas debe edificarse su presencia real en los hombres, deben ser ellos mismos "Corpus Christi", gesto de glorificación, ofrenda». Joseph Ratzinger. *Obras completas XII. Predicadores de la Palabra y servidores de vuestra alegría*. Madrid: BAC, 2018, 348.

<sup>248</sup> Gisbert Greshake. *Ser sacerdote hoy*. Salamanca: Sígueme, 2003, 246.

los sacerdotes. Cuando Mosén Sol indica que los sacerdotes han de ser apóstoles de Jesús Sacramentado está reconociendo en el misterio eucarístico un impulso dinámico que hace resonar la connotación misionera del ministerio apostólico. La perspectiva de universalidad que Domingo y Sol presenta no es, sino el recuerdo de que el sacerdocio es católico y apostólico, esto es, concebido para llegar a todos los lugares del mundo, haciendo presente la apostolicidad de la Iglesia.

La caridad pastoral, la fraternidad sacerdotal y la misión como parte constitutiva del sacerdocio tienen una clara vinculación con la Eucaristía en el pensamiento de Manuel Domingo y Sol. Siendo él profundamente eucarístico, como lo describen sus biógrafos, ha sabido expresar las relaciones que estos tres aspectos del ministerio sacerdotal tienen con el sacramento de la caridad. Sus predicaciones eucarísticas, aun conteniendo ideas sencillas y de carácter muchas veces devocional, ofrecen convicciones teológicas profundas que son relevantes para nuestro estudio, como hemos podido comprobar. En el siguiente apartado podremos ver que estos tres aspectos (caridad pastoral, fraternidad sacerdotal y dimensión misionera) son nucleares en la predicación a los sacerdotes y seminaristas. En ellos se muestra la comprensión del sacerdocio de Manuel Domingo y Sol que supo encarnar en su vida y que alentó a los sacerdotes y a los que habían de serlo a encarnarlos en la suya. No por un sentido sin más de exigencia moral o virtuosa (exigencia ya de por sí valiosa), sino porque creemos que supo, por la acción del Espíritu, percibir íntimamente la naturaleza del sacerdocio<sup>249</sup>; esto es lo que nosotros ahora nos proponemos demostrar.

---

<sup>249</sup> Recordamos la doctrina de *Dei Verbum* 8 al respecto: «Esta Tradición, que deriva de los Apóstoles, progresa en la Iglesia con la asistencia del Espíritu Santo: puesto que va creciendo en la comprensión de las cosas y de las palabras transmitidas, ya por la contemplación y el estudio de los creyentes, que las meditan en su corazón, ya por la percepción íntima que experimentan de las cosas espirituales».

## CAPÍTULO 4

### LOS ESCRITOS DE PREDICACIÓN: SACERDOTES Y SEMINARISTAS

Con el propósito de aunar el pensamiento de Manuel Domingo y Sol en torno a una misma realidad, que es el sacerdocio, nos ocuparemos en este último apartado de cuatro volúmenes distintos de sus escritos de predicación. El número 5° de la serie se abre con 4 predicaciones sobre el Papa, en este caso Pío IX, que por las indicaciones que presentan los recopiladores en su introducción debieron de utilizarse en varias ocasiones<sup>1</sup>. En ellos se presenta la misión del Papa como maestro universal y guía de la Iglesia, se ponderan sus trabajos en bien de todos los cristianos, se consideran las vicisitudes que tiene que enfrentar ante los poderes del mundo... Se incluye también una parte sobre el dogma de la Inmaculada Concepción. A continuación encontramos en este mismo volumen 5° un total de 13 documentos sobre el sacerdocio; son predicaciones con ocasión de primeras misas y otras oportunidades en las que trata sobre la misión del sacerdote, su influjo en la sociedad, su misión espiritual... Finalmente 43 documentos que son pláticas

---

<sup>1</sup> Nos referimos a los documentos contenidos en Escritos I, *Predicación*, 5°, 1 (en el año 25 del pontificado de Pío IX); Escritos I, *Predicación*, 5°, 2 (a los 31 años de la elección del Romano Pontífice); Escritos I, *Predicación*, 5°, 3 (también sobre los 31 años de la elección); y Escritos I, *Predicación*, 5°, 4 (sobre la influencia del pontificado de Pío IX).

dirigidas a los operarios y que están fechados. Sin anotación de fecha encontramos en el volumen 6º 121 documentos, dedicados por entero a los mismos destinatarios, y que son apenas esquemas, apuntes, anotaciones de ideas que servirían de material para las pláticas. En esta larga colección de escritos dirigidos a los miembros de la Hermandad se encuentran explicaciones sobre la misma, forma de mantener el espíritu sacerdotal, el deber de imbuirlo en los alumnos, el carácter que han de tener los operarios, la vida de fraternidad que deben poner en práctica... En otras ocasiones expone ideas y proyectos de los colegios que se van a abrir, la petición de los obispos para aceptar la dirección de sus seminarios... No faltan ni las recomendaciones más prácticas sobre la vida de los operarios ni las intuiciones más profundas sobre el sacerdocio y su ejercicio. En definitiva, un conjunto de escritos que son fiel reflejo del pensamiento de su autor sobre el sacerdocio y que se corroboraba en su propia existencia.

Ilustrativas son también para nosotros las palabras que Manuel Domingo y Sol dirigía a los alumnos de los colegios de vocaciones que fue fundando por España y Roma y a los seminaristas que eran confiados al cuidado de la Hermandad por los obispos diocesanos. Cuando Mosén Sol visitaba las casas donde la Hermandad se encontraba presente, solía dirigir estas predicaciones a los que se preparaban para el sacerdocio. Son objeto también de nuestro estudio.

El volumen 7º recoge predicaciones a los seminaristas que estaban ya cercanos a la ordenación sacerdotal. Recordemos que la práctica común era recibir las órdenes menores y el diaconado siendo alumnos del seminario. Por eso los hemos unificado en el título de esta sección con los destinatarios del volumen 8º: seminaristas. El volumen 7º, entonces, contiene indicaciones de carácter eminentemente práctico a aquellos que estaban en puertas de recibir el sacerdocio. Los orienta el Beato sobre la forma de comportarse en la parroquia, la práctica de la piedad, la convivencia con el párroco o coadjutor, con el resto de sacerdotes de la población (si los hubiere)... También señala cómo ha de ser la relación con unos y

otros en la parroquia, la forma de atender a los enfermos, la manera de realizar las visitas... En resumen, un conjunto de indicaciones entre las que afloran también los tres puntos que son objeto de nuestro análisis. Con los seminaristas de los cursos inferiores tiene todavía que tratar temas sobre la disciplina, el aprovechamiento del tiempo, la correspondencia a la vocación, el estudio, la preparación concienzuda, el ánimo que debe reinar en el colegio o seminario, el espíritu en los actos de piedad... Pero a unos y otros, seminaristas próximos a ordenarse o aquellos que apenas empezaban, repetía una y otra vez la necesidad del «celo» para poder cumplir con el ministerio y el propósito de ser santos para llevarlo a feliz término. Tras las indicaciones se transparenta nítidamente su comprensión del sacerdocio, que es el auténtico propósito de esta investigación.

#### *4.1. El sacerdocio en Manuel Domingo y Sol*

Antes de pasar a examinar la manera en que se expresa el sacerdocio existencialmente a través del celo, la presbiterialidad y la misión, debemos detenernos en el mismo concepto de sacerdocio que se desprende de los textos de Manuel Domingo y Sol. Sin que se haya propuesto dar una definición sistemática del mismo, sí que aparecen rasgos que nos permiten entrever qué entendía él por el ministerio sacerdotal. Fuertemente influido por la teología de Perrone que estudiara siendo seminarista, completó su pensamiento con las obras de espiritualidad de la época y con el propio ejercicio del ministerio. En orden a sistematizar nuestro trabajo, nos fijaremos en tres puntos de la teología del sacerdocio en Mosén Sol, a saber: llamamiento; estado de perfección; «*Alter Christus*». Como son aspectos recurrentes en los textos de nuestro autor, nos parece que a través de ellos podemos obtener una visión de lo que era para él el sacerdocio, que habrá de completarse con los campos que son propios de nuestro estudio (el celo, la presbiterialidad y la misión). Pero no está de más que nos

acercemos a estos otros elementos que nos servirán para una comprensión más completa. Somos conscientes de la dificultad que entraña proponer una definición de algo que él no formuló expresamente. Sin embargo, también nos parece que el material de estudio que son sus mismos escritos nos ofrecen la oportunidad de reflexionar sobre la realidad teológica del sacerdocio tal como Mosén Sol lo transmitió<sup>2</sup>.

a) *El sacerdocio como «llamamiento»*

En las pláticas que Manuel Domingo y Sol dirige a los seminaristas y a los operarios, aparece una y otra vez la necesidad de corresponder al *llamamiento*, es decir, a la llamada de Dios al ministerio: la vocación sacerdotal. Esta es considerada como una verdadera gracia que hay que cuidar y que acrecentar. La iniciativa divina no debe caer en saco roto, sino que reclama (como todo evento de gracia, por otra parte) una respuesta de parte del hombre. Así se lo hace saber a los colegiales de Tortosa y Valencia en 1887:

«Resucita la gracia que hay en ti, que te ha dado mediante ese especial llamamiento, mediante la vocación eclesiástica, mediante vuestra venida a esta casa.

Los unos habéis venido aquí atraídos sin saber cómo, por la voz de Dios. Otros habéis podido empezar un curso más en vuestra carrera larga, y Jesús quiere que aprovechéis y hagáis crecer la gracia. No; no es mi ánimo haceros ver en este momento la importancia de esta gracia, de este llamamiento; la imponderable bondad de Dios mientras ha dejado a tantos otros hermanos vuestros, semejantes vuestros, de mejores condiciones naturales, y que tal vez le hubieran servido mejor que vosotros; la excelencia de ese don que supera a todos los otros dones; sino tan sólo a haceros ver la obligación de corresponder a ella»<sup>3</sup>.

En otras ocasiones se referirá al «beneficio de la vocación»<sup>4</sup>, resaltando igualmente la dimensión agraciante y vinculando el sacerdocio a la iniciativa divina. Significativa es la meditación que dirige a unos operarios recién ordenados,

---

<sup>2</sup> En 1981 se defendió en Salamanca un estudio sobre este particular: Guillermo Gómez Ciurana. "El concepto teológico de ministerio presbiteral en los escritos de don Manuel Domingo y Sol". Tesis de licenciatura, Universidad Pontificia de Salamanca, 1981.

<sup>3</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 10.

<sup>4</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 4 y 34, entre otros.

hablando sobre el sacerdocio<sup>5</sup>. En el estilo propio decimonónico glosa las glorias del sacerdocio, pero insiste en la absoluta primacía de la iniciativa de Dios. Parafraseando a San Pablo, indicará nuestro autor que él es sacerdote «no por mis méritos, por Dios sólo»<sup>6</sup>. De esta manera recuerda la jerarquía operante en el plan salvífico, que se inicia en el libérrimo deseo de Dios de contar con hombres escogidos para la sagrada misión.

Desde una concepción plenamente eclesial, Mosén Sol reconoce que todo bautizado está llamada a trabajar de una manera determinada en la viña del Señor: «La verdad, la única que se halla de acuerdo con la idea del amor especial de Dios por nosotros, es que cada hombre tiene una vocación distinta en el estado general a que Dios le llama, una vocación personal que puede asemejarse a la de los demás, pero que nunca es precisamente la misma»<sup>7</sup>. En esta disposición libre de Dios para otorgar a cada uno su correspondiente misión encuentra lugar el sacerdote. Precisamente porque es un don de Dios, la vocación reclama de cada uno una respuesta conforme a la gracia recibida. Esta respuesta se da no solamente en el asentimiento al plan de Dios sino en la conformación de la propia vida con el proyecto que se ha ofrecido: el sacerdocio. Así indicaba a los seminaristas:

«Por esto, digo, te es preciso conservar la gracia del llamamiento; y no sólo conservarla, sino aumentarla, y cada día, y sin parar; y tu meditación ha de ser constante todos los días; y tus comuniones más fervorosas; y tu porte más grave y comedido; y tu piedad más tierna; y la separación de los peligros cada vez mayor; que todo el tiempo necesitas. Y si no aumentas esa gracia, tampoco la conservarás [...]. Debes desear ser santo, y gran santo, y aún así... Más aún: si no aprecias esta gracia; si no la conservas ni te sientes con deseos de aumentarla sin cansancio; esto

---

<sup>5</sup> «S. Ignacio Mártir en su carta a los de Esmirna les dice que *omnium apex est sacerdotium* ["la cima de todo es el sacerdocio"]. S. Crisóstomo: "que aunque se ejercite en la tierra pertenece a un orden celestial". Inocencio III: *Minor Deo maior homine* ["menor que Dios pero mayor que el hombre"]. Jesucristo: *qui vos audit...qui vos spernit*». Escritos I, *Predicación*, 7º, 5. Sigue aquí nuestro autor la obra de San Alfonso María de Liguorio. *Selva de materiales predicables*. Vol. 1. Barcelona: A. Pons y Cª, 1844, 9ss.

<sup>6</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 5. Pablo expresa vehementemente que es apóstol por voluntad de Dios (Ef 1,1) y que por la gracia es lo que es (1Cor 15,10).

<sup>7</sup> Escritos I, *Predicación*, 10º, 22.

es, si no te propones ser santo, y gran santo, y cada vez más, no te fíes del llamamiento: o no lo tienes, o lo has perdido<sup>8</sup>.

Como podemos ver, el sacerdocio está ligado en la mente de Manuel Domingo y Sol a la iniciativa divina a la que hay que corresponder apropiadamente. Parece haber llegado a Mosén Sol la intuición de Gregorio de Nisa, que señala que en la vida espiritual debe haber un propósito de avanzar siempre, so pena de si no retroceder<sup>9</sup>. El ministerio, entonces, ha de acogerse como gracia, como llamada del Señor. El trasfondo neotestamentario de la llamada de Jesús a los apóstoles se sitúa en la base del sacerdocio, cuya llamada se encuadra en la comunidad de los llamados, la Iglesia, desde la peculiaridad específica de cada bautizado. Necesariamente se excluye tanto el derecho a arrogarse el ministerio (Heb 5,4) como la elección eclesial para el ejercicio del mismo. En efecto, no es la comunidad la que designa autónomamente a los ministros, sino que discierne en los candidatos la llamada libre y gratuita de Dios.

En cierta manera, el llamamiento al que alude Manuel Domingo y Sol nos pone en el contexto propio de la sacramentalidad. Al ser el Orden un sacramento, reconocemos en él la voluntad divina de proveer a la comunidad cristiana de pastores. Tal como reza el prefacio de ordenaciones, «Él no solo confiere el honor del sacerdocio real a todo su pueblo santo, sino también, con amor de hermano, elige a hombres de este pueblo, para que, por la imposición de manos, participen de su sagrada misión». En el seno de cada sacramento aparece el acto de gracia de Dios que precede a todo movimiento humano. El sacerdocio no es sin más un ministerio eclesial que se otorgue por designación. Es ante todo una llamada de Dios, una elección, para dotar a su pueblo de pastores. La peculiaridad de esta llamada debe comprenderse desde el servicio al que se dedicará el elegido. La posición especial que Mosén Sol señala debe resituarse en torno a la entrega total

---

<sup>8</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 10.

<sup>9</sup> Gregorio de Nisa. *Sobre la vida de Moisés* II.226, II.227 y II.306 (Madrid: Ciudad Nueva, 1993, 202-203 y 233-234).

(en esta dirección habrá de comprenderse luego la caridad pastoral). En el seno de la comunidad de bautizados un hombre es llamado por el Señor para ejercer, en su nombre, la sagrada misión. La vocación, pues, forma parte intrínseca del sacerdocio.

*b) El estado de perfección*

Manuel Domingo y Sol cursó sus estudios de teología con los manuales de Perrone, como tuvimos ocasión de ver<sup>10</sup>. Este profesor de la escuela romana seguía la teología tomista, por lo que podemos afirmar que Mosén Sol fue un sacerdote fuertemente marcado por las líneas de reflexión de Santo Tomás de Aquino. De hecho, en varias ocasiones lo cita en sus escritos. Del Doctor Angélico tomará el discurso sobre el sacerdocio como estado de perfección. Así dirá a los seminaristas:

«Es cierto que por su oficio y dignidad debe ser perfecto, de modo que como sacerdotes estamos obligados a mayor perfección que los religiosos, porque estos solo por medio de votos tienen el deber de procurar la perfección; pero el sacerdote, de poseerla, esto es, el deber de haberla conseguido. Por esto, según el mismo Sto. Tomás en su famosa cuestión 184 de la 2.ª 2.ª, que debíais leer, porque es un campo de ideas luminosísimas, dice que es mayor el pecado del ordenado in sacris que el del simple religioso. Deberéis ser, pues, santos. No debemos entrar en consideraciones en qué consiste esencialmente, porque seríamos difusos; pero debemos ser santos»<sup>11</sup>.

En otra ocasión sí explica a los operarios más detenidamente en qué consiste ese estado de perfección, siguiendo las explicaciones de Santo Tomás y de Francisco Suárez<sup>12</sup>. Ahora bien, aunque Mosén Sol reconoce que el teólogo dominico señala que el estado de perfección corresponde a los obispos y no a los

---

<sup>10</sup> *Supra*, pp. 78-88.

<sup>11</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 35, también en los documentos 11, 41, 44, 98, 102, 106 y 116 del mismo volumen. La misma idea la dirige a los ordenandos en Escritos I, *Predicación*, 7º, 6 y en los documentos 18 y 26.

<sup>12</sup> Lo encontramos en Escritos I, *Predicación*, 6º, 36: «¿Qué es estado de perfección? Aquel estado de vida cristiana que tiene por objeto y fin propio tender a la perfección *cum quadam solemnitate* como dice Santo Tomás, o como dicen mejor los modernos con la aprobación y declaración de la Iglesia. Se requiere pues para estado 1.º obligación por parte de los que pertenecen a él; 2.º estabilidad o perpetuidad; 3.º aprobación o reconocimiento de la iglesia».

presbíteros o diáconos, sin embargo él prefiere hablar de este estado de perfección como apropiado para los sacerdotes, pues comparten el oficio de los obispos de tener un ministerio consistente en la caridad hacia los otros. Esta parece ser la razón que da Santo Tomás a la aplicación del estado de perfección a los obispos: «También los obispos se obligan a las cosas tocantes a la perfección al asumir el obispo pastoral, que lleva consigo el que el pastor dé su vida por las ovejas»<sup>13</sup>. La doctrina tomista calaría fuertemente en Mosén Sol, y aunque explica que los presbíteros no poseen el estado de perfección adquirida (que el Aquinate restringe a los obispos, influido por la obra de Pseudo Dionisio), sin embargo habla del estado sacerdotal como estado que debe tender a la perfección en razón de su oficio; por ello, aunque el estado de perfección de Santo Tomás sólo se dice de los religiosos y de los obispos, Mosén Sol recurre a Francisco Suárez para mostrar la naturaleza del sacerdocio, que pide la santidad del ministro:

«Pero Suárez dice que más bien es cuestión de nombre que de cosa, y concluye que según su parecer: Que los sacerdotes tienen de algún modo el estado de perfección adquirida, aunque pueden llamarse incoado, ya porque tiene el ministerio excelente, ya porque están obligados por sus oficios a mayor santidad exterior e interior, pues según el mismo Ritual se les atribuyen cargos externos de perfección. Por lo cual, concluye Suárez que el sacerdote por razón de su orden tiene un estado más alto y más alto, el cual requiere algunas obras de perfección , y por lo tanto, por razón de esta obligación puede decirse que están de algún modo, *saltem inchoative* en estado de perfección *exercenda*. En cuanto a los Prelados inferiores y aún Párrocos, dice que están también en estado de perfección *adquirenda*, porque iluminan como los Obispos, y vigilan y dan la vida, si fuese necesario, por sus ovejas»<sup>14</sup>.

En esta línea seguirá Mosén Sol cuando hable del sacerdocio como estado de perfección, indicando que el oficio al que es llamado el sacerdote exige de él una condición de vida determinada: la santidad. De hecho, la perfección cristiana siempre se entiende como santidad. Insistirá repetidamente en ello cuando se dirija

---

<sup>13</sup> Tomás de Aquino. *STh II-II*, q.184, a.5. (*Suma de Teología. Parte II-II*. Vol. IV. Madrid: BAC, 1994, 674).

<sup>14</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 13.

a los seminaristas y a los mismos operarios. De alguna manera, la visión de Francisco Suárez le da a nuestro autor la posibilidad de completar la postura tomista, tan influenciada por las jerarquías del Pseudo Dionisio<sup>15</sup>.

c) *Alter Christus*

El origen de la expresión «*alter Christus*» no está claro<sup>16</sup>. Pío XI recogió la expresión en la encíclica de 1935 sobre el sacerdocio<sup>17</sup>. Manuel Domingo y Sol la utiliza en determinadas ocasiones y siempre vinculándola a la imitación de Cristo, al ejercicio del ministerio. Es posible que nuestro autor la conociera por la influencia de la obra del jesuita José Mach, *Tesoro del sacerdote*<sup>18</sup>. En distintas ocasiones apunta que el sacerdote es «otro Cristo»:

«Sé santo, oh sacerdote, pues representando, o mejor diré, identificándote con la persona del Hijo de Dios, eres otro Jesucristo, mediador entre Dios y los hombres: tienes su oficio, estás revestido de su poder, continúas su misión, tienes que hacer lo que hizo, lo que haría Jesucristo si estuviera en tu lugar. ¿Qué santo, pues, no debe ser el que respetan y tiene las veces del que es la Inocencia y Santidad?»<sup>19</sup>.

Desde esta visión cuasi sustitutiva, donde el autor pide piadosamente que el sacerdote se «identifique» con Cristo, se pasa a una visión más «representativa» en la comprensión de Mosén Sol. El sacerdote no «es» Cristo, sino el que continúa su

---

<sup>15</sup> Esta influencia es puesta de manifiesto por Armando Bandera. "Trato de los estados de vida cristiana. Introducción a las cuestiones 179-189". En *Suma de Teología. Parte II-II*. Vol. IV, 625-638. Madrid: BAC, 1994. Sobre una visión complementaria entre las posiciones de Tomás de Aquino y Francisco Suárez al respecto, ver J. Fornes. "El concepto de estado de perfección. Consideraciones críticas". *Ius Canonicum* 23, n.º 46 (1983): 681-712.

<sup>16</sup> En Estados Unidos se realizó una interesante investigación a través de distintos colaboradores, animada por Hugh T. Henry en *American Ecclesiastical Review*. Las distintas aportaciones trataron de rastrear el origen de la expresión «*Alter Christus*» a partir del artículo inicial. H.T. Henry. "Sacerdos *Alter Christus*". *American Ecclesiastical Review* 95, n.º 5 (1936): 460-470. Tanto esta publicación como las posteriores citan obras sobre todo del siglo XIX que recogen el *Alter Christus* aplicado al sacerdote (en otras ocasiones, y parece ser el uso más antiguo, se aplica el término al cristiano, no al sacerdote).

<sup>17</sup> «El sacerdote, como suele decirse con mucha razón, es verdaderamente otro Cristo, porque continúa en cierto modo al mismo Jesucristo». Pío XI. *Ad Catholici Sacerdotii*. AAS 28 (1936): 10.

<sup>18</sup> José Mach. *Tesoro del Sacerdote*. Barcelona: Heredero de José Gorgas, 31864.

<sup>19</sup> Mach, 23.

misión siguiendo sus huellas. Solamente en una ocasión, con motivo de un sermón de primera misa, asocia el ser «*alter Christus*» con el poder otorgado para la confección de la eucaristía: «Miradle sobre el altar; pues allí es el embajador de Jesucristo, su vicegerente sobre la tierra, o, más bien, es otro Jesucristo; según las palabras profundas de un Padre de la Iglesia; *sacerdos est alter Christus*, pues tiene su poder sobre el mismo cuerpo de Jesucristo. ¡Qué grandeza y qué poder!»<sup>20</sup>. En el resto de ocasiones, la expresión aparece ligada a la representatividad ministerial, es decir, al ejercicio del sacerdocio en las distintas tareas apostólicas, además de la imitación de Cristo encarnado, que pasa por el mundo haciendo el bien:

«Debemos amar a Cristo. Somos *alter Christus*, porque precisamente nos han constituido para continuar su misión. Si hubiese querido salvar las almas sin nosotros, o de otro modo, lo podía hacer. Somos salvadores de las almas, porque ha puesto en nuestras manos los medios, las palabras y los sacramentos. Debemos amar a Cristo; de lo contrario mereceremos anatema, como dice S. Pablo. Ahora bien, si somos *alter Christus*, debemos seguir sus huellas. ¿Qué hizo Cristo por las almas? Se anonadó y se puso un Corazón tierno, generoso»<sup>21</sup>.

De la idea anterior se desprende que el ser «otro Cristo» impone una concepción del sacerdocio que puede fácilmente pervertir su esencia misma. Expresada sin matices, llevaría a considerar al ordenado como lo que no es: una sustitución de Cristo. Considerar al sacerdote como el hombre de los poderes, el «salvador» de las almas, lo sitúa en un ámbito de comprensión no cristiano. Solo Cristo es el sacerdote, el que con su ministerio y ofrecimiento vital obra la salvación. Su ministerio se ejerce en la Iglesia por medio de sus ministros, por mano de los sacerdotes. Sólo desde aquí se puede otorgar al ordenado su puesto real en el seno de la comunidad cristiana y de la misma historia salvífica. Por eso, el sacerdote es ante todo un servidor, un discípulo de Jesús que se pone existencialmente a la orden del Maestro. La tarea apostólica solo es posible cuando el ministro ejerce su servicio desposeyéndose y ofreciéndose por completo para ser

---

<sup>20</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 5.

<sup>21</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 1.

instrumento en manos del verdadero artífice: Cristo. Lo que Mosén Sol transmite a los seminaristas es su eventual «prescindibilidad», porque Dios pudo continuado su obra de otra manera («si hubiese querido salvar las almas sin nosotros, o de otro modo...»). Ahora bien, incluso contando con la labor de los hombres ordenados, es Él el que continúa amando, sanando, perdonando, salvando... Nunca deja de ser el sacerdote un discípulo que sigue las huellas de Cristo.

Toda comprensión del «*alter Christus*» debe realizarse desde un cuidado exquisito, para no hacer de una expresión un tanto exagerada una categoría ajena a la realidad del sacerdocio católico<sup>22</sup>. En Manuel Domingo y Sol parece encauzarse por medio del ejercicio del apostolado: «el sacerdocio no es una carrera, es un estado. Es un Apostolado. Es *alter Christus* sobre la tierra». La identidad sacerdotal remite siempre a Cristo y a su obra, que ha pasado a los apóstoles y a sus sucesores y colaboradores. Sin esta referencia, la naturaleza del sacerdocio se desvirtúa y se hace contraria al plan de Cristo, que ha querido contar con hombres concretos para continuar ejerciendo su oficio pastoral a través de los siglos.

#### 4.2. *Del celo sacerdotal o caridad pastoral*

Cuando Manuel Domingo y Sol habla a los operarios o a los seminaristas se vale de un conjunto de libros que forman parte de la espiritualidad sacerdotal propia del siglo XIX. Abundio Cirujano detalla las obras en las que se inspira su predicación<sup>23</sup>, y de las que nos hemos hecho eco en las últimas páginas del primer capítulo. En ellas se insiste fuertemente en el celo que debe tener todo sacerdote. Este celo, tan común en la comprensión de la espiritualidad sacerdotal de la época,

---

<sup>22</sup> Sobre la teología más reciente del ministerio que ha abordado esta problemática: Gisbert Greshake. *Ser sacerdote hoy*. Salamanca: Sígueme, 2006, 25-62 y 123ss; Paul J. Cordes. *Sacerdotes ¿por qué? Apremiantes respuestas desde las enseñanzas de Benedicto XVI*. Murcia: UCAM, 2010, 153-235.

<sup>23</sup> Abundio Cirujano. *Pastoral vocacional. Manuel Domingo y Sol, un intento de solución en momentos de crisis*. Madrid: Sociedad de Educación Sociedad de Educación Atenas, 1983, 35s.

no es sino lo que más tarde hemos llamado «caridad pastoral». Se orientan uno y otro en una doble dirección: amor a Dios y amor a los hombres. Celo por la gloria de Dios, celo por la salvación de las almas. Veamos una encíclica de Pío XI sobre el sacerdocio católico que en 1935 recogía el sentir de aquel momento histórico. Tras hablar del celibato y de la pobreza, indicaba sobre el celo:

«Libre así el sacerdote católico de los dos principales lazos que podrían tenerle demasiado sujeto a la tierra, los de una familia propia y los del interés propio, estará mejor dispuesto para ser inflamado en el fuego celestial que brota de lo íntimo del Corazón de Jesucristo, y no aspira, sino a comunicarse a corazones apostólicos, para abrazar toda la tierra, esto es, con el fuego del celo. Este celo de la gloria de Dios y de la salvación de las almas debe, como se lee de Jesucristo en la Sagrada Escritura, devorar al sacerdote, hacerle olvidarse de sí mismo y de todas las cosas terrenas e impelerlo fuertemente a consagrarse de lleno a su sublime misión, buscando medios cada vez más eficaces para desempeñarla con extensión y perfección siempre crecientes»<sup>24</sup>.

De celo hablará Mosén Sol. Dirá que es el distintivo de todo sacerdote. El que aspire a ser santo (es decir, a apropiarse de lo que el sacramento del orden entraña), debe vivir de este celo, manifestarlo continuamente y disponer su vida para acrecentarlo. En el ciclo de conferencias semanales que dedicaba a los seminaristas en puertas de la ordenación hay una en la que explica qué es el celo, en línea con la definición de Pío XI que hemos citado más arriba: «Prescindiendo de otras definiciones, celo es el deseo vivo de la gloria de Dios y de la salvación de las almas»<sup>25</sup>. En esta conferencia se sintetiza perfectamente la idea del celo que quiere transmitir y que lleva aparejada, según él mismo indica, la certeza de que el ministerio del sacerdote está ligado indisolublemente a las almas que se le confían, de tal modo que su propia salvación dependerá también de la salvación de aquellos que se le entregaron. Así lo refleja citando a San Alfonso María de Liguorio, que recoge los testimonios de distintos santos sobre esta correlación<sup>26</sup>. Así pues

---

<sup>24</sup> Pío XI. *Ad Catholici Sacerdotii*. AAS 28 (1936): 30.

<sup>25</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 1 (conferencia 3ª).

<sup>26</sup> Alfonso María de Liguorio. *Selva de materias predicables e instructivas*. Barcelona: Pons y C<sup>ia</sup>, 31864, 95-96.

empieza a aparecer una nota propia de este celo-caridad pastoral que marcará la comprensión del sacerdocio en nuestro autor: el sacerdote, en razón del ministerio recibido, ya no vive para sí. Si su salvación está anclada al ejercicio de su misión (según los testimonios que aporta la obra alfonsiana citada), entonces su existencia, sellada con el sacramento del orden, debe entenderse en clave de pro-existencia. Ya vimos la profunda significación que este término tenía en su comprensión de la persona de Jesucristo. Y ahora podremos ir viendo cómo la caridad pastoral que es alma del apostolado sacerdotal en el fondo está revelando también que el presbítero es un hombre para los demás.

En el mismo documento encontramos otros dos puntos de interés que muestran la comprensión del sacerdocio de Mosén Sol. En primer lugar, el celo para la atención a los pobres<sup>27</sup>. El sacerdote inflamado por el celo atiende a los necesitados tanto material como espiritualmente. El ministerio pende de esta caridad: «Necesidad de la limosna, y celo por los pobres para el resultado del ministerio. [...] Sin ella es inútil casi el ministerio. Es preciso adquirir nombre de caritativo, de padre de los pobres»<sup>28</sup>. Además, considera que si en el ejercicio de la caridad y de atención a los pobres queda el sacerdote sin ningún otro sustento, bien puede decir que en ese se está mostrando la predestinación de Dios. Por lo tanto, hay que desoír a los que argumentan contra la caridad sacerdotal para los pobres diciendo que el clero tiene pocos bienes para dar limosnas; o a aquellos que los que dicen que hay pocos beneficios eclesiásticos para tanto clero (dando a entender que van a pasar necesidad en la búsqueda de su propio sustento, como si eso fuera lo primordial para asumir el ministerio); o a aquellos que excusan su falta de caridad en el ahorro para sustentarse en su vejez. En estos tres ejemplos se presentan las faltas contra la caridad que el sacerdote debe tener con los necesitados.

---

<sup>27</sup> Hablará de ello en varias ocasiones, pero en general volviendo sobre las ideas de las conferencias contenidas en el documento 1 del volumen 7º. En este mismo tomo encontramos también otros apuntes que son apenas unas notas sobre el celo para con los pobres: Escritos I, *Predicación*, 7º, 49, 50, 76, 79 y 80.

<sup>28</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 1 (conferencia 11ª).

Precisamente es el celo el que le lleva a atender a los pobres no solamente en sus necesidades corporales, dice Mosén Sol, sino también en las espirituales. Todo esto se hace, indica, porque «Jesús lo quiere». El amor de Dios para con el hombre, manifestado de una manera excepcional en la Encarnación, es no solamente ejemplar para el sacerdote, sino normativo. En efecto, la atención y la caridad hacia los más pobres y necesitados es una tarea insoslayable del presbítero, y su evangelización se presenta como un signo mesiánico, nos recuerda el Concilio<sup>29</sup>.

Lo segundo es la correspondencia que establece entre la santidad y el celo-caridad pastoral. Ciertamente es que Mosén Sol refiere dos grandes medios para lograr esta santidad personal: el celo pastoral y las prácticas de piedad personales. Pero no es menos cierto que las prácticas de piedad son comunes a todos los cristianos (y así lo aclara cuando dice «que le es indispensable al sacerdote la perfección cristiana» para no desdeñarse de su propio estado). Es decir, lo primero que se le pide es, precisamente, esta fortaleza de vida cristiana que ha recibido en el Bautismo junto con el resto de los fieles. Lo específicamente sacerdotal, por lo que debe alcanzar también la santificación, es el celo. Y así, siguiendo a Dubois, se refiere generalmente a cuatro clases de sacerdotes: el sacerdote malo, el tibio, el bueno y el santo<sup>30</sup>. Lo que diferencia a unos de otros es, precisamente, la práctica del celo pastoral. En este sentido expone Mosén Sol:

«Si somos *alter Christus*, debemos seguir sus huellas. ¿Qué hizo Cristo por las almas? Se anonadó y se puso un Corazón tierno, generoso. [...] Si debemos amar a Jesucristo, no cumpliremos si no celamos y trabajamos por la salvación de las almas. ¿Queréis saber si amamos a Jesucristo? Pues midamos nuestro celo. No hay celo, no hay amor. Hay poco celo, soy tibio. Hay mucho amor, soy santo»<sup>31</sup>.

Sobre este quicio de la caridad explica también la condición de posibilidad del ministerio, que se acoge como don venido de Dios mismo y que se asume

---

<sup>29</sup> *Presbyterorum Ordinis* 6.

<sup>30</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 1 (conferencia 2ª).

<sup>31</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 1 (conferencia 3ª).

precisamente en el amor a Él. En su realización, es una aceptación para el amor a los hombres. La santificación a la que el sacerdote está llamado se alcanza por el ejercicio de la caridad pastoral, que reproduce en sí el amor de Cristo al Padre y a los hombres<sup>32</sup>. «Quiero, pues, hablaros del gran medio de vuestra santificación, esto es el espíritu de celo. [...] Si no sentís celo y compasión por las almas no tenéis amor a Dios. No debéis ser sacerdotes»<sup>33</sup>. Era de tanta importancia esta caridad en el pensamiento de Manuel Domingo y Sol que a los operarios que trabajaban en los seminarios y en los colegios de vocaciones exhorta a que infundan el espíritu de celo en los seminaristas, para lo que es necesario que ellos lo posean primero. «Y lo practicaremos estando siempre dispuestos con nuestros trabajos y nuestra fatiga, y gastando nuestra existencia en buscar medios para su salvación, y en aumentar los apóstoles salvadores de las almas, y en infundirles ese espíritu de celo, para que lo explayen después en todos los campos, viñas y jardines de la Iglesia»<sup>34</sup>.

Hemos de hacer notar aquí que el celo no tiene que ver primeramente con una serie de aptitudes pastorales o de técnicas de evangelización. Tampoco consiste originalmente en el emprendimiento de muchas tareas en favor de las almas, aunque se manifieste ahí. La caridad pastoral que brota del sacramento del Orden y se alimenta en la Eucaristía está ligada al amor a Dios y a los hombres, como ya indicamos. Siendo el corazón el signo de del amor, no es de extrañar que Mosén Sol hablara una y otra vez de la «formación del corazón». Precisamente porque la identidad del sacerdocio tiene su fuente en la caridad del Padre, que envía a su Hijo al mundo en la fuerza del Espíritu para llevar adelante la obra de la salvación. El sacerdote que continúa esta misión, haciendo presente a Cristo por el obrar dinámico del Espíritu, está señalando una y otra vez al Padre<sup>35</sup>. Y lo hace presente asumiendo en la ordenación su misma caridad pastoral. Lo fundamental en la

---

<sup>32</sup> *Pastores Dabo Vobis* 23.

<sup>33</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 88.

<sup>34</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 29.

<sup>35</sup> *Pastores Dabo Vobis* 18.

preparación para el ejercicio del ministerio, indica Mosén Sol, no es ni el conocimiento (los estudios o «la carrera», como él dirá) ni la piedad (pues todo cristiano está llamado a practicarla y vivirla). Lo central es la formación del corazón:

«Su fin es la formación del corazón sacerdotal. Os afanáis todo el curso, y durante los cursos de la larga carrera en adquirir los conocimientos necesarios, que son la base, es cierto, para el estado sacerdotal. Es lo que se llama carrera. Mas el sacerdocio no es una carrera, es un estado; digo mal, es el apostolado, es ser otro Cristo; y para ello no bastan los conocimientos. [...] Es preciso formar el espíritu. De otro modo cualquier seglar podía llamarse sacerdote»<sup>36</sup>.

No nos extenderemos en consideraciones sobre la importancia de esta formación del corazón porque no es objeto de nuestro estudio y por lo tanto nos desviaría del camino que hemos emprendido. Pero debemos hacer notar que este deseo de formación del corazón remite, en primer lugar, al posterior ejercicio de la caridad pastoral, que si bien tiene su origen en el sacramento demanda la disposición personal del sacerdote para revivirla en su vida diaria. Tal reviviscencia se da en un conjunto armónico de elementos: la gracia sacramental, la naturaleza humana, el impulso pneumatológico y la voluntad del sacerdote. La interacción de estos aspectos no es, obviamente, simétrica, pues hemos de tener siempre presente la primacía de la actuación de Dios. Pero en su conjunto nos están situando, en un segundo lugar, ante la realidad dialógica de todo sacramento. La formación del corazón es preparación para acoger la gracia del sacerdocio. También disposición para posteriormente ejercer, bajo la acción del Espíritu recibido en el Orden, la caridad pastoral que es propia del pastor. En este sentido, el sacramento está demandando una disposición interior que va más allá del simple «no poner óbice». La formación del corazón es la concreta disposición interior para acoger la gracia del sacramento y darle respuesta después a través del ejercicio de la caridad

---

<sup>36</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 43.

pastoral<sup>37</sup>. Así pues, no nos interesa tanto el contenido de esta formación del corazón que Manuel Domingo y Sol menciona en repetidas ocasiones cuanto la convicción que se esconde tras ella: el ejercicio del celo pastoral que es propia del sacerdocio (pues su fuente en el orden) y la correspondencia al sacramento como estructura propia de toda realidad sacramental.

En una de las pláticas a los operarios, encontramos unas ideas interesantes sobre el origen del celo y la forma de llevarlo adelante. Es un texto que serviría para otras predicaciones<sup>38</sup>. Tras introducir la noción de «celo» como el interés por la gloria de Dios y por la salvación de las almas, vincula la primera al ejercicio de la segunda. «En vano dirá que ama a Dios, el que no tiene celo de su gloria y de la salvación de las almas». El distintivo de los santos ha sido esta doble orientación en su vida. Añade, además, que si aparentemente estamos hablando de dos sentimientos o de dos direcciones del corazón (Dios y las almas) el Espíritu Santo es el que unifica en torno al único celo estos sentimientos. El sacerdote debe poder decir, junto con el profeta Elías: «el celo me consume»<sup>39</sup>. Inmediatamente aparece para nosotros una concreción de lo que es el celo, la caridad pastoral, y que ha sido presentado por el Magisterio: el don total de sí mismo. *Presbyterorum Ordinis* indica que la unidad de vida se realiza en el presbítero por la unión con Cristo en el conocimiento de la voluntad del Padre y por la entrega de sí mismo a los otros<sup>40</sup>. Esta entrega es clave de comprensión de la representación sacramental, según

---

<sup>37</sup> Nótese cómo *Sacrosanctum Concilium* 59 va más allá de la doctrina sacramental tomista, que acentuaba sobre todo el aspecto agraciante del sacramento; el Concilio reconoce la estructura dialogal del sacramento que no solo otorga la gracia, sino que encuentra en el hombre una respuesta en forma de culto a Dios y del ejercicio de la caridad.

<sup>38</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 29. En 6º, 59 encontramos el mismo esquema sin desarrollar, con apenas unos puntos para el orador.

<sup>39</sup> Parfraseando 1Re 19,10 y que bien puede ser puesto en inmediata relación con 2Cor 5,14: «Nos apremia el amor de Cristo».

<sup>40</sup> La caridad de Dios es manifestada por Cristo, su Hijo, cuando enseña que dar la vida por los amigos es la prueba del mayor amor (Jn 15,13). Indica Caprioli: «Puesto que el sacerdote encarna al buen pastor (Jesús), y su realización concreta en un momento determinado de la historia de la salvación, debe hacer suya la caridad del buen pastor, y en el cumplimiento de la voluntad del padre y en la entrega de sí mismo a las almas puede encontrar el lazo de perfección que realiza la unidad de la vida». Caprioli (II), 125.

*Pastores Dabo Vobis*, que si bien no lo dice directamente, invita a pensar de manera lógica en el ejercicio de la caridad pastoral como forma de representación sacramental. Por una parte se indica que el contenido de esta caridad es el don completo de sí<sup>41</sup>; por otra, que este don total es una de las tareas que realiza el sacerdote en su representación sacramental<sup>42</sup>. No es difícil pensar, según esto, que la representación sacramental se traduce en caridad pastoral<sup>43</sup>.

El celo se llevará adelante, dice Mosén Sol, en los sentimientos («conmiseración» por los ultrajes que le hace, deseos de su gloria y consideración de la misma) y en los actos propios del ministerio (propagación de la fe, guía del pueblo cristiano, aumento de la fe en los corazones de los fieles...). La misión sacerdotal es concebida desde este celo que se siente internamente y se expresa externamente. Puesto que en Mosén Sol la espiritualidad de la reparación juega un papel fundamental, podemos entender que el celo, como ya vimos, tenga esta característica. Pero lo que parece fuera de duda es que todo el ministerio debe estar marcado por la caridad, que en cuanto efecto espiritual del sacramento permite amar como Cristo para actuar como Él<sup>44</sup>. Las distintas actividades son expresión de esta caridad pastoral, de este celo y, consecuentemente, realización práctica y existencial del ministerio.

---

<sup>41</sup> «El contenido esencial de la caridad pastoral es la donación de sí, la total donación de sí a la Iglesia». *Pastores Dabo Vobis* 23.

<sup>42</sup> «Los presbíteros son, en la Iglesia y para la Iglesia, una *representación sacramental de Jesucristo*, Cabeza y Pastor, proclaman con autoridad su palabra; renuevan sus gestos de perdón y de ofrecimiento de la salvación, principalmente con el Bautismo, la Penitencia y la Eucaristía; ejercen, *hasta el don total de sí mismos*, el cuidado amoroso del rebaño, al que congregan en la unidad y conducen al Padre por medio de Cristo en el Espíritu», *Pastores Dabo Vobis* 15 (los subrayados son nuestros).

<sup>43</sup> Lo apunta también Sánchez Chamoso: «Cuando PDV aborda el tema de la “caridad pastoral”, nos lo presenta como el motor y la rampa que lanza al presbítero a la tarea de servir al pueblo de Dios, *a fuer de ser representación-personificación de Cristo* Pastor, Cabeza y Esposo de la Iglesia». R. Sánchez Chamoso. "¿Qué es el presbítero? Apuntes para una genuina teología del presbiterado (I)". *Seminarios* 52, n.º 181 (2006): 386.

<sup>44</sup> S. del Cura. "En la fuerza del Espíritu Santo: dinamismo pneumatológico y espiritualidad sacerdotal". *Theologica* 45, n.º 1 (2010): 86.

«Y sentiremos el otro sentimiento de la salvación de las almas. [...] Y nos ayudará y excitará este sentimiento el pensar que las ha atado a nosotros, pues [...] ha atado la salvación del mundo y de las almas a la cooperación de los unos para con los otros, y sobre todo, las ha atado y puesto su salvación en la mayor parte de ellas, a la acción del sacerdote, por medio de la predicación de la fe y de la administración de los sacramentos y de las oraciones. [...] Y lo practicaremos estando siempre dispuestos con nuestros trabajos y nuestra fatiga, y gastando nuestra existencia en buscar medios para su salvación»<sup>45</sup>.

Una mirada a los textos de Manuel Domingo y Sol sobre Jesucristo nos hace comprender también su pensamiento sobre el sacerdocio. Ya habíamos indicado que en algunas ocasiones se refiere al sacerdote con la clásica expresión «*alter Christus*». Solo en una de ellas explica su contenido en cuanto *poder* y ministerio, en el sermón de una primera misa: poder para consagrar y perdonar los pecados - ministerio<sup>46</sup>. En el resto de las ocasiones se centra en el apostolado, en el «ministerio» sacerdotal. Porque se es *otro* Cristo no solamente en lo que se consideraba comúnmente como «poder» (en tanto en cuanto se le ha otorgado al sacerdote una *potestas* para la Eucaristía y para el perdón). Está claro que en el pensamiento de Mosén Sol el ministerio no queda reducido a esto, por lo que introduce el segundo concepto: ministerio. De hecho, en el resto de ocasiones en que utiliza la expresión «*alter Christus*» lo hace para explicar la conexión que hay entre el ministerio de Cristo y el del sacerdote<sup>47</sup>. En todas ellas explica la misión del sacerdote en estrecha conexión con la misión de Jesús: «Somos *alter Christus*, porque precisamente nos ha constituido para continuar su misión. [...] Ahora bien, si somos *alter Christus*, debemos seguir sus huellas»<sup>48</sup>. ¿Cuál es el contenido de esta misión? Predicar el Reino, atender a los pobres, curar a los enfermos, consolar a los abatidos, instruir a sus discípulos, alimentar a los hambrientos, resucitar

---

<sup>45</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 29.

<sup>46</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 5.

<sup>47</sup> Así lo encontramos en Escritos I, *Predicación*, 7º, 1; 42; 45 y Escritos I, *Predicación*, 8º, 49.

<sup>48</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 1.

muerdos...<sup>49</sup> «Nada se reservó. Todo lo aceptó»<sup>50</sup>. En esto consiste la caridad pastoral, que es, además, manifestación del amor del Padre. El motivo de la Encarnación, como pudimos comprobar anteriormente, era el amor de Dios por la humanidad. La misión del Hijo es prueba de ese amor, que llega a asumir la más absoluta pobreza y desposesión en el cumplimiento de la misma. Esta es la «entrega total de sí» que se indicaba como contenido de la caridad pastoral<sup>51</sup>. Este es el contenido del celo.

Como hemos visto, Manuel Domingo y Sol está convencido de que la santidad que está llamado a alcanzar el sacerdote está en directa relación con el celo que tiene<sup>52</sup>. El sacerdocio comporta, como vimos anteriormente, un componente dinámico. No nos estamos refiriendo a una realidad estática, sino más bien a un sacramento que en cierta manera «se va realizando». Siguiendo la intuición de Balthasar que expusimos en el primer capítulo, lo que el sacerdocio «es» se nos revela también, precisamente, a través de un sacerdote santo. Es la tensión siempre permanente entre el «en sí» del sacramento y el «ahí»; el sacerdocio objetivo y la apropiación subjetiva. El celo (la caridad pastoral, no lo olvidemos) que dimana del sacramento orienta, por su misma dinámica, hacia la plenitud. ¿Cómo se alcanzará esta? En palabras de Mosén Sol, por medio del celo. En esta percepción estamos reconociendo que la comprensión del sacerdocio no puede hacerse al margen de la acción del Espíritu, porque es él quien sostiene e impulsa el ser y el hacer del ordenado. En esta tesitura es donde se sitúa la caridad pastoral en cuanto principio también dinámico: por el impulso del Espíritu y el empeño del sacerdote crece ella misma orientándose hacia la santidad. Precisamente, si el sacramento otorga una gracia concreta al sujeto que lo recibe no es solamente para que la Iglesia tenga ministros, sino para que tenga ministros

---

<sup>49</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 32; 57.

<sup>50</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 10.

<sup>51</sup> PDV 23.

<sup>52</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 91.

santos. Por eso la acción del Espíritu no se limita al momento de la ordenación, sino que se extiende en el ejercicio de un ministerio que por la caridad pastoral debe alcanzar su plenitud en la santidad<sup>53</sup>. Con razón indicaba Mosén Sol: «Hay mucho amor, soy santo. No vivo más que del celo, soy santo»<sup>54</sup>.

Precisamente este celo (y por tanto esta santidad) animan la existencia del sacerdote tortosí. Las mil y una obras que emprende, su disposición para atender todos los campos, los planes que traza y la capacidad para involucrar a otros en ellos... todo brota de una caridad pastoral que él descubre como propia del sacerdocio. Desde una perspectiva meramente legalista, en una clave de comprensión sacramental más escolástica, el sacramento en el ordenado tiende a juzgarse desde los mínimos, lo que es estrictamente necesario en función de la validez y de la realización de lo que se consideraba como cometido propio: la celebración de la Eucaristía y de la penitencia. Sin embargo, el Vaticano II nos propone una comprensión mucho más amplia que mira ya no solamente al sacrificio y al perdón de los pecados, sino a desempeñar en nombre de Cristo públicamente la obra sacerdotal. La predicación de Manuel Domingo y Sol presenta el celo como identitario del sacerdocio, pero bien podemos descubrir que fue también identitario de su propia existencia sacerdotal. La fecundidad de su vida, su inquietud apostólica y sus afanes evangelizadores son la evidencia de otro motor más profundo: la caridad pastoral, el celo. Sin este celo no comprende el sacerdocio. Como tampoco nosotros lo comprenderíamos hoy.

---

<sup>53</sup> El protagonismo del Espíritu en la ordenación (que entre muchos otros gestos queda significado de manera especial en la imposición de manos y en la oración consecratoria) no puede ser desvinculado de su actuación en realización de la misión. Paul J. Cordes. *Enviados por el Espíritu. Algunos aspectos de la teología del ministerio presbiteral*. Bilbao: Grafite, 2002, 81-82.

<sup>54</sup> Escritos I, *Predicación*, 7º, 1.

### 4.3. *De la unión o íntima fraternidad sacramental de los sacerdotes*

Manuel Domingo y Sol fue un sacerdote que acostumbró siempre a trabajar con otros. Él mismo confesaba, en apuntes biográficos, su inclinación al compañerismo tras recibir la ordenación sacerdotal<sup>55</sup>. La Hermandad de Sacerdotes Operarios Diocesanos, su gran obra, es precisamente la «unión de sacerdotes seculares». Su comprensión del sacerdocio vislumbra un modo concreto de encarnar el mismo. Es necesario puntualizar nuevamente, como hemos expuesto en pasajes anteriores, que los escritos que hemos recibido del Beato no son tratados sistematizados de teología del Orden o de espiritualidad sacerdotal. Son indicaciones prácticas para la vida de los sacerdotes, recomendaciones para mantener el espíritu sacerdotal, orientaciones para los seminaristas, advertencias para el ejercicio del ministerio, medios para llevarlo a cabo... Y sin embargo, en la médula de estas indicaciones reposa una comprensión determinada sobre el sacerdocio. Dicho lo cual, nos acercaremos a sus textos para extraer de ellos los aspectos teológicos más relevantes sobre la fraternidad sacramental de los sacerdotes.

Debemos centrar nuestro estudio sobre este punto en los volúmenes 5º y 8º de los Escritos de Predicación. Primeramente, porque los documentos que se recogen en el volumen 6º son apenas apuntes o borradores de otros escritos más elaborados dirigidos a los operarios y contenidos en el 5º; este será el que tomaremos preferentemente. En el volumen 7º encontramos referencias a la unidad de los sacerdotes, pero referidas a un ámbito muy concreto: el de los que están asignados a una misma parroquia; por lo tanto, en este volumen más que de unidad sacerdotal cabría hablar aquí de «relaciones» que se establecen entre dos sacerdotes; aunque comentaremos algún aspecto determinado, no es objeto de nuestro estudio. En el volumen 8º sí encontramos bastantes referencias a la fraternidad que se establece

---

<sup>55</sup> Escritos III, *Varios*, 6º, 112.

entre los que habrán de ser sacerdotes; la preparación para ella es la etapa de formación. Concluida esta, los alumnos mantendrán la unión para trabajar por la gloria de Dios. En orden a clarificar nuestra exposición, indicaremos primero «la idea» en que expresa el Beato en sus escritos el concepto de la fraternidad sacramental. Seguidamente nos acercaremos al «propósito» que tiene esta fraternidad, o como dirá él, «sus fines». En un tercer momento indagaremos sobre «el origen» de la misma. Finalmente reflexionaremos sobre las «implicaciones teológicas» de esta comprensión de la fraternidad. Veamos.

*a) La idea*

Al introducirnos en los textos de Mosén Sol podemos comprobar cómo hay algunas expresiones que manifiestan esta fraternidad sacramental. Hablará en ocasiones de una «pía unión»<sup>56</sup> para referirse a la Hermandad de Sacerdotes Operarios. Otras veces utilizará el propio término de «fraternidad»<sup>57</sup>. En varios momentos hablará de «cadena» de fraternidad<sup>58</sup>. Es típico el uso del término «mancomún»<sup>59</sup> y otros de la misma familia de palabras, en los que se referirá a los que han de trabajar «mancomunados»<sup>60</sup>, o formando una «mancomunidad»<sup>61</sup> con los mismos intereses de promover la gloria de Dios. Los que luego han de trabajar de esta manera (mancomunados) deben prepararse en el seminario viviendo como una «familia»<sup>62</sup>. Todas estas expresiones acompañarán o sustituirán al término «fraternidad», que encontramos 6 veces en las charlas a los operarios y hasta 15 veces en las pláticas a los seminaristas. Pero estos otros términos de mencionados fungen el mismo papel y desarrollan la misma idea. Las veces que habla a los operarios, de hecho, puede referirse a la fraternidad bajo el nombre de la

---

<sup>56</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 21.

<sup>57</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 22.

<sup>58</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 41.

<sup>59</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 52.

<sup>60</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 39.

<sup>61</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 35.

<sup>62</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 39.

institución: «Hermandad». La equiparación de ambos términos, más allá de lo semántico, está fuera de duda en su pensamiento, por eso invita a los operarios a «examinar las ventajas de nuestra santa fraternidad, de nuestra Hermandad»<sup>63</sup>.

Indudablemente, Mosén Sol habla de la fraternidad con un marco de comprensión eminentemente práctico. A los seminaristas da indicaciones para vivirla, muestra su conveniencia, prepara desde el seminario para que después se mantengan en ella, una vez ordenados los alumnos... Como tenía una fuerte corporativa, por medio de los colegios de San José que iba fundando quiso que se extendiera una red de sacerdotes salidos de las «tiendas josefinas», como él mismo llamaba a los colegios<sup>64</sup>. Estos lazos de unidad, de santa fraternidad, como dirá a los colegiales de Roma<sup>65</sup>, se debían forjar desde la primera hora de la formación. No dudó en crear cuerpo, alentando a vivir como una verdadera familia<sup>66</sup>, advirtiendo que los que formaban parte de la bandera josefina no debían comportarse como los alumnos de los seminarios diocesanos, sino ir adquiriendo la familiaridad y la intimidad de los han de compartir después apostolado<sup>67</sup>. En orden a fomentar esta fraternidad fundó «El Correo Interior Josefino», revista que se convirtió en el órgano de comunicación de los colegios y después de los seminarios. Quiso además que la fraternidad tuviera un carácter amplio, «universal», porque aglutinaba a los colegios y seminarios que estaban bajo la

---

<sup>63</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 21.

<sup>64</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 61.

<sup>65</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 60.

<sup>66</sup> «Venís a ser miembros de una familia que no está circunscrita a los límites de esta casa». Escritos I, *Predicación*, 8º, 60.

<sup>67</sup> «Quisiera aprovechar esta ocasión para explicaros lo que es y lo que debe ser un Colegio de S. José —que no es simplemente un Seminario ni un establecimiento público de educación literaria o científica que suponga un como contrato material entre alumnos y Superiores—, sino que debe ser una como familia espiritual de lazos más íntimos y delicados, un noviciado de futuros apóstoles de la gloria de Dios». Escritos I, *Predicación*, 8º, 39.

dirección de los operarios en España, en Portugal, en Roma y ya a finales del siglo XIX también en América<sup>68</sup>.

Para los operarios tiene unas indicaciones también prácticas para la vida de la Hermandad. Pero hay algo sobre lo que debemos poner la atención de manera especial. El Beato habla de la «naturaleza» de la Hermandad de Sacerdotes Operarios Diocesanos en los siguientes términos:

«Nuestra obra es lo que serían, concretándolo a una parte sola, tres o cuatro o cinco sacerdotes de una población, aun teniendo un cargo, v.gr. un beneficio, una cátedra, u otro cargo que les sirviese de pretexto para residir en la población, y los cuales movidos por su piedad y celo, se mancomunasen y se comprometieran formalmente a ayudarse y sustituirse»<sup>69</sup>.

Sacerdotes unidos. Este es el núcleo desde el que se ordena la nueva institución. La importancia que cobra el término «naturaleza» viene determinada por la constatación de que Manuel Domingo y Sol piensa en una sociedad formada por sacerdotes seculares. Aclara en repetidas ocasiones que los individuos que forman parte de la Hermandad no son religiosos, aunque deben tener su espíritu (refiriéndose a la exigencia de orden de vida, vivienda común, libertad para su apostolado...). Y estos sacerdotes seculares viven bajo la forma de una fraternidad, de una hermandad. La naturaleza de la misma no la forman, por tanto, las tareas a las que se dedican (fundamentalmente los colegios de vocaciones), sino la unión de

---

<sup>68</sup> Decía a los seminaristas de Astorga: «Yo debiera deciros, aunque lo sepáis, lo que es, lo que significa nuestra Obra sacerdotal, los fines que se propone, lo que sois vosotros respecto de ella. No somos meros individuos del Seminario de Astorga. Por medio de la Obra venís a ser miembros de una Institución, miembros de un cuerpo vasto y formáis fraternidad universal de la Obra de vocaciones. [...] Es preciso penetraros de esta idea: Sois miembros de una Institución; y os alegraréis de nuestras glorias; y el "Correo Josefino"». Escritos I, *Predicación*, 8º, 108. Los operarios llegaron al seminario de Astorga en 1897. Fue el primer seminario que se aceptó. Por el contenido del documento citado, creemos que fue la primera vez que visitó Mosén Sol a la comunidad del Seminario. Suponemos que estas palabras pudo dirigirlas en 1898 o 1899, por lo que tiene todo su sentido que hablara de «universal», cuando se habían abierto los campos de América con los seminarios mexicanos de Chilapa (1898) y Cuernavaca (1899).

<sup>69</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 22.

sus miembros<sup>70</sup>. Así lo explica en lo que consideramos como la «carta magna fundacional de la Hermandad» contenida en los documentos 21 y 22 del volumen 5º. Retomará esta idea casi cada año, por la necesidad de reiterar la intuición inicial a los operarios de la primera hora y a los que se iban incorporando paulatinamente al proyecto de Mosén Sol. Obviamente, indicará que la fraternidad es «propia» de la Hermandad, y que esta debe cultivarse por medio de actividades oportunas<sup>71</sup>. Quiere proponer, para los sacerdotes seculares, una «verdadera unión»<sup>72</sup>.

### b) *El propósito*

Veremos, en primer lugar, lo que Mosén propone a los seminaristas como «propósito» de esta fraternidad que empieza a vivirse ya en el período de formación al sacerdocio. Muy en relación con el «celo sacerdotal» que hemos analizado en el apartado anterior, la fraternidad se vive como medio para multiplicar la gloria de Dios, para reformar el mundo<sup>73</sup>. Los ordenados han de formar una cadena de apóstoles, pero no unidos por los vínculos del afecto natural, sino por la unión santa que busca llevar adelante las obras de celo<sup>74</sup>. Poseído como estaba de la importancia de trabajar «mancomunadamente», se proponía alcanzar a todas las diócesis de España por medio del Colegio Español de Roma, consciente de la influencia de los alumnos egresados que irían ocupando posteriormente los servicios de dirección en sus iglesias diocesanas: «Y como la unión hace la fuerza, esta unión producirá un logro de gloria de Dios y del bien de las almas»<sup>75</sup>.

---

<sup>70</sup> «Deberíamos repetir que nuestra Hermandad no es un Instituto religioso en el sentido estricto de esta palabra. Que somos la reunión de sacerdotes, unidos con el vínculo de la caridad y de una dirección común para trabajar en el estado sacerdotal con más eficacia y más libremente los intereses de la gloria de Dios». Escritos I, *Predicación*, 5º, 39.

<sup>71</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 36.

<sup>72</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 22.

<sup>73</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 41.

<sup>74</sup> «Es un apostolado. Vais a formar un apostolado. Un lazo de unión, pero no para una amistad natural, que pasó y es efímera [...], sino para promover la gloria de Dios». Escritos I, *Predicación*, 8º, 55.

<sup>75</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 62.

Los escritos a los operarios incluyen otro fin, que es el del mantenimiento del espíritu sacerdotal. De la vida sacerdotal, en definitiva. Ya no se trata simplemente de las obras de celo emprendidas; él era consciente, como ya advertimos cuando dimos cuenta de la inspiración de la Hermandad, de la importancia de una institución que diera continuidad a las tareas empezadas. Los hombres pasan, pero las instituciones permanecen. Por eso aparece en primer lugar la Hermandad, para dar sostén a la obra de los colegios. En este sentido, la fraternidad tiene por fin el dar permanencia a las tareas que han emprendido los operarios<sup>76</sup>. «Tal es el carácter de nuestra Obra, la Pía Unión de sacerdotes seculares, para promover los intereses de Jesús, mediante esta unión y sin trabas particulares»<sup>77</sup>.

Pero hay un segundo fin que tiene que ver no ya con las obras, sino con los mismos individuos. El Beato era consciente de que el espíritu sacerdotal podía agostarse. De hecho, era muy difícil que con el paso del tiempo y las dificultades del ministerio, los contratiempos y sin sabores, no fuera languideciendo<sup>78</sup>. Por ello la Hermandad tiene también por fin el ayudarse mutuamente en el mantenimiento del espíritu. «Verán que hemos venido con el fin de trabajar por la gloria de Dios, si bien con los consuelos que presta la mutua y fraternal cooperación de unos con otros para este fin»<sup>79</sup>. La ayuda para la vida sacerdotal se traduce en la Hermandad como «mantener el espíritu de santificación», reconociendo que el sacerdocio conlleva una comprensión dinámica que tiende hacia su realización máxima en la santidad. Consecuentemente, la Hermandad se propone como medio «para la más fácil santificación» (dimensión personal-subjetiva) y para promover los mejor los intereses de Jesús (dimensión apostólica). Así lo indicaría de manera clara: «Para

---

<sup>76</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 21.

<sup>77</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 22.

<sup>78</sup> Indicaba a los operarios las ventajas de trabajar con denuedo por la gloria de Dios y después regresar a las casas de la Hermandad para el descanso, frente a aquellos que permanecían solos: «Y no es, no que no tuvieran excelente espíritu sacerdotal, sino para haceros ver lo difícil que es individualmente que ese celo no venga a agostarse, y a veces de malísima manera, y nos hubiera sucedido a la generalidad de nosotros». Escritos I, *Predicación*, 5º, 22.

<sup>79</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 47.

ser santo más fácilmente en medio del mundo, y junto con los otros trabajar mejor. Tal es el fin de nuestra Hermandad»<sup>80</sup>.

c) *El origen*

Tendremos que preguntarnos ahora cuál es el origen de esta fraternidad. Primariamente, ¿es un movimiento interior, un deseo del sacerdote de unirse a otros para lograr los fines indicados? ¿Cabe encontrar en los escritos de Mosén Sol alguna referencia que haga pensar que su origen es, efectivamente, fruto del sacramento? Tal vez esta sea cuestión más difícil de demostrar. Procedamos.

Al cotejar los textos que dedica a los seminaristas, podemos observar dos rasgos que conviene que tener en cuenta. El Beato trata la fraternidad de los seminaristas bajo una óptica determinada: los sentimientos de afecto, cercanía y familiaridad. Sin embargo, al cambiar el registro temporal y referirse al momento en que los seminaristas sean sacerdotes, los rasgos de esa fraternidad tienen que ver con el ejercicio del ministerio. No es una cuestión menor, porque está reconociéndose, implícitamente, que el origen de una y otra fraternidad es distinto. Mientras que la primera responde a la educación para una fraternidad de inspiración cuasi natural, fundamentada sobre la voluntad humana; y expone que el seminario «debe ser una como familia espiritual de lazos más íntimos y delicados»<sup>81</sup>. Pero los lazos que establecen los sacerdotes tienen por fin multiplicar la gloria de Dios, trabajar por sus intereses, ser apóstoles...<sup>82</sup>, por lo que este lazo guarda una profunda relación con la caridad pastoral (el celo sacerdotal, recordemos) que tiene su origen en el sacramento del Orden. Si nos preguntamos quiénes están unidos por este lazo, tendremos que responder que los que trabajan en la obra sacerdotal. Dado que esta obra se realiza en virtud del sacramento del

---

<sup>80</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 55A.

<sup>81</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 39.

<sup>82</sup> «Para, que formándose allí vuelvan apóstoles y formando una unión o cadena de fraternidad entre sí, puedan bajo nuestra dirección multiplicar la gloria de Dios». Escritos I, *Predicación*, 8º, 41.

Orden, podremos deducir que también el lazo, la cadena y el vínculo fraternal tienen ahí su origen.

Las pláticas a los operarios arrojan sobre nuestro estudio algo más de luz. Hay que considerar que los destinatarios de su palabra son sacerdotes seculares. Miembros de una institución, sí, pero convencidos de que esta es puramente sacerdotal. «No queremos ser de otra manera de la que somos; nuestra Institución no puede ni debe alterarse en manera alguna sustancial en su modo de ser amplio, modesto y humilde. Porque perderíamos la fisonomía puramente sacerdotal»<sup>83</sup>. En una expresión certera, los miembros de la Hermandad son «sacerdotes y nada más que sacerdotes»<sup>84</sup>. Por eso, lo que se dice para los miembros de la institución es válido también para el clero secular del que los operarios forman parte. De esta manera, aun teniendo en cuenta la extrañeza de esta fraternidad en el ámbito de los sacerdotes seculares de aquellos últimos momentos del siglo XIX, la convicción de Manuel Domingo y Sol es que se trata de algo propio también del sacerdocio y no exclusivo de la vida religiosa. La Hermandad tiene por cometido el ayudar a guardar el espíritu sacerdotal. Es normal que algún operario sintiera ciertas dudas sobre el carácter secular de la Hermandad y estudiara la posibilidad de entrar en alguna congregación o de ir convirtiendo la Hermandad en una institución religiosa. Sin embargo Mosén Sol, convencido de lo apropiada que era la fraternidad para la vida del sacerdote secular, insiste repetidamente en conservar el carácter<sup>85</sup> de una obra que es sacerdotal. En cierta manera, sorprende que nuestro autor repita una y otra vez que la fraternidad que los acoge no debe perder su rasgo puramente sacerdotal, su carácter. Lo propio de la Hermandad es su característica sacerdotal, el espíritu sacerdotal<sup>86</sup>; si la naturaleza de la misma es la unión de

---

<sup>83</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 61.

<sup>84</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 55A.

<sup>85</sup> Una de las acepciones de «carácter» en el Diccionario de la lengua española es «conjunto de cualidades o circunstancias *propias* de una cosa, de una persona o de una colectividad, que las distingue, por su modo de ser u obrar, de las demás». El subrayado es nuestro.

<sup>86</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 34.

sacerdotes seculares para promover la gloria de Dios, debemos admitir que la fraternidad no le es ajena a al sacerdocio. Y en tanto en cuanto le es algo propio, solo puede provenir del sacramento, que es origen del sacerdocio y, por ende, de la fraternidad sacerdotal. Con razón dirá el Beato:

«Pero en su esencia y su espíritu y en su instinto y en su origen, el carácter de la Obra es el del apostolado sacerdotal en medio del mundo, para promover los varios intereses de Jesús en las diócesis [...]. Pero en su instinto, repito, ha sido el dar forma a ese espíritu sacerdotal, [...] y que van tras el ideal de una vida sólidamente piadosa y aprovechada y de apoyo mutuo en medio del mundo. Y por esto nada, ni nadie la ha fundado. Existía ya, y Jesús sin saber cómo, nos ha puesto en ella»<sup>87</sup>.

El origen de la Obra (que es una fraternidad) es el apostolado sacerdotal en medio del mundo (sentido de la secularidad). El origen de este apostolado sacerdotal (realización del celo o caridad pastoral) es el sacramento del Orden. Esto parece indicar que, en efecto, la fraternidad tiene su origen en el sacramento que hermana a los que participan de la misma misión sacerdotal.

#### *d) Implicaciones teológicas*

Tras esta exposición, debemos reconducir nuestro discurso a lo que es objeto de nuestro interés. Como hemos visto, Manuel Domingo y Sol no elabora una teoría sobre la profunda realidad fraterna del sacerdocio. Él da indicaciones a los seminaristas o a los sacerdotes operarios para que vivan esa fraternidad en el ministerio apostólico. Su interés, claro, es eminentemente práctico. Él se preocupó de la existencia concreta del sacerdote y de la mejor forma de prepararse para la misma. Él vivió su sacerdocio junto a otros, inclinado como estaba desde joven al compañerismo. Comprendió que su celo sacerdotal se multiplicaba al asociarse con otros presbíteros, por eso mismo descubrió en la fraternidad la forma concreta de

---

<sup>87</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 22.

desarrollar mejor su ministerio<sup>88</sup>. No podemos encontrar en sus textos una definición sistemática sobre la fraternidad. Sin embargo, podemos deducir de los textos que hemos analizado unas implicaciones interesantes para nuestro estudio.

La primera de ellas es la relación que podemos vislumbrar entre el sacerdocio y la fraternidad. El Beato se mueve en el campo de lo práctico: ve que la fraternidad es una ayuda para sostener el espíritu sacerdotal en el individuo y para la eficacia de las obras del mismo. La idea de la Hermandad (en cuanto fraternidad) es la de una asociación que sirva de ayuda a sus miembros y a los trabajos de ellos en cuanto sacerdotes. Por así decirlo, se trata de una corporación adecuada a lo que el sacerdocio es. Aun considerando que era una institución (la Hermandad) extraña en el aquel momento de la historia, el Beato veía en ella un medio oportuno para tener una vida sacerdotal sólidamente piadosa<sup>89</sup>. El Concilio indica que los presbíteros están unidos «por vínculos especiales de caridad apostólica, de ministerio y de fraternidad»<sup>90</sup>. No se trata solamente del ejercicio de ciertas tareas, sino que reconoce el Decreto que el sacerdocio afecta a todas las dimensiones de la persona. En esta línea podemos situar también esta preocupación de Mosén Sol por la fraternidad de los ordenados, que afectaba a la misión encomendada y al bien mismo de la persona. En definitiva, a toda su existencia<sup>91</sup>.

Apenas habla el Beato de la unión con el obispo. Sin embargo se expresa en los naturales términos de cooperación ministerial. Está convencido de que es propio del espíritu sacerdotal «trabajar donde fuese, y como Dios quiera, y a la voluntad del Prelado»<sup>92</sup>. Poco más encontramos en sus escritos. Ciertamente es que la Hermandad

---

<sup>88</sup> «Nosotros, sobre todo, que por efecto del deseo de corresponder a ese llamamiento (al sacramento, en el fondo), nos ha parecido estrecho campo el que podíamos recorrer con nuestro celo individual en el mundo, y nos hemos asociado para *multiplicarlo*, coadunando nuestros esfuerzos». Escritos I, *Predicación*, 5º, 29. El subrayado es nuestro.

<sup>89</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 47.

<sup>90</sup> *Presbyterorum Ordinis* 8.

<sup>91</sup> Caprioli (I), 296.

<sup>92</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 22 y 6º, 22.

se concibe como un instrumento de ayuda a las diócesis<sup>93</sup>. En este sentido, es de suponer que la relación con los obispos era fluida, especialmente cuando se va conociendo la labor de los operarios en el campo de la formación sacerdotal. A partir de 1895 empiezan a llegar las peticiones de los preladados para que la nueva institución acepte la dirección de sus seminarios. Al examinar su vida tuvimos ocasión de ver las reticencias que tenía para este encargo. Finalmente lo aceptará como designio de la Providencia y como muestra de servicio a la Iglesia en la persona de los obispos<sup>94</sup>. Esta disponibilidad nos remite a nosotros a la relación constitutiva con el *episcopo*. Sin ella, la fraternidad de los presbíteros no es tal, porque no se configura por sí misma, sino en torno a un ministerio que se recibe en un grado de ordenación y subordinación, como nos recuerda Ratzinger<sup>95</sup>. Esta teología de la comunión jerárquica tuvo que esperar hasta el Vaticano II para ser entendida en clave sacramental. Excede a nuestro propósito el tratar aquí lo que supuso el reconocimiento del episcopado como sacramento y las implicaciones teológicas de hacer residir en el obispo el sacerdocio en plenitud<sup>96</sup>. Pero es importante hacer notar que desde esta comprensión se derivaría luego la ordenación jerárquica ya no solo en el aspecto jurídico (como se comprendía en la época de Mosén Sol), sino en el sentido ministerial más pleno<sup>97</sup>. La naturaleza del ministerio

---

<sup>93</sup> Numerosísimas las veces en que expone su preocupación por el estado de las diócesis a los operarios (Escritos I, *Predicación*, 5º, 23; 30; 38; 42 y otros) y a los seminaristas (Escritos I, *Predicación*, 8º, 29; 32; de manera especial el documento que recoge las palabras a los primeros seminaristas de Roma al comenzar el curso 1892 y 1893 —Escritos I, *Predicación*, 8º, 52—, pues Roma se concibió como un centro especial para la renovación del clero en España y sus alumnos eran los primeros que debían establecer lazos de unidad.

<sup>94</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 61.

<sup>95</sup> Ratzinger (*Obras completas*), 348-351.

<sup>96</sup> «Solo en el ministerio episcopal se explica la plenitud del sacramento del Orden. Esta intermediación episcopal en la ordenación del presbítero indica el vínculo esencial que exige entre ministerio episcopal y ministerio presbiteral en el único sacramento del Orden y en el único sacerdocio de Cristo, pero subraya igualmente la dependencia del sacerdote respecto del obispo». Agostino Favale. *El ministerio presbiteral. Aspectos doctrinales, pastorales y espirituales*. Salamanca: Atenas (1989): 260

<sup>97</sup> La celebración de la misa, en que el presbítero hace también presente al obispo, es una forma de expresar no ya solo la dimensión jurídica de esta relación entre uno y otro, sino su raíz eucarística, que se extiende análogamente al resto de sacramentos. Ratzinger (*Obras completas*), 350.

presbiteral participa del ministerio episcopal, y solo desde él puede comprenderse<sup>98</sup>. La «íntima fraternidad» no puede desarrollarse al margen de la comunión presbiteral con el obispo. La forma en que nuestro autor entiende esta unión de los presbíteros con él se inclina más hacia lo jurídico, en el sentido de colaboración o servicio. Es difícil esperar otra comprensión más completa en aquel momento histórico<sup>99</sup>.

Un tercer elemento que arroja luz sobre la comprensión de la fraternidad sacerdotal en Mosén Sol lo encontramos, como no puede ser de otra manera, el apostolado que se ejerce de manera comunitaria. Tuvimos ocasión de ver que en el volumen sobre Jesucristo, el ministerio público de Jesús contemplaba también diversos pasajes que hacían referencia a la llamada de los apóstoles y al seguimiento que hacen del Maestro durante su vida pública<sup>100</sup>. Nuestro autor tiene presente que Jesús ha querido escoger a un grupo de compañeros que han de estar con Él y de continuar su misión. El apostolado se desarrolla «mancomunadamente», como tantas veces recordará a los seminaristas y a los operarios. El modelo de la fraternidad apostólica, que es tal por la llamada de Cristo y no por una simple inclinación del individuo, tiene una fuerte impronta en Mosén Sol. La elección de los seminaristas (que nuestro autor expresa con el término «llamamiento») remite a la conformación de un grupo que no está establecido en su origen por la voluntad personal, sino que es efecto del designio de

---

<sup>98</sup> «El verbo “participar”, como hemos notado, se repite en los textos conciliares. De hecho, tiene su importancia en la definición de la misión y la naturaleza del sacerdocio. Quiere decir: el presbiterio, porque participa en la misión de los Apóstoles, participa también en la misión y funciones de Cristo. Evento de gracia que no es otra cosa que una misteriosa configuración con Jesucristo, Apóstol primordial (cf. Heb 3,1), una autorización ontológica para cumplir la misión de Cristo, según el grado propio del Presbiterado». A. de Bivis. "Le Presbytérat, sa nature et sa mission d'après le Concile du Vatican II". *Nouvelle Revue Theologique* 89, n.º 10 (1967): 1031.

<sup>99</sup> Es interesante comprobar cómo influye la teología de la época en el pensamiento de nuestro autor. Una sucinta presentación del estado de esta cuestión después de la enseñanza tridentina y antes del *Lumen Gentium* y *Presbyterorum Ordinis* la encontramos en Henri Denis. "La teología del presbiterado desde Trento al Vaticano II". En Frisque y Congar, 254-258.

<sup>100</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 32; 44; 73; 76; 77;

aquel que llama en torno a sí y congrega para enviar en misión<sup>101</sup>. Este misma idea dirige a los operarios, si bien con una expresión distinta. Al comienzo de muchas pláticas dice: *Cor Jesu congregavit nos in unum*<sup>102</sup>. Este ser llamados para formar un grupo tiene su raíz en el ejemplo de Jesús con los Apóstoles. Es evidente que en referencia a este grupo tiene sentido el ministerio eclesiástico. El paradigma de la comunidad apostólica tendrá luego su reflejo en el colegio de los obispos, que suceden a los apóstoles. Pero aún si tomamos a estos obispos de manera aislada (cosa imposible, obviamente) vemos que su ministerio está ligado ya no solo al del resto de obispos, sino a sus presbíteros, que son colaboradores «necesarios». El sacerdocio (en sus dos grados) reclama siempre la dimensión colegial, pues en cuanto participación del único sacerdocio de Cristo solo puede ejercerse en comunión con los que han recibido el don del Espíritu en un nuevo sacramento, el Orden. En virtud del mismo, la dimensión sacramental hace presente no ya la inclinación del sujeto a unirse a los otros, sino la voluntad de Cristo de asociar a sí a los que Él llama para compartir su misión en el marco de un cuerpo colegial. Esta gratuidad de la llamada, manifestada litúrgicamente en la ordenación, evoca la elección original del grupo de los Doce que no se congregan en torno a Jesús, sino una vez él los ha convocado. Pero como el ministerio no es solamente consagración, sino también misión, o mejor dicho, es consagración *para* la misión, tal tarea solo puede ejercerse en unión con el resto de consagrados que comparten el mismo apostolado. De esta forma, recordamos que la unión de los sacerdotes no se da sin más para conservar entre ellos un vínculo que después no reviste ningún

---

<sup>101</sup> «No has venido aquí porque has querido, no: Dios se ha valido de medios humanos para llamarte, para conducirte aquí; pero no lo has hecho tú, lo ha hecho Dios. *Non vos me elegisti*, decía Jesucristo a los Apóstoles, no me habéis elegido vosotros; yo soy el que os ha elegido para que vayáis y llevéis fruto». Escritos I, *Predicación*, 8°, 10.

<sup>102</sup> Y continúa explicando el origen de esta unión de los operarios: «Mis amados y píos hermanos en el C. de Jesús: El Señor nos ha congregado *in unum*, a un objeto especial de su gloria, a esta santa fraternal reunión, *in unum*, para ofrecerle unos mismos pensamientos, unos mismos afectos, unos sacrificios de nuestro corazón». Escritos I, *Predicación*, 5°, 21. También en ese mismo volumen, los documentos 27, 28, 30 y 38.

tipo de operatividad. La llamada a los apóstoles establece las dos características inherentes al ministerio apostólico: la consagración y la misión.

#### 4.4. De la «libertad de trabas» o dimensión misionera del sacerdocio

Antes de abordar el tema arriba titulado, debemos acercarnos a la forma concreta en que se ejercía el ministerio en época de Manuel Domingo y Sol<sup>103</sup>. Cuando se confería la ordenación, se daba también el «título» de una iglesia, es decir, una tarea pastoral aneja. Este título debía tener aparejado un beneficio, unos emolumentos adecuados para el clérigo. Las indicaciones de los concilios (Calcedonia entre ellos<sup>104</sup>) tenían presente que no podía haber clérigo que no tuviera una labor eclesiástica. Por lo tanto, se debía ordenar para el «título» (nombre) de tal o cual iglesia, con unos derechos y unos deberes concretos:

«La ordenación a título llevaba consigo ciertas obligaciones impuestas al ordenado, y algunos derechos y ventajas que las leyes le reconocían. Las obligaciones eran: 1.<sup>a</sup>, el servicio perpetuo de la iglesia a que había sido adscripto; 2.<sup>a</sup> la residencia laboriosa y permanente en aquel lugar para el cumplimiento de su ministerio; 3.<sup>a</sup>, no poder adscribirse en otra iglesia por la incompatibilidad que supone el desempeño de dos oficios, 4.<sup>a</sup>, no poder tampoco ser recibido en otra diócesis sin letras dimisorias del obispo propio, en las cuales constase que este había roto el vínculo que unía al clérigo con su iglesia, y que le daba facultad, *dimittebat*, para marchar a otro territorio. Los derechos eran el no poder ser separados, sino por crimen y previa

---

<sup>103</sup> Esta breve explicación se vale de la obra *Instituciones del Derecho Canónico* de Pedro Benito Golmayo, cuya edición digital se encuentra en la web de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/instituciones-del-derecho-canonico--0/html/fefc491e-82b1-11df-acc7-002185ce6064.html>. La parte que reseñamos está en [https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/instituciones-del-derecho-canonico--0/html/fefc491e-82b1-11df-acc7-002185ce6064\\_201.html#I\\_51](https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/instituciones-del-derecho-canonico--0/html/fefc491e-82b1-11df-acc7-002185ce6064_201.html#I_51) [consultado el 24 de mayo de 2022].

<sup>104</sup> Concretamente en el canon 6: «Ninguno debe ser ordenado de manera libre ni obispo ni diácono, ni en general para funciones eclesiásticas, si no ha sido asignado en particular a una iglesia de la ciudad o aldea, a una capilla de mártir o monasterio. El santo concilio ha decidido para los que sean ordenados de manera absoluta, que la ordenación quede sin efectos, y que por la maldad del que les ha impuesto las manos, estos no puedan en parte alguna ejercer [sus funciones]». Tomado de Pierre-Thomas Camelot. *Historia de los Concilios Ecuménicos. Éfeso y Calcedonia*. Vitoria: Editorial Eset, 1971, 240-241.

formación de causa, y recibir de los bienes de la Iglesia la parte necesaria para su congrua sustentación»<sup>105</sup>.

Pero los obispos no velaron suficientemente por el cumplimiento de estos preceptos y fueron apareciendo sujetos que aspiraban a la ordenación por las rentas que podía obtener de ella, no por el deseo de cumplir con la misión sagrada de la cura de almas<sup>106</sup>. Así llegó a separarse la ordenación de la misión (título) y del sustento (beneficio)<sup>107</sup>, de tal forma que podía accederse al sacerdocio pero sin tener un oficio definido. En estos casos, era responsabilidad del obispo hacerse cargo del sustento de estos clérigos, según el III Concilio de Letrán<sup>108</sup>. Esto da pie a que aparezcan las ordenaciones a «título de patrimonio», es decir, aquellos clérigos que podían sustentarse sin necesidad que percibir un beneficio anejo un oficio eclesiástico. Fue el caso de Manuel Domingo y Sol, que fue ordenado «a título de patrimonio»<sup>109</sup>. Esto le daba una gran libertad para el ejercicio del ministerio, y así lo entendía. Pero los que se ordenaban a título de algún oficio eclesiástico quedaban sujetos a este. Además, la forma de provisión de los oficios solía hacerse por concurso oposición<sup>110</sup>, que fácilmente podía alimentar los deseos de un mayor beneficio económico, concursando por oficios que ofrecieran mejores rentas.

Hemos hecha esta pequeña introducción porque nos parece interesante mirar la forma de provisión de los oficios eclesiásticos. Tiene una enorme repercusión en el tema que vamos a presentar. Mosén Sol quería que los operarios, sacerdotes

---

<sup>105</sup> Golmayo, §376.

<sup>106</sup> «Este tipo de situaciones históricas no solo manifestaban la separación entre el oficio y el beneficio, sino que también provocaban la supremacía de esta última figura, en el sentido de que las cuestiones retributivas y patrimoniales dejaban en la penumbra el valor teóricamente predominante del servicio público y de las tareas que debían atenderse a través del oficio». A. Viana. "Introducción histórica y canónica al beneficio eclesiástico". *Ius canonicum* 58 (2018): 735.

<sup>107</sup> Golmayo, §377.

<sup>108</sup> «Episcopus si aliquem sine certo titulo, de quo necessaria vitae percipiat, in diaconum vel presbyterum ordinaverit, tamdiu necessaria ei subministret, donec in aliqua ei ecclesia convenientia stipendia militiae clericalis assignet; nisi forte talis qui ordinatur exsisterit, qui de sua vel paterna hereditate subsidum vitae possit habere». Concilium Lateranense III (1179), c. 5. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*. Bologna: Instituto per le Scienze Religiose, 1973, 214.

<sup>109</sup> Martín y Rubio, 55.

<sup>110</sup> Golmayo, §240.

seculares, estuvieran «libres de trabas», sin ambicionar ningún cargo ni beneficio<sup>111</sup>. Deseaba que fueran libres para poder cumplir con las tareas ministeriales que se les pidieran. Él, que había sido ordenado a título de patrimonio, veía en esta forma de ordenación una ventaja para el ejercicio del ministerio sin tener que estar atado a un cargo o beneficio eclesiástico. Comprendía que tales oficios debían ser realizados, pero estaba convencido de que convenía mejor al carácter sacerdotal la libertad propia de quien no depende de las rentas de un beneficio ni tiene que hacer, por tanto, carrera eclesiástica. Su experiencia como «patrimonista» le había resultado iluminadora.

«Sería preciso para verdaderos resultados, una vida patrimonial libre, de desprendimiento constante no deseando más que trabajar en su estado sacerdotal, las indicaciones que las circunstancias y necesidades les impusieran delante. Pues esta vida sacerdotal, de atenta mirada a las obras de mayor gloria de Dios, libre de trabas y de ambiciones»<sup>112</sup>.

Mosén Sol comprende las circunstancias concretas del clero de su época. No queremos caer en el anacronismo de juzgar la forma de acceder a los oficios pastorales de ayer con los de hoy. Como para Él es normal el sistema de provisión por concurso oposición o desde la situación de «patrimonista», no se refiere negativamente al acceso a los beneficios. Por eso habla de ambiciones «lícitas» en la carrera sacerdotal: cura de almas, capellán, canónigo, profesor... Lo que ve en esto de negativo es la pérdida de libertad que conllevan y el habituar el corazón a una ambición no precisamente de sacerdote celoso, sino más bien de sacerdote «carrerista» o conformista. Una y otra vez destaca la idea de la libertad. No se está refiriendo a la libertad para vivir sin trabajar, sino precisamente para todo lo contrario: para trabajar más. Hombre práctico como era, veía que la instalación en ciertos cargos conllevaba un apagamiento del celo sacerdotal. Los «miramientos humanos» promovían una actitud de buscar ascensos en los beneficios, pero no una

---

<sup>111</sup> Ya en 1981, Gómez Ciurana abordó este tema que nosotros retomamos ahora desde nuestro particular campo de estudio. Gómez. "El concepto teológico", 147-157.

<sup>112</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 22.

profundización en el celo propio que se debía esperar de un sacerdote. Una libertad que conviene a una obra (la Hermandad) que está signada por el espíritu sacerdotal, por lo que bien podemos ver que en su comprensión del sacerdocio esta libertad es adecuada para el mismo<sup>113</sup>. La aspiración a un cargo era algo lícito, pero en cierta manera aminoraba la disponibilidad para un ministerio amplio y un celo sacerdotal que no se detuviera en los estrechos límites de una parroquia.

La mayor o menor inclinación a cargos y beneficios lo considera el Beato como criterio para discernir la entrada en la Hermandad. El espíritu que se requiere es de la indiferencia hacia puestos determinados, hacia la «carrera sacerdotal». Y así, al explicar en la «carta magna» la naturaleza de la nueva Obra y los fines que se propone, se atreve a poner nombre a los sentimientos que tienen los que están llamados a formar parte de la misma. Por una parte, no tienen apego a ningún cargo: «Si os preguntara si en la carrera sacerdotal os había halagado alguna vez el brillo de una carrera o de una posición lícita determinada, de seguro me contestaríais que no, (si no fuese así, ése no sería a propósito para nuestra Obra)»<sup>114</sup>. Por otra, experimentan esta indiferencia ante cargos y tareas determinadas y desean ejercer el ministerio en esta libertad que tiene como sello la disponibilidad para las obras de celo:

«Si os preguntara por fin, si solas vuestras aspiraciones eran trabajar donde fuese, y como Dios quiera, y a la voluntad del Prelado, y lo que las circunstancias os proporcionaran, pero con verdadero celo de las almas, según vuestras fuerzas y sin buscar ninguna comodidad en vuestro estado, me contestaríais que sí.

Pues ese es el espíritu que se necesita para nuestra Obra, y el mantenimiento de ese espíritu, quiero decir mejor, el constituir este espíritu sacerdotal en un estado permanente forma la esencia y naturaleza de nuestra Obra»<sup>115</sup>.

---

<sup>113</sup> Decía en el año anterior a su fallecimiento: «No he dudado nunca desde que se concibió, de la importancia y oportunidad de nuestra unión sacerdotal, para trabajar, libres sí, pero unidos, para el fin principal y secundarios de nuestra Obra». Escritos I, *Predicación*, 5º, 66.

<sup>114</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 22.

<sup>115</sup> Ídem.

Fijémonos en que el criterio para formar parte de la fraternidad sacerdotal fundada por Mosén Sol es tener «el espíritu sacerdotal», concretado en un celo que tiene carácter libre, de disponibilidad para «trabajar donde fuese». Sobre este imperativo del trabajo libre aparece otro término vinculado al mismo: universal. «Somos operarios diocesanos, y por lo tanto universales»<sup>116</sup>. Esta universalidad está referida, en primer lugar, a todos los objetos que debe atender el sacerdote en su ministerio. La libertad obtenida debe emplearse en las obras que sean necesarias. Para todo se debe encontrar al operario<sup>117</sup>. Por las pláticas dirigidas a los seminaristas deducimos que esta atención a todas las obras (su carácter universal) debía practicarla todo sacerdote; desde el seminario había que hacer este ofrecimiento a Jesús para trabajar en sus intereses: «Me asociaré a *toda obra* de vuestra gloria»<sup>118</sup>. Pero en segundo lugar la universalidad está orientando más allá de los límites de la propia diócesis o del propio país. Que la idea de la Hermandad recoge este propósito misionero parece claro cuando Mosén expresa las intuiciones iniciales: «Y nos venían al pensamiento aquellos pobrecitos infieles que allá en lejanas regiones viven en las sombras de la muerte, y donde aun los convertidos pueden ver tan pocas veces al sacerdote»<sup>119</sup>.

El origen de considerar el ministerio sacerdotal con el adjetivo «universal» está en el mandato misionero de Jesús. Así lo presenta el Beato en el sermón de una primera misa al referirse al sacerdocio: «Pero, he aquí que doce pobres sacerdotes, al impulso de la palabra creadora del divino Maestro que les había dicho: id y enseñad a todas las naciones; id y no os arredren las dificultades de los idiomas, ni

---

<sup>116</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 26.

<sup>117</sup> «Iremos a un pueblo, y por un objeto determinado, y el Cura cae malo y no hay sermón, y hay allí una comunión general. Y se trata de fundar un círculo, y tiene que formarse Junta, y dirigírseles la palabra, o está constituido, etc... Y hay escuela dominical, y de repente nos invitan. Y hay un enfermo que es duro. Como que estaremos por nuestra vida libre, más en contacto y en ocasión de las necesidades, hemos de estar dispuestos a todas». Escritos I, *Predicación*, 5º, 26.

<sup>118</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 94.

<sup>119</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 21.

las diferencias de costumbres, ni los esfuerzos de los poderes de la tierra»<sup>120</sup>. Y al ministerio de los apóstoles lo suceden los sacerdotes, dicen Mosén Sol, que deben continuar esta misión señalando a los pueblos su destino divino. Pero este impulso evangelizador de los hombres del Maestro no hace, sino reproducir la misión misma de Cristo, a quien nos lo presenta el Beato recorriendo todos los pueblos<sup>121</sup>. A la vista de sus pláticas, debió ser una idea continua esta de la misión universal, pues trae en varias ocasiones la memoria del apóstol Pablo y de san Francisco Javier, que extendieron el evangelio movidos por un verdadero celo misionero<sup>122</sup>.

La libertad que Mosén Sol veía necesaria para el para el ejercicio del ministerio apostólico la indicaba también a los ordenandos. Debía conservarse como muestra de la disponibilidad para la misión sacerdotal, por encima de cualquier otro interés. Así, la libertad se sometía a la voluntad del obispo para trabajar allí donde él lo creyese conveniente. Él creía firmemente que la voluntad de Dios, a cuyo cumplimiento se ordenaba el ministerio, se manifestaba en los designios del prelado. Por eso advertía que si este convocaba concurso para un oficio, el que aspirara al mismo debía asegurarse de que estaba buscando cumplir el deseo de Dios y no allanar su porvenir: «Eso sí, claro es, no aspirando como si fuere un empleo, como lo hacen los seculares con los suyos; ni con miras de renta, comodidad, honra, lucro etc. Hay en esto bastantes fines torcidos... y la familia...

---

<sup>120</sup> Escritos I, *Predicación*, 5º, 5.

<sup>121</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 89, 113,

<sup>122</sup> «Yo considero a San Pablo recorriendo los mares y los continentes, rodeado de peligros, sufriendo todos los trabajos, haciendo oír el eco de la palabra divina a todas las naciones. [...] Yo veo a un San Francisco Javier recorriendo las islas salvajes y desconocidas...». Escritos I, *Predicación*, I, 69; también en este mismo volumen los documentos 84 y 132. A los seminaristas presentaba estos modelos misioneros en Escritos I, *Predicación*, 7º,1. En el volumen 8º los documentos 40 y 94.

el amor propio si los compañeros ocupan buenos puestos...»<sup>123</sup>. Para el Beato parece claro que en el ministerio lo primordial no es asegurarse un puesto o la manutención, conseguir beneficios o una subida en el escalafón social. Ello implicaría desfigurar el sacerdocio al de una profesión sin más, apagando el impulso de celo que le era inherente. Esto se traduciría inmediatamente en falta de libertad para la tarea. El celo, distintivo del estado sacerdotal, es lo que debe resplandecer en cada uno, para lo que se necesita libertad-disponibilidad para entregarse a las tareas propias del ministerio<sup>124</sup>.

A los seminaristas presenta también el dinamismo misionero del sacerdocio, que invita a mirar a las lejanas tierras donde aún no se conoce el nombre de Jesús. Los futuros sacerdotes deben ser conscientes de que la misión reclama de ellos libertad y disponibilidad para continuar la obra de Jesús. «¡Y tantas parroquias sin pastor! [...] ¡Y tantos países! Y no obstante, Dios quiere salvar esas almas. Pues bien; ante esa necesidad, Jesucristo exclama: *Mensis quidem multa...*»<sup>125</sup>. En otra ocasión habla de la situación en que se encuentran «Bélgica y algunos puntos de Alemania, Austria, España, Italia, Américas», por falta de clero con espíritu misionero: «Pero no se trabaja. Son buenos, creen que con meterse en casa y en la Iglesia basta, y hoy no basta. Apostolado»<sup>126</sup>.

---

<sup>123</sup> Según el texto, Mosén Sol recoge un caso presentado por Frasinetti que puede producir cierto escrúpulo: «si se puede aspirar a ser párroco por voluntad propia, o debe ser siempre por mandato del Prelado; y resuelve contra algunos moralistas exagerados (que aduciendo algunos textos aislados de Santos Padres, según los cuales no debe presumirse aptitud ni vocación a la cura de almas, sino mediante la designación de aquel) que puede mediante la vocación y debido consejo presentarse a concurso, pues el concurso supone ya voluntad del Prelado». Escritos I, *Predicación*, 7º, 1.

<sup>124</sup> «Así, ofreceros a ser santos. A trabajar por las almas, sin miras, ni ambiciones, ni interés. Estamos abocados a horizontes negros: tal vez no se pague; pero Jesús no falta a un sacerdote no más medianamente bueno; no puedo sufrir eso que dicen, de qué comerán; claro es, que la iglesia debe buscar y busca el decente sustento de los ministros; pero si después de buscados no hay, la Providencia no falta». Escritos I, *Predicación*, 7º, 17.

<sup>125</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 36.

<sup>126</sup> Escritos I, *Predicación*, 8º, 89.

En la comprensión del sacerdocio de Mosén Sol está siempre esta dimensión misionera, que se realiza en su vida, recordemos, en torno a dos factores: por una parte, los múltiples apostolados que realiza (fue misionero diocesano, capellán de monjas, confesor, profesor de instituto, encargado de parroquias, director de las congregaciones marianas, fundador de revistas, articulista de prensa...) y en los que emerge la libertad de no querer atarse a ninguno (no concursó a ninguna parroquia ni cargo aún reuniendo méritos académicos para ello, por ejemplo); por otra, a través de la atención a otras diócesis y a otros países (Portugal y México) una vez que su vida se ha decantado por lo que él consideraba el apostolado de los apostolados: formar sacerdotes. Pero no solamente en su vida, pues en su predicación aparece con frecuencia esta predicación por los que no conocen a Jesús, por los alejados, por los que poco practican su fe... A los seminaristas recuerda el deber de tener una mirada amplia para ver las necesidades de Dios que existen en el mundo. A los operarios despierta la ilusión y los santos propósitos de alcanzar los campos de América o de Portugal, que él ve tan necesitados en aquel momento histórico. Su ardor misionero, como sacerdote secular, es evidente. Así se empeña en transmitirlo y así nos llega ahora a nosotros en el estudio de su vida y obra bajo la imagen de una libertad de trabas, cargos o ambiciones para estar disponibles a la misión.

Como ya estudiamos en el volumen sobre Jesucristo, cuya figura inspira su predicación a los sacerdotes y seminaristas, la vida pública de Jesús contiene el ejercicio continuado de la misión. El enviado del Padre recorre los caminos de Galilea en el anuncio de la Buena Noticia que se evidencia en los signos del Reino<sup>127</sup>. *Presbyterorum Ordinis* presenta la naturaleza del Orden desde los sucesivos envíos. A partir de la misión del Hijo se explica el ministerio apostólico con su radical estructura trinitaria: desde el envío de Cristo por el Padre que realiza su misión bajo la acción del Espíritu hasta el envío de los Apóstoles en Pentecostés

---

<sup>127</sup> Escritos I, *Predicación*, 1º, 32.

y el envío de los que los suceden en el ministerio apostólico: obispos y sus colaboradores, los presbíteros, ungidos para la misión<sup>128</sup>. La centralidad que el Concilio otorga al término «*missio*» desplaza en cierta manera al término «*potestas*», tan importante en Trento, si bien es cierto que ambos guardan una relación necesaria para la comprensión y explicación del ministerio eclesial<sup>129</sup>. Ahora bien, la capitalidad de la «misión» para comprender el ministerio sacerdotal es tal que Ratzinger advierte que el sacerdote cristiano es, ante todo, el llamado para ser enviado. Por eso se contrapone a la imagen estática del sacerdocio levítico, que está definido por el carácter hereditario y por el servicio cultural. En el horizonte de comprensión del Nuevo Testamento, «la idea de misión es lo que da contenido y lo cristianamente determinante. El sacerdote cristiano [...] no es propia y primordialmente ministro del culto, que realiza un determinado ritual, sino enviado que continúa la misión de Cristo a los hombres»<sup>130</sup>. Todavía nos ofrece el profesor bávaro otra idea crucial con respecto a la misión: el sacerdote es un enviado, «pregonero» de Jesucristo; pero acción y ser, nos dice, «son algo inseparable en el hombre». La misión se vuelve constitutiva del ministerio sacerdotal, puesto que el que la ejerce ya no se pertenece a sí mismo, sino que su existencia está definida por el ser-para-el-otro<sup>131</sup>.

No queremos pasar por alto un elemento señalado por el Concilio: la misión apostólica se realiza bajo el impulso del Espíritu, que remite también al ser trinitario, en cuanto Espíritu de Dios y Espíritu de Cristo<sup>132</sup>. Esta dimensión

---

<sup>128</sup> Santiago Madrigal. "Ser sacerdote según el Vaticano II y su recepción postconciliar". En *El ser sacerdotal. Fundamentos y dimensiones constitutivas*, dirigido por Gabino Uríbarri, 127. Madrid: UPC, 2010.

<sup>129</sup> Cordovilla, 136-137.

<sup>130</sup> Ratzinger (*Obras completas*), 334-335. A. Hernández. "Representación sacramental del sacerdote en la comprensión de Ratzinger y Greshake". *Estudios eclesiológicos* 97, n.º. 380 (2022): 73-105.

<sup>131</sup> Ídem, 336. Greshake valora esta intuición indicando: «Este "desinterés propio" del ministro, que se extiende, como quien dice, a la dimensión vertical y a la horizontal, y hacia el que invita un llamamiento especial de Cristo y para el que capacita la ordenación sacerdotal, constituye, según Ratzinger, la "esencia" del servicio sacerdotal». Greshake, 246.

<sup>132</sup> Del Cura. "En la fuerza", 73.

pneumatológica no puede dejarse al margen en la comprensión del carácter misionero del ministerio, precisamente porque en la unción recibida en el sacramento del Orden se significa la capacitación para el mismo. El marco neotestamentario presenta la misión de los apóstoles y de la misma actividad de la Iglesia bajo este influjo del Espíritu. En este sentido, conviene considerar que el ministerio sacerdotal no puede considerar la misión como algo sobrepuesto a sus funciones. En cuanto ungido por el Espíritu y en cuanto miembro de la Iglesia, en cuyo nombre también actúa, toda su vida ministerial queda traspasada por el dinamismo misionero<sup>133</sup>.

De esto se deriva que el ministerio de los sacerdotes, aunque se realiza en una iglesia local, no puede sustraerse a la dimensión universal<sup>134</sup>. Todos los campos de acción le son propios si con ello contribuye a continuar la obra de Cristo. Pero su oficio le orienta, por su propia identidad, a los confines de la tierra. Su ministerio, que en subordinación al ministerio episcopal comparte la sucesión del ministerio de los apóstoles, tiene un perímetro de acción que no puede ser otro que «los confines de la tierra». Se sitúa así el ministerio sacerdotal dentro de una doble perspectiva eclesiológica: por una parte, la de la iglesia local, a cuyo presbiterio pertenece y con cuyo obispo colabora; por otra, la de la Iglesia universal, con la que colabora desde su diócesis y de cuyo mandato evangelizador participa<sup>135</sup>. La universalidad nos hace volver a la categoría de «participación», precisamente porque de este «participar» en un único sacerdocio, el de Cristo, deviene luego el compartir la única misión, que siempre será universal. Más allá del mandato misionero pascual, la obra salvífica a la que los sacerdotes sirven está destinada a todos, según la voluntad de Dios<sup>136</sup>.

---

<sup>133</sup> M. Caprioli. "Unità e armonia",

<sup>134</sup> *Presbyterorum Oridinis* 10.

<sup>135</sup> *Redemptoris Missio* 67. También J. Esquerda. "El sacerdocio ministerial en la Iglesia particular". *Salmanticensis* 14, fasc. 2 (1967): 314.

<sup>136</sup> 1Tim 2,4.

#### 4.5. *Recapitulación*

En la existencia concreta del sacerdote se armonizan los tres elementos que hemos estudiado en las pláticas que Mosén Sol dirige a los seminaristas y a los sacerdotes. La importancia del celo sacerdotal, de la unión fraterna y del dinamismo misionero no es secundaria. Son cuestiones que afectan a la comprensión misma del presbiterio, como hemos podido ver. En tanto en cuanto el celo (la caridad pastoral) es motor de la vida del sacerdote, está desplegando la gracia recibida en el sacramento del Orden para actuar en nombre de Cristo. En efecto, la representación sacramental, como pudimos observar, no se limita a unos actos culturales, sino que implica la existencia completa del ordenado. Toda la vida de Cristo es sacerdotal porque en todo momento su existencia es pro-existencia, dedicada por completo a los hombres. Sacerdotal es su predicación y sacerdotal su convivencia ejemplar con sus coetáneos. Sacerdotal es su atención a los pobres y su cuidado de los enfermos. Sacerdotal es, en definitiva, su ofrecimiento a la muerte en cruz que culmina su obra. Contemplar desde esta óptica la misión del sacerdote permite considerar la existencia completa en clave sacerdotal, sin que este término se reduzca a lo cultural. Una y otra cosa, el culto y la misión, la Eucaristía y la evangelización, se unifican en la misión del presbítero por ese don recibido en la ordenación y que Mosén Sol, siguiendo la literatura de la época, llama «celo». Pero este no es ni más ni menos que la caridad de Cristo, de la cual se participa desde el momento en que se es constituido sacerdote.

Proviene también de la ordenación la fraternidad sacerdotal que el Beato consideró como nuclear para llevar adelante la misión. Consciente de que la dificultad de corresponder adecuadamente a la gracia del sacerdocio de manera individual, convencido de que las distintas obras de celo se podrían impulsar más fácilmente entre varios, persuadido de que la unión de los sacerdotes era apropiada al clero secular, concibió su ministerio en unión con otros e invitó a los que habían

de ser sacerdotes a formar una unidad de apostolado. Los que son partícipes de un único sacerdocio, el de Cristo, comparten también una misma misión. Por el sacramento del Orden quedan unidos íntimamente, como nos recuerda el Concilio. Esta intimidad que, por otra parte es propia de los sacramentos, actúa desde dentro, como gracia que es. Por ello, aunque el sacerdocio tenga un rostro visible y parezca estar orientado a la actuación exterior en favor de los otros, no podemos olvidar que sigue siendo un sacramento, es decir, un evento de gracia para el que lo recibe. Y entre sus efectos hemos de contar la unión que produce con los otros que lo comparten. Por eso, la fraternidad sacerdotal no es la simple reunión de unos cuantos que han decidido mancomunarse. Esa puede ser la apariencia exterior. Esta mancomunidad de presbíteros están respondiendo al ser mismo del Orden, que solo se concibe como co-sacerdocio. La congregación de los religiosos no responde a este esquema. Su unidad, obra también de la gracia, está fundada sobre el sacramento del bautismo, que crea una unidad que orienta a la unidad definitiva del género humano. Su carácter es escatológico y extremadamente valioso en cuanto signo de esta definitividad. Pero la unidad de los sacerdotes responde a un nuevo sacramento, el del Orden, que inserta en un presbiterio, que hace participar de un único sacerdocio y que se realiza en la misma misión. Cuando Mosén Sol considera que esta unión es «apropiada» al carácter sacerdotal está señalando, casi sin quererlo, que aquello que es conveniente y útil para el desarrollo de la misión debe estar contenido en la gracia otorgada por el sacramento. Y así resulta que la fraternidad sacerdotal que es evidente (en tanto que exterior) tiene su origen en el Orden, que posibilita tal unión con su rasgo de intimidad.

La dimensión misionera del ministerio podemos contemplarla en los escritos del Beato muy ligada a al ejercicio del celo. Pero en cuanto queda abierta a su rasgo de universalidad podemos vincularla a la misión de Cristo, que es por definición universal. Esta amplitud para el ejercicio del sacerdocio ha de ser puesta en estrecha relación con la catolicidad de la Iglesia. Ella es esencialmente misionera.

Sus miembros también tienen ontológicamente, por el bautismo, el carácter misional. Pero precisamente por la partición de la misión de Cristo, continuada por los apóstoles y por sus sucesores, todo sacerdote ve redimensionado este rasgo. Para el ejercicio del mismo se precisa de una libertad: la necesaria para no buscarse a sí mismo en honores y prebendas. Esta es ciertamente una virtud que Mosén Sol pedía a los operarios, sacerdotes seculares: estar libres de trabas, de ambiciones a cargos, de beneficios... para poder responder al impulso misionero del ministerio. Él no lo expresa en estos términos. Hablará de «atender todos los campos», «trabajar donde fuere», «ver los países sin sacerdotes», «contemplar a los pobrecitos infieles»... Con frecuencia referirá el «grito» que sale de Jesús: «la mies es mucha...». El que accede al ministerio con el propósito de ganarse la vida, asegurarse su peculio o ascender en la escala social está desdiciendo la condición de entrega a la misión confiada en el sacramento del Orden. En la medida en que se mantiene la libertad de estas diversas trabas se puede hacer valer el mandato misionero que todo sacerdote recibe, bien en su Iglesia particular, bien en los lejanos lugares donde aún no se conoce el nombre de Jesús. Pero esto no puede tratarse sin más de una virtud que pongan en práctica algunos, sino de la configuración misma con Cristo, cuya misión universal continúan ahora los sacerdotes en su nombre.

La implicación de estos tres aspectos puede conseguirse en el ejercicio del ministerio, en tanto en cuanto el sacramento implica un dinamismo de perfección que se produce por la acción del Espíritu. El sacerdote puede (y debe) crecer en su caridad pastoral, en la fraternidad sacerdotal y en su dimensión misional. En el fondo, es obra del Paráclito que impulsa al sacerdote en su existencia. Pero este crecimiento es posible porque ya en la ordenación el mismo Espíritu ha hecho de él el hombre de la caridad, hermano en el presbiterio, continuador de la misión del Señor. El valor que tienen estos aspectos en la predicación de Mosén Sol se nos presentan bajo la forma de indicaciones espirituales que buscan un virtuosismo,

pero en el fondo han de situarse en una comprensión del sacerdocio que se vuelve para nosotros significativa.

## CONCLUSIONES

Al comienzo de nuestro estudio nos propusimos investigar la relevancia teológica que tenía la existencia para la comprensión del sacerdocio ministerial. El discurso que hemos seguido en los capítulos anteriores ha tratado de ir descubriendo esta relevancia a través de la vida y escritos de Manuel Domingo y Sol. Es el momento de presentar las conclusiones de nuestra investigación, que se han ido recogiendo parcialmente a lo largo del presente trabajo y que queremos organizar ahora de manera sistemática. Para ello, retomamos el hilo expositivo que nos ha permitido llegar hasta aquí. A través de las conclusiones parciales se nos permitirá ofrecer la conclusión general de este estudio. La secuencia de la exposición escalonada quiere conducirnos hasta la consideración armónica del resultado final. Veamos.

- a. La teología dogmática está interesada en la profundización del conocimiento acerca de las verdades reveladas por Dios. La exposición de estas verdades, contenidas en la Sagrada Escritura y en la Tradición, está siempre abierta a una ulterior profundización en su contenido. Este «profundizar» se orienta a una mejor comprensión de la verdad misma. Ahora bien, el conocimiento al que llega la teología, a partir de los datos revelados y a través de la especulación es un verdadero servicio a la Iglesia. En este marco de comprensión hay que situar todo ahondamiento en el misterio de la Revelación que Dios ha querido comunicarnos.
- b. Unos años antes del Vaticano II, el dominico Marín Sola explicaba cómo la realidad objetiva definida por el dogma queda abierta a una comprensión más

perfecta. Defendía que a través de las virtudes sobrenaturales, el cristiano, bajo el influjo de la gracia, puede adquirir un conocimiento más profundo de lo revelado por Dios. Los santos han realizado esta profundización, y ahora es tarea del teólogo verificar la concordancia del conocimiento alcanzado por el místico, por el santo, o por el cristiano que vive su fe con piedad y la verdad objetiva contenida virtualmente en el dogma.

- c. La *Dei Verbum*, en su número 8, recoge esta convicción: «con la asistencia del Espíritu Santo [...] va creciendo en la comprensión de las cosas y de las palabras transmitidas, ya por la contemplación y el estudio de los creyentes, que las meditan en su corazón y, ya por la percepción íntima que experimentan de las cosas espirituales [...]. Es decir, la Iglesia, en el decurso de los siglos, tiende constantemente a la plenitud de la verdad divina». El crecimiento en la comprensión de la Verdad que nos ha sido revelada es una dinámica propia de la Iglesia. Por eso, aunque la definición dogmática del sacramento del Orden ya ha sido enunciada (Florencia, Trento, Vaticano II) le es dado a la Iglesia el continuar profundizando en la misma, por la búsqueda constante de la Verdad, servicio propio de la teología. Bajo la asistencia del Espíritu, los cristianos pueden crecer en la comprensión de la realidad que encierra, de las particularidades que corresponden a su naturaleza.
- d. Este acercamiento teológico a la vida de los santos fue propuesto con genial intuición por Balthasar. En el análisis de su aportación a nuestro tema encontramos primero que el teólogo puede acercarse a la verdad que se revela en Cristo encarnado. Su existencia concreta no es sin más una anécdota. De hecho, la historicidad es condición asumida por Dios para darse a conocer al hombre. Cristo es la síntesis perfecta entre el contenido de la fe y su expresión en el mundo. De este paradigma cristológico deviene luego la vida de los santos, que se vuelve significativa para la teología. Ellos sirven a la fe y a la revelación con su existencia concreta, que orienta la mirada del teólogo desde

la historicidad propia hasta el Dios Trinidad y a la verdad que nos ha comunicado. Lo trascendente se mira desde la historia concreta de aquellos que han sabido aunar en su existencia la vida en Cristo y la vida en el mundo. Precisamente este haber vivido en el mundo según el arquetipo «Cristo» (en el fondo, esto es la santidad) es lo que hace relevante esta existencia. O dicho de otra manera, según nos indicaba Balthasar: lo que el sacerdocio «es» se nos muestra a través de un sacerdote santo.

- e. Tendríamos que preguntarnos, en buena lógica, si nosotros podemos encontrar algo así como una «existencia sacerdotal». La puerta de los sacramentos que es el Bautismo ya nos ha introducido en una vida nueva que lleva el sello trinitario. En cada cristiano se va configurando Cristo, según la acción del Espíritu, para vivir en ofrenda al Padre. Pero ¿es posible encontrar otra orientación vital, existencial, que pudiéramos llamada «sacerdotal»? La formulación que da Karl Rahner a esta pregunta es ilustrativa, porque plantea «si el sacerdocio católico influye esencialmente, de algún modo, en la actitud existencial del hombre que lo posee». Para nuestro estudio esta cuestión es fundamental, porque estaría afectando al núcleo del efecto del sacramento: o bien el orden otorga simplemente una *potestas* para la consagración de la Eucaristía y para perdonar los pecados o bien, suponiendo esta *potestas*, orienta además decisivamente la vida del sacerdote en una existencia guiada por el Espíritu y cuyo origen hemos de buscarlo en el sacramento del Orden. Esta cuestión no es menor, puesto que la comprensión del sacerdocio católico depende por completo de este particular. Si el ministerio heredado de los apóstoles (que es continuación del ministerio de Cristo) sólo se concibe en relación a los elementos culturales (la *potestas spiritualis*), tal sacerdocio sería un espejo del sacerdocio levítico veterotestamentario. Pero si hemos de buscar en Cristo el origen mismo del sacerdocio católico, entonces debemos mirar más allá del ministerio cultural. Y es precisamente en esta mirada donde

encontramos que el único sacerdocio, el de Cristo, de cuyo ministerio participan los ordenados, no puede ser entendido desde los actos cultuales. Es más bien toda su vida la que puede entenderse como sacerdotal, porque implica un ofrecimiento continuo al Padre, en favor de los otros, cuyo contenido no es el sacrificio de animales sino el personal. De hecho, la oblación cruenta en la cruz no puede entenderse sin atender a la existencia completa del hombre que ha pasado haciendo el bien, que ha anunciado la Buena Nueva y ha sanado las dolencias inaugurando el Reino escatológico. Hay, pues, una existencia sacerdotal. Por excelencia, es la Cristo. Por participación, la de los ordenados. En ellos, en cuanto portadores del sacerdocio católico, quedan incluidos los dos ministerios fundamentales de todo sistema religioso: anunciar la Palabra que viene de Dios a los hombres y ofrecer el culto que va de los hombres a Dios. Rahner indica que en el primer ministerio, el del anuncio de la Palabra, es donde se engancha la existencia nueva. Esta ya no es sin más la del bautizado, sino que brota de un nuevo sacramento: el Orden. Para él, mientras el culto implica apenas la «intención» del que preside para que efectivamente pueda darse el sacramento, el anuncio de la Palabra requiere a la persona toda, que se pone al servicio del Evangelio para anunciarlo más allá de las palabras, porque es ante todo «testimonio». Y tal tarea sólo puede darse porque el sacramento del Orden afecta a toda la existencia del ordenado y no solamente lo habilita para ciertos actos de culto.

- f. A nuestro parecer, el planteamiento de Rahner requiere una pequeña matización. En su afán por deslindar lo que afecta a la existencia y lo que no, hace una separación excesiva entre las tres funciones clásicas del ministerio, los *munera*. Es cierto que el anuncio de la Palabra, en cuanto cometido intrínseco del sacerdocio católico reclama *per se* una disposición existencial distinta. El anuncio, para ser verdaderamente cristiano, además de ser anuncio autorizado por la Iglesia ha de ser siempre testimonio encarnado. En este

sentido, la tarea del ordenado ya no es dar testimonio de su experiencia personal, sino anunciar la verdad confiada a la Iglesia y transmitida por sus pastores. En cuanto «proclamador» de la Palabra, su existencia está a disposición de lo que el anuncio requiera, pues «los duros trabajos del Evangelio» han de llevarse adelante con el sacrificio personal. En cambio, dice Rahner, la celebración del culto apenas exige la intención de hacer lo que hace la Iglesia. Y he aquí donde debemos introducir un matiz que tiene su origen en el planteamiento de Ratzinger. El futuro Benedicto XVI se hace eco de la polémica en torno a las dos corrientes, la profética o la cultural (el anuncio de la Palabra o la celebración de los sacramentos) que cobró importancia tras el Vaticano II. Ratzinger reconoce la precedencia de la Palabra, incluso en el orden lógico de la evangelización, en tanto en cuanto el anuncio del evangelio precede cronológicamente a la celebración sacramental<sup>137</sup>. Pero también indica Ratzinger que la Palabra tomará cuerpo después en el sacramento, que viene a ser una palabra encarnada. De esta manera, la existencia del sacerdote que se pone en juego para anunciar el Evangelio quedaría incompleta si no contemplara después su cristalización sacramental, especialmente en la Eucaristía. Con este matiz creemos que podemos comprender mejor por qué el Orden afecta a la existencia del sacerdote, no solamente desde la actitud que toma ante el anuncio de la Palabra, sino porque este anuncio, que pide ya una posición existencial determinada, se extiende luego en la celebración del sacramento, que es donde desemboca el anuncio evangélico.

- g. ¿Cómo es posible esta existencia sacerdotal? Indudablemente, la estructura dialógica de todo sacramento implica no solamente el hecho agraciante, sino también la respuesta del sujeto que lo recibe. Es posible, por tanto, colaborar con la gracia conferida por medio del signo sacramental para que dé mayor

---

<sup>137</sup> La apertura del capítulo II de *Presbyterorum Ordinis*, dice Ratzinger, sugiere ya esta preeminencia del anuncio evangélico, pues es la primera de las tareas atribuidas a los presbíteros.

fruto (supuesta la eficacia *ex opere operato*). Pero, en cualquier caso, no se puede perder de vista un elemento nuclear de la sacramentología que ha cobrado fuerza en los tratados sobre el Orden en el último medio siglo: la dimensión pneumatológica. La acción del Espíritu en el sacramento queda suficientemente clara en los textos eucológicos de la ordenación. Si bien, su acción no se limita exclusivamente al hecho litúrgico. El ordenado, según nos recuerda *Presbyterorum Ordinis* 2, es ungido por el Espíritu. Esta unción tiene una doble dirección: por una parte, apunta hacia la configuración *ontológica* con Cristo; por otra, impulsa el desarrollo del ministerio y la vida misma del ungido, apuntando hacia su configuración *existencial* con el Ungido. Así, lo que se recibe por el Espíritu en el momento de la ordenación se despliega en el Espíritu a lo largo del ejercicio de la misión. Sólo teniendo en cuenta el dinamismo pneumatológico del Orden se puede comprender el sacramento más globalmente, pues nos permite tanto adentrarnos en la naturaleza del sacerdocio como en su misión. Ambas cosas se dan por la acción del Espíritu. La conjunción de estos dos aspectos, naturaleza y misión, se vuelve evidente en la existencia concreta del sacerdote. En ella, además, contemplamos el punto de encuentro de la dimensión cristológica del sacramento —su ser más profundo— y la dimensión pneumatológica —el actuar en nombre de Cristo—.

- h. La existencia, vista desde la perspectiva anterior, se vuelve para nosotros fuente de conocimiento, porque presupone tanto el efecto primero del sacramento, que es la configuración ontológica con Cristo, como el dinamismo sacramental permanente que se traduce en una configuración existencial por la acción del Espíritu recibido en la ordenación. Si podemos hablar de una existencia sacerdotal, en cuanto existir orientado vitalmente por la recepción del Orden, podemos considerar entonces la relevancia que tiene para la teología el estudio de tal existencia. Ahora bien, la clave de comprensión que

señala Balthasar no puede ser olvidada: si queremos conocer lo que el sacerdocio es en sí, debemos acercarnos a la existencia de un sacerdote santo.

De la sucesión de ideas expuestas hasta el momento, podemos alcanzar una primera conclusión de nuestro estudio, que sirve de base a las siguientes y que conjuntamente, en nuestra opinión, sostienen la tesis que nos hemos propuesto defender.

**1º El acercamiento teológico a la existencia de un sacerdote santo permite una comprensión más profunda de la naturaleza del sacerdocio, en tanto en cuanto él ha podido encarnar en su vida, bajo la acción del espíritu, la realidad del sacramento.**

Teniendo esto presente, podemos deducir, también, que cada existencia concreta aporta un matiz distinto o nos presenta un acento específico correspondiente a la naturaleza del sacerdocio. La acción del Espíritu y la condición histórica de cada sacerdote, la necesidad de la Iglesia y la situación del mundo, el plan de Dios y el arraigo del Evangelio entre los hombres y mujeres de cada momento, influyen decisivamente en la percepción que el ordenado haya de tener acerca del sacerdocio. Estos elementos nos están situando ante la necesaria condición encarnada del único sacerdocio de Cristo, que a lo largo de los siglos continúa en sus ministros. De hecho, la comprensión del sacerdocio, desde su índole itinerante en el tiempo, está sujeta a dos coordenadas desiguales y complementarias: naturaleza permanente y configuración histórica. Los estudios sobre los «modelos sacerdotales» en la historia de la Iglesia ponen de relieve un núcleo permanente —que se va comprendiendo progresivamente— y las particularidades propias del momento. Pero incluso estos aspectos que forman parte de la situación cambiante dejan entrever la naturaleza del sacerdocio.

En base a la idea anterior traemos a nuestro discurso tres ejemplos. Al tomar la figura de Manuel Domingo y Sol, sacerdote español que vivió entre 1836 y 1909 en Tortosa, España, podemos distinguir tres acentos en su predicación y en su propia vida que creemos que nos están revelando algo que forma parte de la naturaleza del sacerdocio. El primero de ellos es el «celo». Es innumerable la cantidad de veces que exhorta a otros sacerdotes y a los seminaristas sobre la necesidad de ejercer el ministerio con celo esmerado. Sus múltiples obras, los distintos campos de apostolado que emprendió, sus afanes apostólicos, sus deseos de atender cada vez a más personas, los proyectos que trazaba... todos provenían de su celo. Es cierto que en los libros de espiritualidad sacerdotal de la época, siguiendo la estela de la Escuela Francesa de Espiritualidad, hablan repetidamente del celo sacerdotal. No es extraño que nuestro sacerdote, guiado por aquellas obras, traiga con frecuencia a su predicación las mismas ideas. Pero en su caso va acompañada por una existencia marcada con este celo. No se trata sin más de un activismo emprendedor, sino de la comprensión del ejercicio del ministerio como representación de Cristo. Cada sacerdote es *alter Christus*. Por ello, su vida y su misión, su ser y su hacer, se desarrollan consecuentemente en la continuación de la misión del Señor. El sacerdote recibe la gracia del sacramento para hacer presente a Cristo y actuar en su nombre. Este «hacer presente» no se limita a algunos actos. Más bien comprende Mosén Sol la misión sacerdotal en estrecha unión con la misión cristológica. De hecho, en los escritos de predicación que se refieren a Jesucristo hace hincapié una y otra vez en las consecuencias prácticas de lo que Cristo ha hecho. Lejos de referir la obra redentora al momento supremo de la cruz, Manuel Domingo y Sol detalla las condiciones existenciales que ha asumido Cristo, la exigencia de su vida entregada al anuncio del Reino, el trabajo permanente que ha exigido el anuncio del Evangelio... El ministerio apostólico no puede sustraerse a este modelo que ha impuesto la Encarnación. Así, la propia vida de Mosén Sol quiere ser expresión de esta manera de entender el sacerdocio, que implica el

trabajo continuo, la fatiga por la predicación, la atención a múltiples campos... En hechos concretos, esta existencia sacerdotal caracterizada en nuestro sacerdote tortosino por la caridad pastoral se expresa en la atención a las religiosas, la fundación de conventos, la prensa, la promoción de asociaciones eucarísticas, la docencia de un instituto, las congregaciones marianas, las misiones diocesanas, la catequesis, los círculos de obreros, las parroquias, la obra de vocaciones, los seminarios, la Hermandad de Sacerdotes Operarios Diocesanos, el Colegio Español de Roma, la propagación de obras de celo, la asociación de maestros católicos, el gimnasio para la juventud tortosina...

Pero si lo primero que destacamos en la existencia de Manuel Domingo y Sol es una caridad pastoral que brota de la comprensión profunda de lo que significa el sacerdocio —en tanto en cuanto continúa la misión de Cristo—, la segunda nota característica es su intuición acerca de la fraternidad sacerdotal, expresión existencial de la íntima fraternidad sacramental que brota del orden. Este ha sido, sin duda, uno de los puntos que ha desarrollado la teología del presbiterado tras el Vaticano II. Mosén Sol fue promotor, a lo largo de su vida ministerial, de la unidad de los sacerdotes para multiplicar los resultados. Alentó a los seminaristas de distintos lugares a formar una cadena y quiso que los lazos que se iban tejiendo entre ellos se tradujeran después en obras de apostolado. Quiso que vivieran como miembros de una familia para que después trabajaran mancomunados. Es cierto que desde joven siente «inclinación a compañerismo», como él dice, pero no es menos cierto que el origen de la Hermandad, su gran obra, es una llamada de Jesús, que ha congregado a ese grupo de sacerdotes a formar una unidad. En el análisis de su vida encontramos siempre la consulta con otros sacerdotes de las cuestiones más relevantes y sobre las decisiones que debe tomar. Trabajar junto a otros todo lo que se pudiese; alentar al trabajo mancomunado; conciencia clara de ser parte de un grupo, el sacerdotal, que emula a la comunidad apostólica en torno a Jesús... Si los

biógrafos destacan el talante fraterno de Manuel Domingo y Sol es porque entendió la naturaleza co-presbiteral del ministerio.

El tercer ejemplo es el deseo de libertad para la misión que el Beato considera como condición necesaria. Frente a la costumbre de la época de comprender el ejercicio del sacerdocio en torno a un beneficio colativo, Manuel Domingo y Sol considera que la libertad de estos cargos es más propicia para un ministerio de mayor fruto, porque lo sitúa en la órbita de la disponibilidad a la voluntad de Dios y en continuidad con la naturaleza apostólica del sacerdocio. La libertad será el presupuesto de la misión, pues solo el que se encuentra verdaderamente libre puede asumir la misión apostólica desde la categoría de enviado. Hombre de su época y consciente, por lo tanto, de las restricciones que imponía el momento eclesial del momento, sabe reconocer la dificultad de esta libertad de cargos para asumir otras tareas sacerdotales. Pero no por ello cejó en sus propósitos de vivir libre de cualquier cargo y ambición de escalafón eclesial para poder dedicarse por entero a los intereses de la gloria de Dios. De esta condición de libertad se desprende una comprensión del ministerio sacerdotal que tiene en cuenta su ineludible raíz misionera. La libertad pedida no es ausencia de compromiso ministerial o apatía ante el trabajo, sino precisamente disposición para asumir cualquier tarea propia del sacerdocio, allí donde señale la providencia por indicación de los prelados. El marco de comprensión de esta dimensión misionera del presbítero se encuentra, nuevamente, en el modelo de Cristo, enviado por el Padre para desarrollar la misión salvífica. En una Iglesia que existe para la misión, sus ministros ordenados entrañan en el núcleo de su ser sacerdotal la continuación de la obra de Cristo, la misión. Esta comprensión impone el desasimiento de cualquier instalación de carácter mundano, pues existencialmente se ha de estar en sintonía misionera. Al menos, así lo encontramos en la vida de Manuel Domingo y Sol, que concibe el sacerdocio con esta característica que le es propia, como después ha señalado tanto el Concilio (en *Presbyterorum Ordinis* o en *Ad Gentes*) como los documentos

magisteriales posteriores, especialmente *Evangelii Nuntiandi*, *Redemptoris Missio* y *Pastores Dabo Vobis*, además de la reciente *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*. En este sentido, la comprensión del sacerdocio ministerial en Manuel Domingo y Sol tiene una profunda relación con la figura egregia de Juan de Ávila, sacerdote libre que vive en permanente estado de misión<sup>138</sup>.

Estas tres consideraciones, la caridad pastoral, la fraternidad sacerdotal que brota del Orden y la dimensión misionera del sacerdocio, pueden descubrirse en el estudio de la existencia de Manuel Domingo y Sol. Se nos presentan bajo la forma existencial concreta de un sacerdote celoso, que ejerce su ministerio junto a otros sacerdotes y que no quiere apegarse a ningún cargo que condicione su disponibilidad apostólica. Pero en el fondo se ofrece a nuestra investigación tres aspectos o dimensiones que forman parte de la naturaleza del sacerdocio. En una comprensión estrecha del mismo, limitaríamos la reflexión sobre el Orden a la *potestas* para consagrar las especies eucarísticas y para perdonar los pecados. Pero la realidad del sacramento exige contemplarlo de una manera más amplia, en estrecha conexión con el ministerio de Cristo y con el de los que lo continúan, los apóstoles y sus sucesores y colaboradores. Lo que Manuel Domingo y Sol encarna y propone es la concreción de los aspectos constitutivos del sacerdocio: la caridad pastoral, la fraternidad sacerdotal, la dimensión misionera. Se nos presentan estos tres aspectos desprovistos de cualquier ropaje teológico, bajo la apariencia de recomendaciones propias de la espiritualidad sacerdotal. Pero si el acercamiento teológico a la vida de un sacerdote santo, como decíamos anteriormente, nos permite una comprensión más profunda del sacerdocio, podemos formular ahora una segunda conclusión.

**2º La existencia sacerdotal de Manuel Domingo y Sol y su predicación, especialmente a los sacerdotes y a los seminaristas, nos sitúa ante la relevancia**

---

<sup>138</sup> F. Martín Hernández. "San Juan de Ávila y Don Manuel Domingo y Sol". *Seminarios* 91-92 (1984): 43-60.

## **teológica de la caridad pastoral, la fraternidad sacerdotal y la dimensión misionera para la comprensión del sacerdocio.**

La comprensión que Mosén Sol tiene del sacerdocio, a juzgar por sus escritos, exige una santidad propia que esté a la altura de la misión recibida. A los sacerdotes operarios y a los seminaristas recordaba asiduamente el deber de ser santos para corresponder a la gracia del llamamiento, la vocación. La forma de alcanzar esta santidad consistía, según él, en el celo sacerdotal, es decir, en la caridad pastoral. En nuestro estudio hemos advertido las implicaciones de este celo, su concreción en las actitudes y en las obras concretas del sacerdote. Pero quisiéramos tener ahora presente la realidad última de esta caridad pastoral, que no es otra que el reproducir en el sacerdote los sentimientos de Cristo y su mismo ministerio. La sucesión de obras apostólicas y el amor pastoral en la misión del presbítero dejan entrever que su ministerio es siempre servicio al sacerdocio de Cristo, del cual participa. La caridad pastoral es el alma de la misión sacerdotal, pero es también la *forma* concreta de hacer presente al Señor. Las condiciones impuestas por esta caridad pastoral brotan de la misión de Cristo, como tuvimos ocasión de comprobar en las páginas anteriores. Manuel Domingo y Sol no encierra el sacerdocio en los actos de culto, sino que lo concibe desde la misión amplia del Verbo Encarnado. En su predicación sobre Jesucristo queda claro que el Hijo ha venido a este mundo y se ha afanado en llevar el mensaje del Reino con el desgaste personal, ofreciendo su vida continuamente y refrendando esta oblación existencial al llegar la Hora.

De este modo, si el sacerdocio católico es continuación del ministerio del Señor, si es representación de Cristo, el paradigma de la misión cristológica, con las condiciones que impone la Encarnación, es el fundamento de la forma concreta de la existencia sacerdotal. O dicho de otra manera: la caridad pastoral que está llamado a vivir todo sacerdote y que el Espíritu recibido en la ordenación hace posible, tiene por contenido la donación total de sí mismo, es decir, la reproducción de la entrega de Cristo. Aunque recurrentemente surge la tentación de comprender

el sacerdocio en claves veterotestamentarias, la caridad pastoral resitúa toda la vida del sacerdote en torno a la entrega personal en el servicio a la misión. Un ministerio sacerdotal que extraña esta dimensión oblativa (traducida en las obras de apostolado y en los mismos afectos de Cristo, Buen Pastor, que da su vida por las ovejas) dejaría de ser sacerdocio católico para convertirse en un mero sacerdocio ritual y, por lo tanto, debilitaría el nervio existencial que forma parte del sacramento. Se presenta ante nuestros ojos la caridad pastoral como forma de pro-existencia, característica del vivir de Cristo. El celo que Manuel Domingo y Sol promovía no era sin más un activismo desmesurado. Incluía las muy variadas obras de apostolado, sí, pero ante todo era representación de la entrega de Cristo. La caridad pastoral, más allá de una actitud existencial que se concreta en «los intereses de la gloria de Dios», es fundamentalmente el hacer presente a Cristo Pastor, con su mismo afecto y con su misma solicitud. Entonces se puede hablar de una pro-existencia del sacerdote, que no es más que servicio al único sacerdocio de Cristo.

Aún más: en perspectiva trinitaria hemos de tener en cuenta que la misión del Hijo tiene por origen el amor del Padre a los hombres, que esta misión se lleva adelante con la entrega personal del Hijo, y que el ministerio de Cristo a través del ministerio de los sacerdotes continúa, en el seno de la comunidad cristiana, en la fuerza del Espíritu. Es aquí donde la caridad pastoral tiene su más hondo fundamento. Sólo desde el engarce en el misterio trinitario del sacerdocio cobra su verdadero significado la caridad pastoral, porque se desplaza su centro de comprensión desde la actitud existencial hasta la raíz sacramental. En el Orden no solamente se recibe la *potestas spiritualis*, como ya sabemos, sino que se recibe además el don del Espíritu para actuar en nombre de Cristo *con* su caridad, que es entrega a favor de la humanidad. Lo que Manuel Domingo y Sol presenta como contenido del celo sacerdotal no es sino la expresión concreta del hacer presente a Cristo. Este es el sentido que otorga a la expresión *alter Christus*, que en frecuentes

pláticas presenta a los seminaristas. No es ningún tipo de dignidad mundana ni deseo de significación preferente. Más bien se presenta como el motivo del ejercicio de la caridad, en cuanto continuación del ministerio del Señor que implica la ofrenda personal. Sin explicitarlo directamente, nuestro autor entiendo el celo, la caridad pastoral, como representación de Cristo y servicio a su ministerio. Por esto mismo, la actitud existencial del Cristo encarnado, que veíamos en el volumen dedicado a Jesucristo (abajamiento, abnegación, trabajo continuo, amor por los alejados, cercanía con los pecadores y enfermo...), se van a reproducir ahora en los sacerdotes, con la clara conciencia de que han sido consagrados para perpetuar a lo largo de los siglos el único sacerdocio del Señor.

Debemos retomar una convicción profunda sobre la que se asienta el sacerdocio ministerial: toda representación de Cristo debe tener presente que en nada ha de ser «sustitución». El sacerdocio cristiano es alteridad, referencia permanente al sacerdocio de Cristo. En este sentido, como indica Rahner, el ministerio está «debilitado». La obra de la redención ya ha sido realizada por Cristo. Es su anuncio del Reino y su entrega en la cruz la que ha salvado al mundo. El ministerio de los sacerdotes no debe perder de vista que su eficacia no estriba en la mayor o menor capacidad del ordenado, sino ante todo en una posición existencial que sirva de cauce al que es verdaderamente Pastor: Cristo.

Como vemos, en la mente de Manuel Domingo y Sol el celo no comprende solamente las obras apostólicas ni la actitud existencial del sacerdote. Más bien es expresión de la realidad última recibida por la unción del Espíritu en la ordenación y que no es otra que el hacer presente a Cristo y su ministerio. Y esta verdad del sacerdocio no puede ser ajena al ordenado, como si apenas recibiera un don que no comprometiera su existencia. Precisamente esta se pone al servicio del mandato recibido, porque tanto el anuncio de la Palabra como la presidencia de los sacramentos, el pastoreo de la comunidad cristiana o la atención a los pobres y enfermos siguen siendo representación de Cristo, y nada de eso se puede hacer sin

que la existencia se vea afectada. Por esto mismo, la caridad pastoral es parte intrínseca del sacramento, pues la gracia recibida en la ordenación permite también amar como ama el Buen Pastor.

De la misma manera, la existencia se ve afectada por un ministerio que no solamente deriva de Cristo para hacerle presente. Al asumir la relevancia teológica de un ministerio que siempre se ejerce junto a otros ministros debemos también valorar una existencia sacerdotal que jamás es autónoma. *Pastores Dabo Vobis* señalaba las relaciones constitutivas del presbítero<sup>139</sup>. Tales relaciones no son sin más referencias teóricas, sino que se expresan vitalmente en el sacerdote. Nosotros hemos querido fijarnos en la relación con los otros sacerdotes con los que forma un presbiterio, en cuya cabeza está el obispo. No es posible comprender entonces la identidad del ordenado sin la presbiterialidad que le es dada en el sacramento. Al ser constituido en el oficio apostólico queda radicalmente insertado en un colegio que afecta al desarrollo de su misión. Ésta se descubre como compartida con otros: los presbíteros en comunión jerárquica con el obispo. Por ello, existencialmente el sacerdote es afectado por la gracia para vivir en una red de relaciones de comunión dentro de la Iglesia, misterio de comunión.

Finalmente, hemos de considerar que la razón de ser de la Iglesia se encuentra en la misión. En el seno de esta Iglesia, «como misterio de comunión trinitaria en tensión misionera»<sup>140</sup>, se manifiesta la identidad del presbítero. En este marco de comprensión, el sacerdote es siempre un enviado. Esta realidad incide profundamente en la existencia sacerdotal, posibilitando en ella, por la acción del Espíritu, una disposición misionera que configura de un nuevo modo la vida del ordenado. Sin esta forma concreta del sacerdocio, el ministerio ordenado se vería privado de su raíz apostólica. Ella nos sitúa ante la dimensión misionera del presbítero, que lo coloca existencialmente como enviado del Padre. Siempre y en

---

<sup>139</sup> *Pastores Dabo Vobis* 12 y ss.

<sup>140</sup> Ídem.

todo momento el hombre que recibe el ministerio pastoral, en comunión jerárquica con el obispo con quien colabora, es precisamente un enviado. Tal realidad se manifiesta también en disposiciones internas y externas, es decir: existencialmente. Más allá de la realización concreta de su ministerio, el sacerdote se encuentra desde el primer momento ante la *missio*. Nos permite esta idea considerar el presbiterado desde las claves que hemos expuesto anteriormente, pero también desde la disposición personal que implica el acoger un ministerio que se desarrolla dinámicamente bajo la acción del Espíritu para la continuación de la misión apostólica. Desde la contemplación de Cristo como el enviado del Padre y de los mismos apóstoles como enviados por Cristo, el sacerdocio ministerial se configura vitalmente desde la asunción de su dimensión misionera. Y nos parece, como lo desarrolló Manuel Domingo y Sol en las páginas precedentes, que el sacerdote no puede sustraerse a esta realidad sin faltar a su misma identidad.

**3° El sacerdocio ministerial, que es conferido como gracia en el sacramento, orienta existencialmente al ordenado para hacer presente a Cristo, de tal manera que su existencia es servicio a la misma caridad de Cristo, en la continuación de su misión que se comparte con los demás sacerdotes.**

Por lo dicho hasta el momento, creemos que a existencia sacerdotal se muestra a los ojos de la teología como relevante para la comprensión de la identidad sacerdotal. En Manuel Domingo y Sol esta existencia se manifiesta como celo, como fraternidad y como misión. Son tres aspectos que se encuentran en la identidad sacerdotal, originados en el sacramento del Orden y manifestados luego en la existencia concreta del sacerdote. Desde ella nos hemos podido acercar a elementos de carácter dogmático, a la naturaleza del sacerdocio partiendo de su concreción en una existencia que podemos llamar sacerdotal.





# BIBLIOGRAFÍA

## FUENTES PRIMARIAS

Domingo y Sol, Manuel. Escritos I, *Predicación*, 1º. Jesucristo. Roma: RAH, 1926.

———. Escritos I, *Predicación*, 2º. Eucaristía. Roma: RAH, 2008.

———. Escritos I, *Predicación*, 3º. Fervorines. Roma: RAH, 2005.

———. Escritos I, *Predicación*, 5º. Papa. Sacerdocio. Operarios. Roma: RAH, 2008.

———. Escritos I, *Predicación*, 6º. Operarios (cont.). Roma: RAH, 2008.

———. Escritos I, *Predicación*, 7º. Ordenandos. Roma: RAH, 2008.

———. Escritos I, *Predicación*, 8º. Seminaristas. Congregantes. Roma: RAH, 2008.

## FUENTES SECUNDARIAS:

*Otros escritos de Manuel Domingo y Sol.*

Domingo y Sol, Manuel. Escritos II, *Cartas*, 1º. Años 1867-1883. Roma: RAH, 2005.

———. Escritos II, *Cartas*, 2º. Años 1884-1885. Roma: RAH, 2005.

———. Escritos II, *Cartas*, 4º. Años 1891. Roma: RAH, 2005.

———. Escritos II, *Cartas*, 8º. Años 1895. Roma: RAH, 2005.

———. Escritos II, *Cartas*, 10º. Años 1897. Roma: RAH, 2005.

- . Escritos II, *Cartas*, 12°. Años 1899. Roma: RAH, 2005.
- . Escritos II, *Cartas*, 14°. Años 1901. Roma: RAH, 2005.
- . Escritos II, *Cartas*, 17°. Años 1904-1905. Roma: RAH, 2005.
- . Escritos II, *Cartas*, 19°. Años 1907. Roma: RAH, 2007.
- . Escritos II, *Cartas*, 20°. Años 1908-1909. Roma: RAH, 2005.
- . Escritos II, *Cartas*, 21°. Roma: RAH, 2007.
- . Escritos II, *Cartas*, 22°. Roma: RAH, 2007.
- . Escritos III, *Varios*, 2°. Roma: RAH, 2007.
- . Escritos III, *Varios*, 3°. Roma: RAH, 2007.
- . Escritos III, *Varios*, 5°. Roma: RAH, 2008.
- . Escritos III, *Varios*, 6°. Roma: RAH, 2008.
- . Escritos III, *Varios*, 9°. Roma: RAH, 2008.
- . *Pensamiento y espíritu. Textos originales*. Tortosa: Algueró y Baiges, 1956.
- . "Editorial". *El Correo Interior Josefino* 1 (1897): 1-2.

### *Biografías.*

Andrés Hernansanz, Juan de. *Un hombre que supo darse*. Salamanca: Sígueme, 1959.

García Hernando, Julián. *Fulgores de un Sol*. Salamanca: Sígueme, 1951.

García Velasco, Julio. *Manuel Domingo y Sol. Un hombre de corazón*. Salamanca: Sígueme, 2008.

Javierre Ortas, José María. *Reportaje a Mosén Sol. Un hombre bueno y audaz*. Madrid: Atenas, 1987.

Mártil, Germán. *Manuel Domingo y Sol. Apóstol del sacerdocio*. Madrid: Impresos Alonso, 1942.

Martín, Francisco y Lope Rubio. *Mosén Sol*. Salamanca: Sígueme, 1978.

Torres, Antonio. *Vida del siervo de Dios don Manuel Domingo y Sol*. Tortosa: Algueró y Baiges, 1934.

#### *Cuadernos Mosén Sol.*

1. Andrés Hernansanz, Juan de. *La espiritualidad del sacerdote diocesano en el beato Manuel Domingo y Sol*. Tortosa: Centro Mosén Sol, 1989.
2. Hernández Casero, Afrodisio. *La fraternidad sacerdotal en el beato Manuel Domingo y Sol*. Tortosa: Centro Mosén Sol (no consta el año).
3. Andrés Hernansanz, Juan de. *El beato Manuel Domingo y Sol en sintonía con el Decreto del Concilio Vaticano II sobre la formación sacerdotal*. Tortosa: Centro Mosén Sol, 1990.
6. Rico García, Jesús. *El beato Manuel Domingo y Sol y los jóvenes*. Tortosa: Centro Mosén Sol, 1993.
7. Sánchez García, Urbano. *Valores humanos en el apóstol de las vocaciones*. Tortosa: Centro Mosén Sol, 1994.
8. Hernández Casero, Afrodisio. *La reparación en el beato Manuel Domingo y Sol*. Tortosa: Centro Mosén Sol, 1995.

9. Martín Hernández, Francisco. *Don Manuel, hombre original y con visión de futuro*. Tortosa: Centro Mosén Sol, 1996.

*Estudios monográficos.*

Alonso Romo, E. J. "Mosén Sol y Portugal (1894 -1901): una historia de amor y desencuentro". *Lusitania Sacra* 24 (2011): 153-178.

———. "Aventuras y desventuras de un dertosense en el Portugal finisecular: Don Manuel Domingo y Sol". *Analecta sacra tarraconensia* 86 (2013): 195-230.

Andrés Hernansanz, J. "El V. Manuel Domingo y Sol ante los seminarios españoles". *Miscelánea Comillas* 40, n.º 76 (1982): 45-71.

Cirujano Cirujano, Abundio. *Pastoral vocacional. Manuel Domingo y Sol, un intento de solución en momentos de crisis*. Madrid: Atenas, 1983.

García Velasco, J. "El Beato Manuel Domingo y Sol y el sacerdocio hoy". *Seminarios* 55, n.º 191 (2009): 43-72.

Martín Hernández, F. "San Juan de Ávila y Don Manuel Domingo y Sol". *Seminarios* 91-92 (1984): 43-60.

Rico García, J. "Juan de Ávila y Manuel Domingo y Sol". *Seminarios* 57, n.º 201-202 (2011): 215-217.

Rubio, Lope (ed.). *Pláticas a los operarios. Manuel Domingo y Sol*. Salamanca: Sígueme, 2002.

Sánchez Chamoso, R. "Mosén Sol y la reparación". *Seminarios* 55, n.º 191 (2009): 9-42.

*Estudios académicos.*

Comendador Arquero, Carlos. "Para nuestra más fácil santificación. La fraternidad sacerdotal como medio para la santidad sacerdotal en las pláticas del Beato Manuel Domingo y Sol a los sacerdotes operarios diocesanos". Tesis de licenciatura, Universidad Gregoriana, 2017.

Figuroa Leal, Yolban. "Ser presbítero, ser hermano: la fraternidad sacerdotal en la espiritualidad del beato Manuel Domingo y Sol". Tesis doctoral, Universidad Gregoriana, 2018.

Gómez Ciurana, Guillermo. "El concepto teológico de ministerio presbiteral en los escritos de don Manuel Domingo y Sol". Tesis de licenciatura, Universidad Pontificia de Salamanca, 1981.

Gómez Fernández, Joaquín. "Un gran educador: don Manuel Domingo y Sol". Tesis de licenciatura, Universidad Literaria de Valencia, 1973.

**MAGISTERIO:**

Benedicto XV. *Codex Iuris Canonici* (Código de Derecho Canónico). Madrid: BAC, 1980.

Pío XI. Carta encíclica *Ad Catholici Sacerdotii*. AAS 28 (1936): 5-53.

Juan XXIII. Discurso en la sesión de apertura del Concilio Vaticano II. 11 de octubre de 1962. En *Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones. Documentos pontificios complementarios*, 743-752. Madrid: BAC, 1965.

Concilio Ecuménico Vaticano II. Constitución sobre la sagrada liturgia *Sacrosanctum Concilium*. AAS 56 (1964): 97-138.

\_\_\_\_\_. Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium*. AAS 57 (1965): 5-71.

\_\_\_\_\_. Decreto sobre el oficio pastoral de los obispos *Christus Dominus*. AAS 58 (1966): 579-597.

\_\_\_\_\_. Constitución dogmática sobre la Divina Revelación *Dei Verbum*. AAS 58 (1966): 817-835.

\_\_\_\_\_. Decreto sobre el ministerio y la vida de los presbíteros *Presbyterorum Ordinis*. AAS 58 (1966): 991-1024.

\_\_\_\_\_. Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia *Ad Gentes*. AAS 58 (1966): 947-990.

Pablo VI. Exhortación apostólica post-sinodal *Evangelii Nuntiandi*. AAS 68 (1976): 5-76.

Juan Pablo II. Carta encíclica *Dominum et vivificantem*. *Acta Apostolicae Sedis* 78 (1986) 809–900.

\_\_\_\_\_. Carta encíclica *Redemptoris Missio*. *Acta Apostolicae Sedis* 83 (1991): 249-340.

\_\_\_\_\_. Exhortación apostólica postsinodal *Pastores dabo vobis*. *Acta Apostolicae Sedis* 84 (1992) 657-804.

\_\_\_\_\_. Carta encíclica *Fides et ratio*. *Acta Apostolicae Sedis* 91 (1999): 5–88.

Juan Pablo II. Mensaje del Santo Padre Juan Pablo II a los sacerdotes operarios diocesanos, 25 de enero de 1983. [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/letters/1983/documents/hf\\_jp-ii\\_let\\_19830125\\_operai-diocesani.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/letters/1983/documents/hf_jp-ii_let_19830125_operai-diocesani.html)

Juan Pablo II. Homilía del Santo Padre Juan Pablo II. 29 de marzo de 1987. [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1987/documents/hf\\_jp-ii\\_hom\\_19870329\\_beatificazione.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1987/documents/hf_jp-ii_hom_19870329_beatificazione.html)

Francisco. Videomensaje del Santo Padre Francisco con motivo de la peregrinación y encuentro "Nuestra Señora de Guadalupe, estrella de la nueva

evangelización en el continente americano". *AAS* 105, n.º 12 (2013), 1173-1175.

*Conciliarum Oecumenicorum Decreta*. Bologna: Instituto per le Scienze Religiose, 1973.

Congregación para el Clero. *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros*. Madrid: EDICE, 2013.

Comisión Episcopal de Liturgia. *Pontifical Romano. Ordenaciones*. 2ª edición típica española. Madrid: Libros Litúrgicos, 1997.

Comisión Teológica Internacional. *Cuestiones selectas de Cristología* (1979). Documentos 1969-1996. Madrid: BAC, 1998.

IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. *Documento de Santo Domingo*. Madrid: Paulinas, 1993.

## **BIBLIOGRAFÍA SOBRE EL SACERDOCIO**

Abad, J. A. "La espiritualidad del presbítero diocesano secular en el magisterio de Juan Pablo II". En *Espiritualidad del presbítero diocesano secular. Simposio*, Comisión Episcopal del Clero, 651-673. Madrid: Edice, 1987.

———. "Eucaristía y sacerdocio". En *Diccionario del sacerdocio*, dirigido por Profesores de la Facultad de Teología de Burgos, 270-283. Madrid: BAC, 2005.

Bivis, A. "Le Presbytérat, sa nature et sa mission d'après le Concile du Vatican II". *Nouvelle Revue Theologique* 89, n.º 10 (1967): 1009-1042.

Bravo, Antonio. *La espiritualidad del sacerdote hoy*. Barcelona: CPL, 2005.

Cabezas, J. "La identidad del presbítero". *Seminarios* 38, n.º 125-126 (1992): 309-318.

Caprioli, M. "Unità e armonia della vita spirituale: In margine al n. 14 del 'Presbyterorum Ordinis'". *Teresianum* 32, n.º 1 (1981): 91-123.

———. *Il decreto conciliare 'Presbyterorum Ordinis' (I). Storia - analisi - dottrina*. Roma: Teresianum, 1989.

———. *Il decreto conciliare 'Presbyterorum Ordinis' (II). Storia - analisi - dottrina*. Roma: Teresianum, 1990.

———. "Lo Spirito Santo e il sacerdote. In margine al dibattito conciliare sul Decreto 'Presbyterorum Ordinis'". *Teresianum* 41, n.º 2 (1990): 589-616.

———. "Il sacerdote diocesano e le Missioni. In margine al n. 39 del Decreto Ad Gentes del Vaticano II". *Teresianum* 45 n.º 1 (1994): 3-32.

Castellucci, Erio. *Il ministero ordinato*. Brescia: Queriniana, 2002.

Congar, Y. "Sacerdocio del nuevo Testamento. Misión y culto". En *Los sacerdotes*, dirigido por François Marty, Jean Frisque e Yves Congar, 296-301. Madrid: Taurus, 1969.

Cordes, Paul Josef. *Enviados por el Espíritu. Algunos aspectos de la teología del ministerio presbiteral*. Bilbao: Grafite, 2002.

———. *Sacerdotes ¿por qué? Apremiantes respuestas desde las enseñanzas de Benedicto XVI*. Murcia: UCAM, 2010.

Cordovilla Pérez, Ángel. *Como el Padre me envió, así os envío yo. Teología y espiritualidad del ministerio apostólico presbiteral*. Salamanca: Sígueme, 2019.

———. "'Ministros de tu Hijo Jesucristo'. La dimensión cristológica del ministerio ordenado". *Seminarios* 66, n.º 229 (2021): 153-178.

Cura Elena, S. "La sacramentalidad del sacerdote y su espiritualidad". En *Espiritualidad sacerdotal. Congreso*. Comisión Episcopal del Clero, 73-120. Madrid: EDICE, 1989.

- . "En la fuerza del Espíritu Santo: dinamismo pneumatológico y espiritualidad sacerdotal". *Theologica* 45, n.º 1 (2010): 59-92.
- . "Sacramentalidad del ministerio ordenado: alcance teológico y relevancia espiritual". *Revista Española de Teología* 70, n.º 3 (2010): 293-332.
- Denis, H. "La teología del presbiterato da Trento al Vaticano II". En *I preti. Formazione, ministero e vita*, dirigido por Jean Frisque e Yves Congar, 105-154. Roma: AVE, 1970.
- Esquerda, Juan. *Teología de la espiritualidad sacerdotal*. Madrid: BAC, 1976.
- . "El sacerdocio ministerial en la Iglesia particular". *Salmanticensis* 14, fasc. 2 (1967): 309-340.
- . *Signos del Buen Pastor. Espiritualidad y misión sacerdotal*. Bogotá: CELAM, 1989.
- Favale, Agostino. *El ministerio presbiteral. Aspectos doctrinales, pastorales y espirituales*. Salamanca: Atenas, 1989.
- Fernández Rodríguez, Pedro. *Sacramento del orden. Estudio teológico. Vida y santidad del sacerdote ordenado*. Salamanca: San Esteban, 2007.
- Ferrer Arellano, Joaquín. *El sacerdocio, don y misterio*. Madrid: Arca de la Alianza, 2010.
- Galot, Jean. *Sacerdote en nombre de Cristo*. Toledo: CETE, 1990.
- Gamarra Mayor, Saturnino. *Manual de espiritualidad sacerdotal*. Burgos: Monte Carmelo, 2008.
- Gamarra Mayor, S. "Líneas de convergencia en la espiritualidad del presbítero". En *Espiritualidad del presbítero diocesano secular. Simposio*. Comisión Episcopal del Clero. 679-690. Madrid: EDICE, 1987.
- García Macías, A. "El ministerio presbiteral. Teología desde la liturgia". *Phase* 294 (2009): 499-527.

- . "Acento eucarístico de la espiritualidad presbiteral". *Surge* 73, n.º 689-690 (2015), 323-350.
- Greshake, Gisbert. *Ser sacerdote hoy. Teología, praxis pastoral y espiritualidad*. Salamanca: Sígueme, 2003.
- Guijarro Oporto, S. "La 'Carta' sobre el ministerio apostólico". *Seminarios* 53, n.º 184 (2007): 181-206.
- . "Ser sacerdote según el Vaticano II y su recepción postconciliar". En *El ser sacerdotal. Fundamentos y dimensiones constitutivas*, dirigido por Gabino Uríbarri, 119-158. Madrid: UPC, 2010.
- Oñatibia Audela, I. "La espiritualidad presbiteral en su evolución histórica". En *Espiritualidad del presbítero diocesano secular. Simposio*, Comisión Episcopal del Clero, 23-63. Madrid: Edice, 1987.
- . "Espiritualidad sacerdotal en los Santos Padres". En *Espiritualidad sacerdotal. Congreso*, Comisión Episcopal del Clero, 321-347. Madrid: Edice, 1989.
- , "La espiritualidad del presbítero desde la sacramentalidad de su ministerio". *Surge* 37 (1989): 3-25.
- Rahner, Karl. *Sämtliche Werke 20. Priesterliche Existenz. Beiträge zum Amt in der Kirche*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2010.
- . "Existencia sacerdotal". En *Escritos de teología*. 251-274. Tomo III. Madrid: Taurus, 1968.
- . "Einübung priesterlicher Existenz". En *Sämtliche Werke Band 13. Ignatianischer Geist*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2006, 269-440.
- , "La Iglesia de los santos". En *Escritos de teología*. 101- 114. Vol. III. Madrid: Taurus, 1961.
- Ratzinger, J. "La cuestión del sentido del ministerio sacerdotal". En *Predicadores de la palabra y servidores de vuestra alegría. Obras completas XII*. Joseph Ratzinger, 324-397. Madrid: BAC, 2018.

Sánchez Chamoso, R. "¿Qué es el presbítero? Apuntes para una genuina teología del presbiterado (I)". *Seminarios* 52, n.º 181 (2006): 359-390.

———. "¿Qué es el presbítero? Apuntes para una genuina teología del presbiterado (II)". *Seminarios* 52 n.º 182 (2006): 443-484.

Schlier, H. "El ministerio sacerdotal en el NT". *Selecciones de Teología* 8, n.º 32 (1969): 321-331.

Scordato, C. "Teologia del presbiterato. Orientamenti teologici postconciliare". En *Il presbitero nella Chiesa dopo il Vaticano II*, editado por Pietro Sorci, 145-195. Trapani: Editrice, 2005.

Trujillo, L. "La colegialidad como dimensión espiritual del presbítero". En *El ser sacerdotal. Fundamentos y dimensiones constitutivas*, dirigido por Gabino Uríbarri, 307-332. Madrid: UPC, 2010.

Valera, Fernando. *En medio del mundo. Espiritualidad secular del presbítero diocesano*. Madrid: Atenas, 1987.

Vanhoye, Albert. *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1995.

## **BIBLIOGRAFÍA GENERAL**

Aguilar Piñal, F. "Entre la escuela y la universidad: La enseñanza secundaria en el siglo XVIII". *Revista de Educación* Extra 1 (1988): 225-243.

Agustín de Hipona. *Enarraciones sobre los salmos* (3º). Obras de San Agustín. Vol. XXI. Madrid: BAC, 1966.

———. *Sermones* (4º). Obras de San Agustín. Vol. XXIV. Madrid: BAC, 1983.

Alanyà, Josep. *El Seminario Diocesà de Tortosa*. Tortosa: Bisbat de Tortosa, 2010.

- Álvarez Cineira, D. "Los adversarios paulinos en 2 Corintios". *Estudio Agustiniiano* 37, fasc. 2 (2002): 249-274.
- Ambrosio de Milán. *Sobre la Fe*. Madrid: Ciudad Nueva, 2009.
- Aquino, Tomás de. *Suma de Teología. Parte II-II*. Vol. IV. Madrid: BAC, 1994.
- . *Suma de Teología. Parte III e Índices*. Vol. V. Madrid: BAC, 1994.
- Aranda, A. "La teología y la experiencia espiritual de los santos. En torno a la enseñanza de San Josemaría Escrivá". *Scripta Theologica* 43, fasc. 1 (2011): 31-58.
- Arboleya Martínez, M., El Carbayón, n.º 2.2248, 1 de febrero de 1909. [http://bibliotecavirtual.asturias.es/i18n/catalogo\\_imagenes/grupo.cmd?path=4019214&interno=S&presentacion=pagina](http://bibliotecavirtual.asturias.es/i18n/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=4019214&interno=S&presentacion=pagina)
- Aznar Gil, F. R. "La calificación de 'hijos naturales' en el derecho histórico español a los habidos de solo matrimonio canónico (1872)". *Revista Española de Derecho Canónico* 51, n.º 137 (1994): 623-638.
- Balthasar, Hans Urs von. *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie, I*. Einsiedeln: Johannes Verlag, 31990, 195-225.
- . "Teología y santidad". En *Ensayos teológicos I. Verbum caro*. 195-223. Madrid: Cristiandad, 2001.
- . *Teodramática 4. La acción*. Madrid: Encuentro, 1995.
- . *Teológica III. El Espíritu de la verdad*. Madrid: Encuentro, 1998.
- Barrio, M. "Reforma y supresión de los regulares en España al final del Antiguo Régimen (1759-1836)". *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea* 20 (2000): 89-118.
- Barriola, M. "El corazón de Cristo, camino viviente de la Nueva Alianza". *Tierra Nueva* 32 (1980): 42-63.

Bernard, Charles André. *Teología espiritual*. Salamanca: Sígueme, 2007

Bernardo de Claraval. *Obras completas*. Vol I. Madrid: BAC, 1953.

———. *Obras Completas*. Introducción general y tratados. Madrid: BAC, 1993.

Boyer, C. "Perrone". En *Dictionnaire de théologie catholique* dirigido por Alfred Vacant y Eugene Mangenot, 1255-1256. Paris: Letouzey et Ané, 1908.

Cárcel Ortí, V. "El clero durante la Revolución de 1868 y la primera República española". *Analecta Sacra Tarraconensia* 48 (1975): 149-191.

———, "El liberalismo en el poder (1833-1868)". En *Historia de la Iglesia en España*. Vol. 5, dirigido por Ricardo García-Villoslada, 115-226. Madrid: BAC, 1979.

———, "Edición del Informe sobre la situación de los seminarios en España hasta el 31 de diciembre de 1891, de Antonio Vico". *Seminarios* 26 (1980): 277-432.

———, "Decadencia de los estudios eclesiásticos en la España del siglo XIX". *Hispania Sacra* 33, n.º 67 (1981): 19-92.

———. "Un siglo de relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede (1834-1931)". *Anales de Historia Contemporánea* 25 (2009): 313-332.

———. "Benito Sanz y Forés", Real Academia de la Historia. <http://dbe.rah.es/biografias/26071/benito-sanz-y-fores>

Carreras de Odriozola, A. "La producción industrial española, 1842-1981: construcción de un índice anual". *Revista de historia económica* 2, n.º 1 (1984): 127-157.

———. "Industria". En *Estadísticas históricas de España: siglos XIX-XX* vol. I, Albert Carreras y Xavier Tafunell (coord.), 2ª edición rev. y aum, 357-454. Bilbao: Fundación BBVA, 2005.

Claret, Antonio María. *Colección de pláticas dominicales*. Vol. VII. Barcelona: Imprenta de Pablo Riera, 1859.

*Colección legislativa de España LVII*. Madrid: Imprenta Nacional, 1853, 201-202.

Congar, Yves. *El Espíritu Santo*. Barcelona: Herder, 1983

Cuenca Toribio, J. M. y Miranda García, S. "La diócesis de Tortosa en la última etapa Isabelina (1858-1868)". *Revista de la Universidad Complutense* 112 (1978): 223-314.

Dodin, A. "La espiritualidad francesa en el siglo XVII". En *Historia de la espiritualidad II*, dirigido por Baldomero Jiménez Duque y Luis Sala Balust, 337-444. Barcelona: Juan Flors, 1969.

Dubois, Henri Marie. *Práctica del celo eclesiástico*. Madrid: Imprenta de la Regeneración, 1864.

———. *El sacerdote santo*. Madrid: Herederos de J. Rodríguez, 1880.

Dumeige, G. "Historia de la espiritualidad". En *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, dirigido por Stefano de Fiores y Tullo Goffi, 613-637. Madrid: Ediciones Paulinas, 1985.

El Correo de Tortosa, n.º 2888, 12 de noviembre de 1930. Consultado el \_\_\_\_\_, <https://xacpremsa.cultura.gencat.cat/pandora/viewer.vm?id=0000252249&page=1&search=&lang=ca&view=premsa>

El Correo de Tortosa, 24 de septiembre de 1934. <https://xacpremsa.cultura.gencat.cat/pandora/viewer.vm?id=0000259163&page=1&search=Mosen%20Sol&lang=ca&view=premsa>

El Cruzado, n.º 147, 30 de enero de 1909. [http://arxiumunicipal.castello.es/castellonbib/es/catalogo\\_imagenes/grupo.do?path=1006243](http://arxiumunicipal.castello.es/castellonbib/es/catalogo_imagenes/grupo.do?path=1006243)

Faber, F. *Todo por Jesús o vías fáciles del Divino Amor*. Vol. 1. Madrid: Imprenta de Ludeña, 1866; Vol. 2. Madrid: Imprenta de Ludeña, 1866.

- Fernández Cuesta, G. "Crecimiento urbano y modernización en España entre 1857 y 1900". *Ería* 84-85 (2011): 5-46.
- Fernández, María Jesús. "Historia de la espiritualidad reparadora". En *Retorno de amor. Teología, historia y espiritualidad de la reparación*, dirigido por Nurya Martínez-Gayol, 181-260. Salamanca: Sígueme, 2008.
- . "La reparación como testimonio del amor de Dios al mundo. Reflexiones para una renovación de la espiritualidad reparadora". En *Córdoba en el Corazón de Cristo*, 73-102. Córdoba: Diócesis de Córdoba, 2020.
- Fernández Sebastián, J. "Liberales y liberalismo en España, 1810-1850. La forja de un concepto y la creación de una identidad política". *Revista de Estudios Políticos* (nueva época) 134 (2006): 125-176.
- Filigrassi, G. "Teologia e filosofia nel Collegio Romano dal 1824 ad oggi". *Gregorianum* 35, n.º 3 (1954): 512-540.
- Flores, R. "Spiritualità riparatrice". *Dehoniana* (1986/1): 99-134.
- Frassinetti, José. *Manual práctico del párroco nuevo*. Madrid: Vda. e hijo de Fuentenebro, 1887.
- Fornes, J. "El concepto de estado de perfección. Consideraciones críticas". *Ius Canonicum* 23, n.º 46 (1983): 681-712.
- Fuente Monge, G. "El enfrentamiento entre clericales y revolucionarios en torno a 1869". *Ayer* 44 (2001): 127-150.
- Golmayo, Pedro Benito. "Instituciones del Derecho Canónico". Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/instituciones-del-derecho-canonic--0/html/fe491e-82b1-11df-acc7-002185ce6064.html>
- Gómez Mendoza, A. y San Román Pérez, E. C. "Transportes y comunicaciones". En *Estadísticas históricas de España: siglos XIX-XX* vol. II, Albert Carreras y Xavier Tafunell (coord.), 2ª edición rev. y aum, 509-572. Bilbao: Fundación BBVA, 2005.

- González, Marcelo. *Don Enrique de Ossó o la fuerza del sacerdocio*. Barcelona: STJ, 1967.
- Gracia Rivas, M. "Fervorín". En *Diccionario de términos religiosos y litúrgicos*, 136. Zaragoza: Centro de Estudios Borjanos-Institución Fernando el Católico, 2020.
- Grant Dunn, James. *Jesús y el Espíritu*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1981.
- Gregorio de Nisa. *Sobre la vida de Moisés*. Madrid: Ciudad Nueva, 1993.
- González, Olegario. *Fundamentos de Cristología II. Meta y misterio*. Madrid: BAC, 2006.
- González Martín, R y J.L. Paradas Navas. "La presencia de la Teología católica en las universidades públicas españolas en los albores del siglo XXI". *Miscelánea Comillas* 73, n.º 143 (2015): 277-287.
- Heidegger, Martin. *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta, 2009.
- Hermandad de Sacerdotes Operarios Diocesanos. *La identidad de la Hermandad. Materiales y apuntes sobre su configuración canónica*. Salamanca: Sígueme, 2005.
- Hilario de Poitiers. *La Trinidad*. Madrid: BAC, 1986.
- Ignacio de Antioquía. *Padres Apostólicos II*. Sevilla: Apostolado Mariano, 2004.
- Ignacio de Loyola. *Obras de San Ignacio de Loyola*. Madrid: BAC, 1991.
- Illanes, J. L. "Renovación y desarrollos de la teología durante el siglo XIX". En *Historia de la Teología*, José Luis Illanes y Josep Ignasi Saranyana, 269-312. Madrid: BAC, 1995.
- Ireneo de Lion. *Contra las Herejías*. Vol. II. Sevilla: Apostolado Mariano, 1999.
- Izquierdo Urbina, C. "El dogma y su interpretación". *Scripta Theologica* 23, fasc. 3 (1991): 893-919.

- Justino. *Padres apologistas griegos (s. II)*. Madrid: BAC, 1959.
- Konda, Jutta. *Das Verhältnis von Theologie und Heiligkeit im Werk Hans Urs von Balthasar*. Würzburg: Echter Verlag, 1991.
- Laboa, J. M. "Los Seminarios españoles a finales del siglo XIX". *Miscelánea Comillas* 50, n.º 96-97 (1992): 31-44.
- . *Historia de la Iglesia IV: Época contemporánea*. Madrid: BAC, 2002.
- Ladaria, Luis Fernando. *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2010.
- . "Cristología del Logos y cristología del Espíritu". *Gregorianum* 61, n.º 2 (1980): 353-360.
- . "La unción de Jesús y el don del Espíritu". *Gregorianum* 71, n.º 3 (1990): 547-571.
- La Puente, Luis de. *Tratado de la perfección en todos los estados de la vida del cristiano*. Vol. 6. *De la perfección del cristiano en el estado eclesiástico*, tomos 1 y 2. Barcelona: Librería Católica, 1873.
- Latourelle, René. *A Jesús, el Cristo, por los evangelios*. Salamanca: Sígueme, 1982.
- Lethel, François-Marie. *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance: la théologie des Saints*. Venasque: Carmel, 1997.
- Ligorio, Alfonso María de. *Selva de materiales predicables*. Vol. 1. Barcelona: A. Pons y C<sup>a</sup>, 1844.
- Lorda, Juan Luis. *Antropología Teológica*. Navarra: Eunsa, 2009
- Luciani, R. "El mesianismo asuntivo del Hijo del Hombre. Reflexión a la luz de la cristología contemporánea". *Theologica Xaveriana* 186 (2018): 1-27.
- Mach, J. *Tesoro del Sacerdote*. Barcelona: Heredero de José Gorgas, 1864.

- Madrigal Terrazas, S. "Los ministerios de la Iglesia hoy". En *Retos de la Iglesia ante el nuevo milenio*, AAVV, 137-173. Madrid: SM, 2001.
- María Sanz de Diego, R. "La legislación eclesiástica del sexenio revolucionario (1868-1874)". *Revista de estudios políticos*, 200-201 (1975): 195-224.
- Martín Hernández, F. "Situación religiosa de la Iglesia en el siglo XIX". En *Historia de la espiritualidad II*, dirigido por Baldomero Jiménez Duque y Luis Sala Balust, 455-459. Barcelona: Juan Flors, 1969.
- . "La autonomía de los centros eclesiásticos españoles de enseñanza superior durante el siglo XIX". *Salmanticensis* 27, fasc. 2 (1980): 211-231.
- . "San Juan de Ávila y Don Manuel Domingo y Sol". *Seminarios* 91-92 (1984): 43-60.
- Martín Velasco, Juan. *Introducción a la fenomenología de la religión*. Madrid: Cristiandad, 1987.
- Marín Sola, Francisco. *La evolución homogénea del dogma católico*. Madrid: BAC, 1952.
- Martínez-Gayol, Nurya "Prehistoria de la espiritualidad reparadora. Patrística y Edad Media". En *Retorno de amor. Teología, historia y espiritualidad de la reparación*, dirigido por Nurya Martínez-Gayol, 123-79. Salamanca: Sígueme, 2008.
- Martorell, Miguel. y Juliá, S. *Manual de historia política y social de España (1808-2011)*. Barcelona: RBA, 2012.
- Mesegué, M. J. Libertad, n.º 52, 28 de enero de 1909, Biblioteca Virtual de Prensa Histórica.  
[https://prensahistorica.mcu.es/es/catalogo\\_imagenes/grupo.do?path=1020566&presentacion=pagina&registrardownload=0&posicion=2](https://prensahistorica.mcu.es/es/catalogo_imagenes/grupo.do?path=1020566&presentacion=pagina&registrardownload=0&posicion=2)

- Miravall Dolç, Ramón. "Episcopologi Dertosensi. Introducció a la història de la societat i de l'Església de Tortosa". Tesis doctoral, UNED, 2016.
- Moliner Prada, A. "La secularización en Cataluña en los informes episcopales (1800-1867)". *Hispania Sacra* 70, n.º 141 (2018): 305-319.
- Moral Roncal, A. M. "La impronta religiosa en la vida del infante don Carlos María Isidro de Borbón". *Hispania Sacra* 53, n.º 107 (2001): 111-132.
- . "Las Cortes de 1834 ante la exclusión del Infante Don Carlos y su línea dinástica". *Revista de las Cortes Generales* 59 (2003): 273-294.
- Nicolau, Miguel. *Ministros de Cristo. Sacerdocio y sacramento del orden*. Madrid: BAC, 1971.
- Nicolau Nos, R. "Población, salud y actividad". En *Estadísticas históricas de España: siglos XIX-XX*. Vol. I. Albert Carreras y Xavier Tafunell (coord.), 2ª edición rev. y aum, 155-244. Bilbao: Fundación BBVA, 2005.
- Nocke, F. "Doctrina general de los sacramentos". En *Manual de Teología Dogmática*, dirigido por Theodor Schneider, 821-822. Barcelona: Herder, 1996.
- Núñez Romero, C. "Educación". En *Estadísticas históricas de España: siglos XIX-XX*. Vol. I. Albert Carreras y Xavier Tafunell (coord.), 2ª edición rev. y aum, 155-244. Bilbao: Fundación BBVA, 2005.
- Ocariz, Fernando, Luis F. Mateo-Seco, José Antonio Riestra. *El misterio de Jesucristo*. Pamplona: EUNSA, 32004.
- Pérez Goyena, A. "Las publicaciones de los Jesuitas". *Razón y fe* 46 (1916): 25-37.
- Perrone, Juan. *Prelecciones teológicas*. Vol. X. Madrid: Imprenta de las Escuelas Pías, 1863.
- Ponce, Miguel. *Teología del sacerdocio ministerial. Llamados a servir*. Madrid: BAC, 2016.

- Potterie, Ignace de La. *El misterio del corazón traspasado. Fundamentos bíblicos de la espiritualidad del Corazón de Jesús*. Madrid: BAC, 2015.
- Pseudo Dionisio Aeropagita. *Obras completas*. Madrid: BAC, 2007.
- Querol, E. "L'antiga universitat dominica de Tortosa (1529-1717)". *Scripta* 15 (2020): 217-228.
- Ramis Barceló, Rafael y Ramis Serra, Pedro. *Estudios sobre la Universidad de Tortosa (1600-1717)*. Madrid: Dykinson, 2020.
- Ratzinger, Joseph. *Convocados en el camino de la fe*. Madrid: Cristiandad, 2004.
- . *Teoría de los principios teológicos*. Barcelona: Herder, 1985.
- Real Apolo, C. "La configuración del sistema educativo español en el siglo XIX: Legislación educativa y pensamiento político". *Campo Abierto* 31, n.º 1 (2012): 69-94.
- Robles Muñoz, C. "La formación del clero contemporáneo en España". *Lusitania Sacra* 26 (2012): 55-67.
- Rodríguez, Alonso. *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*. Vol. 1. Barcelona: Librería Religiosa, 1870; Vol. 2. Barcelona: Librería Religiosa, 1871; Vol. 3. Barcelona: Librería Religiosa, 1871.
- Rodríguez Duplá, L. "El lugar de la Teología en la Universidad". *Boletín del Departamento de Pastoral Universitaria y Pastoral de la Cultura* 1 (2000): 13-21.
- Rovira Bellosó, J. M. "Situación socio-cultural y espiritualidad de los sacerdotes". En *Espiritualidad sacerdotal. Congreso*, Comisión Episcopal del Clero, 39-72. Madrid: Edice, 1989.
- Rubio Parrado, Lope; Juan de Andrés Hernansanz y Francisco Martín Hernández. *Sacerdotes operarios diocesanos. Aproximación a su historia*. Salamanca: Sígueme, 1996.

- Ruiz de la Peña, Juan L. *El don de Dios. Antropología teológica especial*. Santander: Salterae, 1991
- Ruiz de los Paños, Pedro (ed.). *La idea de la Hermandad de Sacerdotes Operarios Diocesanos*. Tortosa: Algueró y Baiges, 1957.
- Sala Balust, L. "Breve historia del seminario de Salamanca". *Salmanticensis* 7 (1960): 119-131.
- Sales, Francisco de. *El sacerdote instruido en los ministerios de confesar y predicar*. México: Hogal, 1771.
- . *El predicador o instrucción sobre el verdadero modo de predicar*. Madrid: Imprenta Real, 1782.
- Scaramelli, Juan B. *Directorio místico*. Vol. 1-2. Madrid: Imprenta de la Regeneración, 1857;
- . *Discernimiento de los espíritus*. Barcelona: Viuda e hijos de Subirana, 1859.
- . *Directorio ascético*. Vol. 1-4. Barcelona: Heredero de D. Pablo Riera, 1866;
- Schever, M. "Treu ist das Wort. Zur Theologie des Ordo bei Karl Rahner". *Zeitschrift Für Katholische Theologie* 126, n.º 1/2 (2004): 17-21.
- Schürmann, Heinz. *El destino de Jesús: su vida y su muerte*. Salamanca: Sígueme 2003.
- Shea, Ch. M. "Faith, Reason, and Ecclesiastical Authority in Giovanni Perrone's Praelectiones Theologicae". *Gregorianum* 95, n.º 1 (2014): 159-177.
- Tineo Tineo, P. "La formación teológica en los seminarios españoles (1890-1925)". *Anuario de historia de la Iglesia* 2 (1993): 45-96.
- Uríbarri Bilbao, Gabino. *El Hijo se hizo carne. Cristología fundamental*. Salamanca: Sígueme, 2021.

- . "El Corazón de Jesús: manantial que sacia la sed. Apuntes para una renovación de la teología del Sagrado Corazón". *Estudios Eclesiásticos* 84, n.º 329 (2009): 387-417.
- Valuy, Benoit. *Directorio del sacerdote y su vida privada y pública*. Valladolid: Imprenta Juan de la Cuesta, 1861.
- Varo Pineda, F. "Jesucristo y el don del Espíritu". *Scripta Theologica* 29, fasc. 2 (1997): 511-539.
- Vergara Ciordia, J. y Comella Gutiérrez, B. "El seminario conciliar en las relaciones Iglesia-Estado en España desde Trento al Concilio Vaticano II". *Revista de Estudios Extremeños* 70, n.º extraordinario (2014): 553-596.
- Viana, A. "Introducción histórica y canónica al beneficio eclesiástico". *Ius Canonicum* 58 (2018): 709-740.
- Vilanova, Evangelista. *Historia de la teología cristiana II. Prerreforma, Reforma, Contrarreforma*. Barcelona: Herder, 1989.
- . *Historia de la teología cristiana III*. Barcelona: Herder, 1992.
- Ruiz Zorrilla, M. Ministro de Fomento. "Decreto de 21 de Octubre de 1868". *Gaceta de Madrid* CCVII, n.º 296 (1868): 15-17.





# ÍNDICE GENERAL

|  |    |
|--|----|
| <b>Contenido</b> .....   | 1  |
| <b>Siglas y abreviaturas</b> .....   | 3  |
| <b>Introducción</b> .....  | 7  |
| <b>Capítulo 1.</b> La comprensión del sacerdocio a partir del estudio de la existencia sacerdotal .....                          | 21 |
| 1.1 La existencia que se vuelve fuente de comprensión .....  | 30 |
| 1.2 La existencia afectada por el sacramento .....   | 44 |
| 1.3 La existencia, intersección de la dimensión cristológica y la pneumatológica .....   | 56 |
| 1.3.1 La existencia de Cristo impulsada por el Espíritu .....  | 56 |
| 1.3.2 El acento pneumatológico en la teología del sacerdocio de Presbyterorum Ordinis y Pastores Dabo Vobis .....                | 63 |
| 1.3.3 La existencia sacerdotal de Manuel Domingo y Sol .....   | 71 |
| 1.4 La dimensión existencial del sacerdocio en Manuel Domingo y Sol como fuente de conocimiento de la identidad sacerdotal ..... | 76 |
| <b>Capítulo 2.</b> La existencia sacerdotal de Manuel Domingo y Sol .....  | 83 |
| 2.1 El contexto histórico de España y Tortosa en el siglo XIX.<br>Aspectos sociales y eclesíasticos .....                        | 83 |
| a) Aspectos sociales .....   | 83 |
| b) Aspectos eclesíasticos .....  | 87 |
| 2.2 Los orígenes de Manuel Domingo y Sol y su infancia hasta la entrada en el Seminario de Tortosa .....                         | 89 |
| 2.3 La formación de Manuel en el Seminario de Tortosa. Sus estudios sobre el sacerdocio .....                                    | 90 |
| a) Los años de filosofía (1851-1854) .....   | 92 |
| b) Los años de teología (1854-1861) .....  | 98 |

|  |     |
|--|-----|
| 2.4.Ordenación sacerdotal, propósitos sacerdotales y primeros<br>destinos de D. Manuel .....                                       | 113 |
| 2.5 La situación de los seminarios en España, el encuentro con<br>Ramón Valero y el Colegio San José de Tortosa .....              | 122 |
| a) La situación de los seminarios en España .....  | 122 |
| b) El encuentro con Ramón Valero .....   | 126 |
| c) El Colegio San José de Tortosa .....  | 127 |
| 2.6 La fundación de la Hermandad de Sacerdotes Operarios<br>Diocesanos del Corazón de Jesús y el Colegio San José de<br>Roma ..... | 130 |
| a) Génesis .....   | 130 |
| b) Idea .....  | 131 |
| c) Objetos .....   | 135 |
| d) El Colegio San José de Roma .....   | 137 |
| 2.7 La aceptación de la dirección de los seminarios y la formación<br>del espíritu sacerdotal .....                                | 139 |
| a) Los colegios de San José .....  | 139 |
| b) Los seminarios a finales del siglo XIX .....  | 143 |
| c) La aceptación de los seminarios y la formación del espíritu<br>sacerdotal .....   | 144 |
| 2.8 Los apostolados de D. Manuel en torno a los jóvenes, las<br>religiosas y la Eucaristía .....                                   | 148 |
| a) Los jóvenes .....   | 149 |
| b) Las religiosas .....  | 150 |
| c) La Eucaristía .....   | 152 |
| 2.9 El fallecimiento de D. Manuel y su legado .....  | 154 |
| 2.10 El proceso de crecimiento de la Hermandad y el camino a los<br>altares de Manuel Domingo y Sol .....                          | 158 |

|  |            |
|--|------------|
| a) El crecimiento de la Hermandad .....  | 159        |
| b) El camino a los altares de Manuel Domingo y Sol .....   | 160        |
| <b>Capítulo 3. Los escritos de predicación: Jesucristo y Eucaristía .....</b>                    | <b>165</b> |
| 3.1 Jesucristo .....   | 167        |
| 3.1.1 División del volumen e introducción a los temas .....                                      | 167        |
| 3.1.2 La estructura de la Encarnación .....  | 168        |
| 3.1.3 El ministerio público .....  | 181        |
| 3.1.4 El Misterio Pascual .....  | 189        |
| 3.1.5 El Corazón de Jesús .....  | 199        |
| 3.1.6 Recapitulación .....   | 205        |
| 3.2 Eucaristía .....   | 209        |
| 3.2.1 El marco de la Escuela Francesa de Espiritualidad y su<br>relevancia en el siglo XIX ..... | 211        |
| 3.2.2 La reparación como ejercicio del sacerdocio en Manuel<br>Domingo y Sol .....               | 213        |
| 3.2.3 La Eucaristía como fuente de la caridad .....  | 221        |
| 3.2.4 Asociados por la Eucaristía .....  | 227        |
| 3.2.5 Enviados en la fuerza de Jesús Sacramentado .....  | 231        |
| 3.2.6 Recapitulación .....   | 234        |
| <b>Capítulo 4. Los escritos de predicación: sacerdotes y seminaristas .....</b>                  | <b>241</b> |
| 4.1 El sacerdocio en Manuel Domingo y Sol .....  | 243        |
| a) El sacerdocio como «llamamiento» .....  | 244        |
| b) El estado de perfección .....   | 247        |
| c) <i>Alter Christus</i> .....   | 249        |
| 4.2 Del celo sacerdotal o caridad pastoral .....   | 251        |
| 4.3 De la unión o íntima fraternidad sacramental de los sacerdotes ...                           | 262        |
| a) La idea .....   | 263        |
| b) El propósito .....  | 266        |

|  |     |
|--|-----|
| c) El origen .....   | 268 |
| d) Implicaciones teológicas .....  | 270 |
| 4.4 De la «libertad de trabas» o dimensión misionera del<br>sacerdocio ..... | 275 |
| 4.5 Recapitulación .....   | 285 |
| <b>Conclusiones</b> .....  | 289 |
| <b>Bibliografía</b> .....  | 307 |
| <b>Índice General</b> .....  | 331 |