

STVDIA CORDVBENSIA

Revista de Teología y Ciencias Religiosas de los
centros académicos de la Diócesis de Córdoba

NÚMERO 11 · AÑO 2018

FUNDACIÓN SAN EULOGIO ♦ FORO OSIO
CÓRDOBA, 2018

Jesucristo, “fuente de nuestro sacerdocio”.

Claves para la comprensión del pensamiento de Juan de Ávila sobre el ministerio sacerdotal

M^a Jesús Fernández Cordero

Resumen: El presente trabajo presenta algunas pistas para ayudar a comprender el pensamiento de Juan de Ávila sobre el ministerio sacerdotal. Lejos de presentar una sacerdotalización del ministerio reduciéndolo a las funciones culturales y relegando las pastorales, el Maestro Ávila presenta una profunda unidad entre estas dos dimensiones del oficio sacerdotal, unidad que nace de Jesucristo y que se expresa, de manera inclusiva y culminante, en la eucaristía. El artículo reproduce la lección inaugural del curso académico 2017-2018.

Quiero comenzar agradeciendo la invitación a pronunciar esta lección en un lugar tan entrañablemente ligado a San Juan de Ávila, en una diócesis que fue la suya y en un seminario privilegiado para recibir las huellas de su espiritualidad y su pensamiento sobre la formación sacerdotal. Para mí es un honor, porque es el lugar de su memoria; y también es un reto, porque sé que aquí se leen sus escritos y, por tanto, hay una familiaridad con él que tiene que ser fecunda para la vida de la Iglesia.

Sin duda, todos los que nos acercamos a él, en algún momento, nos hemos preguntado: ¿cómo leer a Juan de Ávila? Salvando la dificultad de habituarnos al lenguaje del siglo XVI y

a su propio estilo literario, es necesario mantener viva la pregunta sobre su comprensión. Como ocurre siempre con los grandes místicos, los grandes maestros espirituales o las grandes obras literarias de la historia de la humanidad, no basta una lectura superficial, sino que necesitamos leer y releer, con tiempo y sosiego, ir ampliando nuestro nivel de comprensión, profundizar en la intencionalidad del autor en su contexto y tratar de captar su mensaje y su experiencia espiritual como un don para nuestro espíritu. Entonces podremos acceder a una experiencia similar a las de aquellos discípulos y discípulas del Maestro que recibían sus cartas o las leían en grupo: una lectura que se convierte en mediación para ponernos delante del Señor.

He de decir que el mismo Juan de Ávila nos enseña a leer así, porque él mismo lo hizo. Sin duda, el corazón de su sabiduría está en la palabra de Dios y en la gran tradición de la Iglesia, ambas asimiladas profundamente en el estudio, la oración, la interiorización. El P. Camilo M^a Abad, cuando publicó en 1950 el *Tratado sobre el sacerdocio* en *Miscelánea Comillas*, decía en su Introducción que, más que la extensión de sus conocimientos escriturísticos, «campea en este tratado el sentimiento íntimo con que penetra y desentraña los textos que cita»; y ponía como ejemplo el versículo del Levítico 21,6, «el tema mismo de donde nace el desarrollo de todo el tratado». Pero no sólo los textos bíblicos, sino también los de los Santos Padres, pues, más allá de los errores de atribución de algunos pasajes, que son propios de las colecciones de su tiempo, lo valioso reside en «su hondura de pensamiento y de sentimiento»¹. A mi modo de ver, este “sentimiento íntimo” a que se refería el P. Abad es el reflejo del compromiso existencial con que Ávila se acercaba a la palabra revelada o de la tradición; es decir, al carácter vital de su asimilación. Esta lectura honda, que penetra, desentraña y

¹ C. M. ABAD, “Introducción al Tratado del Sacerdocio”: *Miscelánea Comillas* 13 (1950) 109-110.

asimila, la practicó también con respecto a la literatura espiritual que él consideraba más valiosa. Él leía para adquirir la sabiduría del espíritu, no mera erudición que luego pudiera exhibir. Aprendía de los maestros espirituales, haciéndose discípulo interiormente, convirtiendo el conocimiento en sabiduría espiritual, en experiencia propia, en convicción tan personal y profunda que podía transmitirla como verdaderamente suya, porque en verdad lo era. Voy a poner sólo un ejemplo como muestra², porque creo que nos ayuda a explorar este tipo de lectura sapiencial que él practicó. En *La imitación de Cristo*, el Kempis, que fue uno de los libros queridos por él y que con gran probabilidad tradujo al castellano, aparece este consejo en sus primeras páginas:

«Gran sabiduría y perfección es sentir siempre bien y grandes cosas de otros, y tenerse y reputarse en nada. Si vieres a alguno pecar públicamente, o cometer cosas graves, no te debes estimar por mejor: porque no sabes cuánto podrás tú perseverar en el bien. Todos somos flacos: mas tú no tengas a alguno por más flaco que a ti»³.

En la *Carta 58* de su epistolario, la que mejor expresa su experiencia en la persecución, él aconseja a sus discípulos de Écija:

«Mas no quiero que os tengáis por mejores que los que veis agora andar errados; porque no sabéis cuánto duraréis en el bien, ni ellos en el mal; mas *obrad vuestra salud en temor* (Flp 2,12) y en humildad; y de tal manera esperad vuestro bien en el cielo, que no juzguéis que vuestro prójimo no irá allá»⁴.

No es una cita, ni menciona la obra. Es una sabiduría asimilada, vivida y transmitida: “no te debes estimar por mejor”- “no quiero que os tengáis por mejores”; “no sabes cuánto podrás tú perseverar en el bien” – “no sabéis cuánto duraréis en el bien”. Una tradición incorporada, que alimenta el crecimiento

² Cito por la edición S. JUAN DE ÁVILA, *Obras completas*, BAC, Madrid 2000-2003, 4 vols.

³ Traducción de la “*Imitación de Cristo*”, I.I, c.2, OC II, 890.

⁴ *Carta 58*, OC IV, 271.

espiritual, rumiada, profundizada y recreada en la propia experiencia vital, hasta el punto de expresarse con admirable serenidad y madurez en los momentos difíciles.

Ahora bien, para acercarnos nosotros a Juan de Ávila, como a todos los maestros espirituales, y poder realizar este tipo de lectura sapiencial, se requieren al menos dos cosas:

— La primera: *purificar nuestra intención*; aplicar, si se me permite decirlo con lenguaje ignaciano, ese «salir del propio amor, querer e interés» [EE 189], de tal modo que podamos abrimos al amor, querer e interés que movieron al Maestro en sus escritos y en su vida. Aunque es cierto que nuestras búsquedas espirituales condicionan nuestros modos de leer a los grandes maestros, también lo es que esas búsquedas hallan respuesta en sus obras en la medida en que seamos capaces de escuchar como discípulos, de estar atentos a su palabra, que no es la nuestra; en definitiva, de abrimos a la novedad que tienen para nosotros y no proyectar sobre ellos nuestras preocupaciones, nuestras búsquedas ansiosas de recetas urgentes para nuestras necesidades personales o pastorales. En definitiva, salir de nosotros mismos para propiciar un encuentro verdadero.

— La segunda cosa que se requiere para acceder a él es *un cierto saber histórico*, es decir, disponer de los contextos y las claves históricas y teológicas que nos permiten descifrar su sensibilidad y su lenguaje. En efecto, uno de los peligros que acechan en las reflexiones teológicas sobre Juan de Ávila es el de desarraigar su pensamiento del lugar y tiempo en que surgió. Y así como en el terreno biográfico con frecuencia se han minusvalorado los elementos de conflictividad y tensión de diversa índole que le afectaron hondamente, en el ámbito teológico y espiritual su perfil puede quedar desdibujado al no tener suficientemente en cuenta su contexto eclesial, teológico, social y vital. Reducido a una especie de «santidad sin

tiempo»⁵, se alejaría de nosotros la posibilidad de su significación para hoy, tan buscada precisamente por este tipo de esfuerzos, pues, como bien sabemos, no existe santidad que no responda al principio de encarnación, y su valor de universalidad se percibe profundizando en él.

Teniendo en cuenta esto, lo que quiero ofrecer aquí son sólo algunas pistas para ayudar a comprender el pensamiento de Juan de Ávila sobre el ministerio sacerdotal⁶.

1. Consideraciones de carácter histórico-teológico

Sin detenerme demasiado en estas consideraciones, sí me parece necesario advertir en qué sentido habla Juan de Ávila del sacerdocio en cuanto ministerio en la Iglesia. Si nos fijamos en el llamado *Tratado sobre el sacerdocio*⁷, Ávila habla del “oficio sacerdotal” no de modo global, sino en sentido estricto, orientado a la celebración de la eucaristía y, precisamente por eso, prolonga su escrito reflexionando sobre los ministerios pastorales: habla del “oficio de cura de almas”, que lleva aneja la dignidad sacerdotal, cuya exigencia de santidad es específica, por haberle sido encomendado el Cuerpo místico de Jesucristo; habla del “oficio de los confesores”, «aunque no sean curas», como el «oficio de medicinar ánimas»; y del “oficio de los predicadores de la Palabra de Dios”, que son medio para que Dios sea glorificado y los hombres salvados. Hay que reconocer que esta estructura, que mantiene constantemente en sus escritos, desconcierta al lector actual, que, comúnmente, otorga a la palabra “sacerdote” o a la palabra “cura” un sentido global y totalizador del ministerio ordenado.

⁵ La expresión «aura di santità senza tempo» ha sido utilizada por S. PASTORE, *Il vangelo e la spada. L'Inquisizione di Castiglia e i suoi critici (1460-1598)*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2003, 150, para referirse a la voluntad hagiográfica que ha afectado al estudio histórico de la figura de Juan de Ávila.

⁶ Una perspectiva de síntesis de este pensamiento suficientemente amplia es la que he ofrecido en *Juan de Ávila (1499? – 1569). Tiempo, vida y espiritualidad*, BAC, Madrid 2017, 771-837.

⁷ En OC I, 903-946. Lo citaré como TS con indicación del número y la página.

Hay que reconocer también que esa estructura no se ajusta a las categorías teológicas vigentes en la actualidad: es preciso recordar que la importancia que para nosotros tienen los tres *munera* de Cristo, Sacerdote, Profeta y Rey, así como la aplicación de esta tríada a la Iglesia, es consecuencia de su utilización en los documentos del concilio Vaticano II y el magisterio postconciliar⁸. Además, si no tenemos en cuenta esta precisión en el lenguaje avilista y nos dejamos llevar por la diferente extensión que dedica a cada *oficio* (aunque el texto esté inacabado)⁹, interpretaremos al Maestro como un exponente del proceso de sacerdotalización del ministerio, en una línea cultural y en un sentido reduccionista de la realidad ministerial, algo en lo que, sin embargo, él no incurre.

Dos aspectos importantes del contexto histórico-teológico nos permiten entender el lenguaje que emplea Ávila:

- En primer lugar, hay que recordar que su tiempo se caracterizó por una fuerte *disociación* entre las funciones sacerdotales y las pastorales, fruto del esquema vigente desde la Edad Media de distinción entre la *potestas ordinis* y la *potestas iurisdictionis* (sus orígenes se remontan al tiempo

⁸ Sobre esto, S. MADRIGAL TERRAZAS, «Munera Christi / Ecclesiae», en J. R. VILLAR SALDAÑA (Coord.), *Diccionario de Eclesiología*, BAC, Madrid, 2016, 962-971. Aunque se puede encontrar esporádicamente como trilogía cristológica en la patrística (a partir de San Justino), sólo comenzó a entrar en la teología católica en el ámbito eclesiológico, a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX. En el siglo XVI, la tríada aparece con fuerza en Calvino, en sentido cristológico y soteriológico y a mediados del siglo XVII se hace patrimonio común de la teología protestante. En el ámbito católico no está ausente, pues el *Catecismo* de Trento (1566) la utiliza para explicar el nombre de Cristo (I, 3). La teología católica de comienzos del siglo XIX la utilizó en un sentido marcadamente jerárquico, y sería en vísperas del concilio Vaticano II cuando, con la aportación del dominico Yves Congar, entraría en una eclesiología comunal de la misión.

⁹ Siguiendo la numeración de la edición de las *Obras completas*, dedica al “oficio sacerdotal” 35 números; al “oficio de cura de almas” sólo 4 números (36-39); al “oficio de los confesores”, 5 números (40-44); y del “oficio de los predicadores de la palabra de Dios” nos quedan 3 números (45-47), teniendo en cuenta que el texto que conocemos quedó interrumpido.

siguiente al cisma de Oriente y a la reforma gregoriana). Hoy se considera que esta distinción no favorecía una visión teológica del misterio de la Iglesia, sino el predominio de un enfoque jurídico¹⁰. Las luchas interconfesionales del siglo XVI llevaron a acentuar todavía más el desarrollo jurídico y sociológico del concepto de Iglesia, como reacción a la reivindicación de la “Iglesia invisible o escondida” de luteranos y calvinistas. Los límites de este esquema dualista se pusieron de manifiesto en el propio concilio de Trento: en la discusión sobre el origen de la jurisdicción episcopal y sobre el deber de residencia, que provocó la más grave crisis del concilio¹¹, y en las limitaciones del *decreto sobre el sacramento del orden*¹², que se situó en una perspectiva sacramental, no eclesiológica: no tuvo la intención de clarificar los ministerios en la Iglesia, ni pretendió elaborar una síntesis completa de la teología del orden, sino responder a las negaciones de la teología protestante¹³.

- A esto hemos de añadir otro binomio: el de *oficio-beneficio*, correspondiente al sistema benefitial¹⁴; heredado también del mundo medieval, había conducido ya a una verdadera subversión en la que el *beneficio* (el derecho a percibir una renta) se sobrepuso al *oficio* espiritual (cuyo desempeño podía incluso ser transferido a otra persona).

¹⁰ A. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, I, BAC, Madrid 1986, 171, afirma que supuso un desplazamiento, en la consideración de la Iglesia, «de su realidad sacramental y concreta de la comunidad de culto, reunida en torno a su pastor, a su realidad institucional y jurídica»; para el desarrollo de esta temática, las pp. 171-182.

¹¹ H. JEDIN, *El Concilio de Trento en su última etapa: crisis y conclusión*, Herder, Barcelona 1965. J. W. O'MALLEY, *Trento ¿Qué pasó en el concilio?*, Sal Terrae, Santander 2013, 195-223.

¹² Aprobado en la Sesión XXIII del concilio, el 15 de julio de 1563; DH 1763-1778.

¹³ H. DENIS, «La théologie du presbytérat de Trente à Vatican II», en *Vatican II. Les prêtres. Formation, ministère et vie*, Du Cerf (Unam Sanctam 68), Paris 1968, 193-232.

¹⁴ M. BARRIO GOZALO, *El sistema benefitial de la Iglesia española en el Antiguo Régimen (1475-1834)*, Universidad de Alicante 2010.

Si cruzamos ambos esquemas, orden-jurisdicción y oficio-beneficio, comprenderemos el contexto eclesial y eclesiástico en que escribió Ávila. Fue una época en que se acentuó el proceso de sacerdotalización del ministerio; es decir, las funciones sacerdotales se situaron en el centro de la reflexión sobre el sacramento del orden mientras que las pastorales quedaron absorbidas por los problemas de jurisdicción, con su consiguiente enfoque prevalentemente jurídico. El *oficio*, siempre espiritual, no necesariamente incluía tareas pastorales, sino que con frecuencia se trataba sólo de actos de culto, pues no todos los *beneficios* conllevaban la *cura animarum*.

Sobre este trasfondo, al que hay que añadir las consideraciones sociológicas del estamento eclesiástico como estamento privilegiado y el sistema de patronato¹⁵, escribe y predica Ávila. Su utilización constante del término *oficio* implica una opción clara por hacer prevalecer el carácter espiritual de los ministerios. De nuevo refiriéndonos al *Tratado*, el contenido de estos *oficios* se expresa directamente con verbos de acción; por ejemplo, los curas tienen por oficio «ayudar y enseñar las ánimas de los feligreses». La palabra *ministerio* se emplea tres veces como sinónimo de *oficio*, pero en otras cuatro ocasiones la expresión “por ministerio del cual” o “por su ministerio”, nos indica que Ávila pone el acento en la acción de Dios a través del ministro; es decir, la palabra *ministerio* tiene para él un contenido de mediación en el que el protagonista principal es Dios; el ministerio media una acción divina a favor de los hombres, y el ministro, como instrumento elegido por Dios, debe favorecerla y no obstaculizarla.

Podemos decir, por tanto, que Ávila, ni en el llamado *Tratado sobre el sacerdocio*, —que en realidad abarca más que el sacerdocio

¹⁵ Para una perspectiva global en la Edad Moderna, A. MORGADO GARCÍA, *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen*, Universidad de Cádiz 2000; M. BARRIO GOZALO, *El Real Patronato y los obispos españoles del Antiguo Régimen (1556-1834)*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 2004.

en el sentido preciso que él emplea—, ni en general en sus llamados *escritos sacerdotales*, pretendió hacer una síntesis teológica del sacramento del orden como tal, sino que escribió sobre las *funciones* ministeriales, o, parafraseándole, sobre *los oficios por ministerio de los cuales Dios realiza su obra en la Iglesia*.

Ahora bien, ¿significa esto que Ávila quedó prisionero de las dinámicas disociativas de su tiempo y tuvo una visión fragmentaria, y por tanto insuficiente, del ministerio ordenado? La respuesta a esta pregunta es “no”. Pero para entender correctamente dónde radica la unidad profunda que él transmite hay que respetar su lenguaje y su concepción de estas funciones ministeriales. Me voy a centrar en esa cuestión a partir del *Tratado sobre el sacerdocio*, que se considera escrito antes de 1563 y sería, por tanto, anterior a la aprobación del *Decreto sobre el sacramento del Orden* en la Sesión XXIII (15 de julio de 1563) del concilio de Trento. Este escrito contiene otras muchas líneas interesantes: por ejemplo, el lenguaje *de la alteza del oficio sacerdotal*, o el del *poder* del sacerdote, que en realidad tiene detrás su doctrina de la gracia: se está refiriendo a esa dinámica de la bondad divina que se abaja a la miseria humana y la eleva hasta hacerle participar de la vida y la misión del Señor; nunca se pierde de vista que es una *merced* que se otorga al *pobre sacerdote*. O la demanda constante de *santidad*, que atraviesa todo el escrito y que podemos malinterpretar si la reducimos a exigencia moral, cuando en realidad nace de la relación viva con Dios, que es el Santo. En fin, muchos matices en un escrito complejo y mucho más espontáneo de lo que habitualmente se cree.

2. La representación de Jesucristo sacerdote

El *Tratado* dedicó al *oficio sacerdotal* 35 números, y ello justifica el título que le damos, aunque oscurece la diversidad de los oficios. Su estructura en esta primera parte del oficio sacerdotal es muy clara y muy significativa, pero, aunque ya la señaló el P. Camilo M^a Abad, la edición de las *Obras completas*, con los

epígrafes que incorpora, la hace pasar desapercibida. Después de una introducción en que se explaya ardientemente sobre el “primado de excelencia” del oficio sacerdotal, toda la reflexión consiste en penetrar el sentido de una oración, la del ofertorio de la misa del Corpus Christi, invitando con ello a los sacerdotes a “oír a la santa Iglesia”: «*Sacerdotes Domini incensum et panes offerunt Deo; et ideo sancti erunt Deo suo*», «*Los sacerdotes del Señor ofrecen a Dios incienso y panes; por tanto, serán santos para su Dios*». Se trataba de un texto inspirado en Lev 21,6 y que Ávila relacionó también con Lev 11,45: «*Seréis santos, porque yo, vuestro Dios, soy santo*». Estamos, pues, ante una reflexión o meditación teológico-espiritual a partir de un texto bíblico concreto, empleado por la Iglesia en la liturgia del Corpus, y largamenteorado por él, y no ante una construcción teológica, intelectual y sistemática sobre el sacramento del orden.

A partir de esta plegaria, trazó dos grandes líneas para definir las funciones sacerdotales: si en el Antiguo Testamento se trataba de «incensar el altar y poner los panes de la proposición sobre la mesa del templo» —y ello requería santidad—, este significado ha quedado totalmente renovado, de modo que

«...aquel incienso y aquellos panes significaban el oficio sacerdotal de la nueva Ley, que consiste en ofrecer al Señor incienso de agradable y eficaz oración que amanse su ira y consagrar y ofrecer el pan que del cielo vino, que es Jesucristo nuestro Señor, que tanto excede a los panes y sacrificio de la vieja Ley como el cielo a la tierra, y mucho más»¹⁶.

En esto consistiría propiamente el oficio sacerdotal: en la oración de intercesión y en la consagración y ofrenda eucarística. Ya me he referido en otros lugares a la necesidad de aplicar a estos textos avilistas la noción bíblica de la “ira de Dios”, así como la tradición bíblica de la figura del *mediador*, que supone la

¹⁶ TS 6, 911-912.

imagen de un Dios que busca restablecer la Alianza rota por su pueblo. Creo que este es el fundamento desde el que Ávila escribe, más que desde las categorías anselmiano-tomistas¹⁷.

Resulta verdaderamente admirable su descripción de la oración sacerdotal: una oración universal, *pro universo mundo*, que requiere, por esta finalidad, una confianza superior a la de los grandes orantes del AT como Moisés y Elías; una oración que se ha de hacer más con gemidos que con palabras, en la doble simbología del *gemido*: la inspiración entrañable del Espíritu Santo, para pedir *secundum Deum*, y las *lágrimas*, que expresan el dolor por el sufrimiento y por el pecado, de modo que el sacerdote «transforme en sí y sienta como propios suyos los trabajos y pecados ajenos, representándolos delante del acatamiento de la misericordia de Dios con afecto piadoso y paternal corazón»¹⁸; una comunicación con el Señor que es «trato de amigos» y alcanza a conocer la voluntad de Dios¹⁹.

Resulta también impresionante la santidad que pide la ofrenda eucarística, una sección en la que incluye amplios desarrollos sobre la castidad y una verdadera colección de textos latinos de los Santos Padres. Se trata de ofrecer «el pan que del cielo vino, que da vida al mundo, y también al cielo». De modo que hemos de recordar que hay que leer este Tratado poniéndolo en relación con los sermones del Santísimo Sacramento.

Pero ahora quiero fijarme en el punto en que sitúa Ávila la unidad entre estas dos dimensiones del oficio sacerdotal: la oración y la ofrenda eucarística. Al hablar de la oración, dice:

«El sacerdote en el altar representa en la misa a Jesucristo nuestro Señor, principal sacerdote y fuente de nuestro sacerdocio; y es

¹⁷ M. J. FERNÁNDEZ CORDERO, «“Dar el corazón a Dios”. La *redamatio* en San Juan de Ávila», en J. ARANDA DONCEL – A. LLAMAS VELA (eds.), *San Juan de Ávila, Doctor de la Iglesia. Actas del Congreso Internacional*, Córdoba 2013, 427-461.

¹⁸ TS 11, 916-917.

¹⁹ TS 9, 914.

mucha razón que quien le imita en el oficio, lo imite en los gemidos, oración y lágrimas que en la misa que celebró el viernes santo en la cruz, en el monte Calvario, derramó por los pecados del mundo: *et exauditus est pro sua reverentia (y fue escuchado por su actitud reverente, Heb 5,7)*, como dice San Pablo. En este espejo sacerdotal se ha de mirar el sacerdote para conformarse en los deseos y oración con Él; y, ofreciéndolo delante del acatamiento del Padre por los pecados y remedio del mundo, ofrecerse también a sí mismo, hacienda y honra, y la misma vida, por sí y por todo el mundo; y de esta manera será oído, según su medida y semejanza con Él, en la oración y gemidos»²⁰.

Por otra parte, al referirse a la ofrenda eucarística, tras manifestar que la intención del Señor dando a los sacerdotes el poder de consagrar fue estar con nosotros, hacernos partícipes de los bienes de su pasión y que la tengamos en nuestra memoria, dice:

«La intención del Señor ésta fue; y la misa representación es de su sagrada pasión, de esta manera: que el sacerdote, que en el consagrar y en los vestidos sacerdotales representa al Señor en su pasión y en su muerte, que le represente también en la mansedumbre con que padeció, en la obediencia, aun hasta la muerte de cruz; en la limpieza de la castidad, en la profundidad de la humildad, en el fuego de la caridad, que haga al sacerdote rogar por todos con entrañables gemidos y ofrecerse a sí mismo a pasión y muerte por el remedio de ellos, si el Señor le quisiere aceptar. Y, en fin, ha de ser la representación tan verdadera, que el sacerdote se transforme en Cristo y, como San Dionisio pone, *en semejanza de uno*; siendo tan conformes, que no sean dos, mas se cumpla lo que San Pablo dice: *Qui adhaeret Deo, unus spiritus est (El que se une a Dios es un espíritu con él, 1 Cor 6,17)*»²¹.

²⁰ TS 10, 915.

²¹ TS 26, 931. La alusión a la intención del Señor se refería a lo expresado inmediatamente antes sobre la institución de la eucaristía. La mención del Pseudo-Dionisio pertenece al *De ecclesiastica hierarchia*.

Poner en paralelo ambos textos tiene su interés: ambos se rigen por la idea de “*representación del Señor*”, es decir, por la sacramentalidad del ministerio sacerdotal; por el sentido de la eucaristía como memorial, que dirige la mirada hacia *la misa del viernes santo*; y por la necesidad de que el sacerdote se identifique con aquel a quien representa —Jesucristo, fuente de nuestro sacerdocio—, y con aquello que representa —su oración y su ofrenda—. En este punto, tiene su valor observar que en ambos textos la oración y la ofrenda se entrelazan hasta el punto de constituir una unidad indisoluble. La oración del sacerdote, que se conforma con la de Jesucristo en su pasión, culmina en la ofrenda eucarística, que incluye la ofrenda existencial del sacerdote: «y, ofreciéndolo delante del acatamiento del Padre por los pecados y remedio del mundo, ofrecerse también a sí mismo, hacienda y honra, y la misma vida, por sí y por todo el mundo». Y, a su vez, la liturgia y la consagración eucarísticas piden del sacerdote, también por su representación sacramental de Jesucristo, un conformarse con él en su interioridad y en sus virtudes hasta llegar al «fuego de la caridad, que haga al sacerdote rogar por todos con entrañables gemidos y ofrecerse a sí mismo a pasión y muerte por el remedio de ellos, si el Señor le quisiere aceptar». Ampliando a ambas secciones, si la oración «es trato de amigos»²², la ofrenda es «trato sobre toda manera amigable» y pide «un amor tan entrañable, que de dos haga uno»²³.

El hecho de que la eucaristía sea el memorial de la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo orienta la mirada del sacerdote hacia este misterio; la liturgia tiene el valor de mediación para acceder a él y conformar la interioridad del sacerdote con el Cristo entregado por nuestro remedio. Para comprender cuál era la mirada de Ávila sobre este misterio hay

²² TS 9, 914.

²³ TS 12, 919.

que recordar el pasaje del *Audi, filia* en el que comenta Cant 3,11, tratando de comprender cómo el viernes santo es *el día de la alegría* del corazón de Cristo²⁴, un texto que no está incluido en las ediciones de los llamados “escritos sacerdotales” de Ávila, y que, sin embargo, contiene la dimensión sponsal del sacerdocio de Jesucristo. Y es necesario adentrarse en el *Tratado del amor de Dios* para percibir la contemplación avilista de la mediación de Jesucristo y de su entrega; el texto donde podemos intuir cómo Ávila mismo vivió este amor entrañable hecho de oración y ofrenda hasta pedir ocupar el lugar de Cristo en la cruz: «¡Oh cruz!, hazme lugar, y véame yo recibido mi cuerpo por ti y deja el de mi Señor»²⁵.

3. La participación en la misión de Jesucristo pastor

Pudiera parecer que los oficios de índole pastoral se alejan de este centro cristológico, porque en ellos no emplea el verbo “representar”, ni siquiera al hablar de los confesores. Pero todos ellos suponen una participación específica en la misión de Jesucristo:

— El *oficio de cura de almas* tiene encomendado el Cuerpo místico de Jesucristo; Ávila recuerda que «la dignidad sacerdotal le es aneja»; es decir, los curas son sacerdotes (aunque no todos los sacerdotes tengan cura de almas). Pero aquí hay una petición de santidad, no sólo por ser sacerdote, sino específicamente porque la santidad requerida para tratar el Cuerpo místico de Cristo no es menor que para ofrecer el

²⁴ 1 AF II, n. 60-64, OC I, 468-471. Romancea Cant 3,11 así: «*Salid y mirad, hijas de Sión, al rey Salomón con la guirnalda con que le coronó su madre en el día del desposorio de él, y en el día de la alegría del corazón de él*». Cristo es el nuevo Salomón porque es el que hizo la paz entre Dios y los hombres y entre los dos pueblos, judíos y gentiles. El lenguaje sponsal y del admirable intercambio le sirven para ahondar en el misterio de la redención, en que Cristo se alegra en su sufrimiento porque su amor «se holgaba del bien que de allí nos venía» (n.63, 470).

²⁵ *Tratado del amor de Dios*, 10, OC I, 968.

santo sacrificio del altar²⁶. Dicho esto, el contenido del oficio se describe en términos pastorales: «el Señor manda a los pastores de las ovejas racionales que esfuercen lo flaco, que sanen lo enfermo, que aten lo quebrado, que reduzcan lo desechado y busquen lo perdido (cf. Ez 34,4)»²⁷.

— El *oficio de confesor* consiste en «medicinar ánimas» y se recuerda que por el sacramento de la penitencia «no solamente se curan almas enfermas, mas se resucitan las muertas»²⁸.

— El *oficio de predicador de la Palabra de Dios* es una mediación para la salvación que esta Palabra realiza. Con esta Palabra, no con otra, «alumbra nuestras ignorancias, enciende nuestra tibieza, mortifica nuestras pasiones y, lo que más es, resucita las ánimas muertas, que es mayor obra que criar cielos y tierra»²⁹.

Ávila mantiene, como decíamos, el carácter específico de estos ministerios en la Iglesia. Pero, leyendo atentamente, los tres están informados por el mismo amor a Dios y a los hombres y los tres son mediación para que, por ellos, los hombres participen de la vida divina o, en su lenguaje, para que el cuerpo místico sea hermoseedo hasta «que sea digno de ser llamado cuerpo de tal cabeza, que es Jesucristo»³⁰.

Al hablar del oficio sacerdotal, Ávila había afirmado que los sacerdotes, «mediante su oración, alcanzan que la misma predicación y buenos ejercicios se hagan con fruto»³¹. Es decir,

²⁶ TS 37, 939: «Aliende de esta obligación que tiene de ser buen sacerdote y de guardar su propia conciencia, sucede el tener por oficio ayudar y enseñar las ánimas de los feligreses, cosa que requiere, como San Gregorio dice, no menor santidad que para ofrecer el santo sacrificio del altar». Es alusión a la *Regla pastoral* de San Gregorio Magno.

²⁷ TS 37, 940.

²⁸ TS 40, 942.

²⁹ TS 47, 945.

³⁰ TS 37, 940.

³¹ TS 9, 914-915.

ponía como clave de la fecundidad del ministerio pastoral la oración sacerdotal. De hecho, el cura ha de interceder por sus parroquianos ante Dios con afecto de padre y madre³²; el confesor ha de tener «sobre todo caridad que le haga gemir y orar al Señor y hacer penitencia, porque por su ministerio dé lumbre y gracia a su penitente»³³; y el predicador, si enlazamos este texto inacabado con la *Carta 1*, sabe que los hijos espirituales que engendra se los da Dios «a peso de gemidos y ofrecimiento de vida»³⁴. Es decir, el mismo espíritu —el mismo amor y oración— que anima el oficio sacerdotal anima también los oficios del cura, el confesor y el predicador, los que se describen en términos pastorales.

¿Dónde se funda esta unidad tan profunda? Ciertamente, en el hecho de que unos y otros constituyen una participación en la misión de Jesucristo y suponen una comunicación del mismo espíritu de Jesucristo: «Y porque de Él y de sus bienes hay comunicación con nosotros, así como nos hizo hijos siendo Él Hijo, y sacerdotes siendo Él Sacerdote, hízonos Él, siendo gracioso, graciosos; Él, amado y bendito, semejables a Él...»; así se expresaba magníficamente en la *Carta 1*, para terminar mostrando la comunicación de este espíritu de Cristo al predicador del evangelio³⁵. Por eso, quien quiera —como dice el comienzo del *Tratado*—, *conocer la merced* recibida en el ministerio, «para *agradecerla* al Señor, que la hace, y también para *usar bien de ella*»³⁶, ha de mirar a Jesucristo, de quien procede el espíritu que ha de dar vida y eficacia a su mediación.

³² TS 36, 939.

³³ TS 40, 942.

³⁴ *Carta 1*, OC IV, 7.

³⁵ *Ibíd.*, 5.

³⁶ TS 1, 907.

4. La ofrenda redentora de Cristo, clave de la unidad del ministerio

Jesucristo es llamado en el *Tratado* «principal sacerdote y fuente de nuestro sacerdocio»³⁷; es la cabeza del Cuerpo místico y es «la Palabra de Dios increada»³⁸ que descendió a este mundo haciéndose hombre, alumbró la tierra y «dio su vida en la cruz, muy bastante para ganar a los hombres la vida bienaventurada que no tiene fin»³⁹. Todos los oficios o ministerios descritos tienen por finalidad hacer que los hombres participen de *los bienes que el Señor les ganó en la cruz*, expresión ésta muy repetida por Ávila.

En la sección sacerdotal dedicada a la ofrenda eucarística encontramos un párrafo que recoge muy bien la cristología avilista y su mirada contemplativa a Jesucristo. Como es frecuente en él, es una oración que espontáneamente inserta en su escrito:

«¡Seas para siempre bendito! Constriñóte tu inmensa bondad a descender del cielo a la tierra; y después que con muchos trabajos predicastes el camino del cielo y hecistes a los hombres copiosas mercedes, esta misma bondad tuya que del cielo te trajo te constriñó a subir en la cruz, donde, después de haber padecido grandes tormentos, perdistes la vida, para que, muriendo tú, cobrásemos nosotros la vida que por el pecado de Adán habíamos perdido (cf. Rom 5,17), y también por los nuestros; y para que, viendo nosotros tan grandes señales de amor que de fuera mostrastes, conociésemos el gran fuego de él para con nosotros que en tu pecho ardía; y, siendo amados, te amásemos; y, desconfiada la desconfianza que nuestros pecados nos causan, confiásemos en la misericordia de quien así se entregó por nuestro remedio»⁴⁰.

De este modo, la referencia a la institución de la eucaristía y del sacerdocio que sigue a continuación y la exhortación a los

³⁷ TS 10, 915.

³⁸ TS 47, 945.

³⁹ TS 46, 945.

⁴⁰ TS 25, 930-931.

sacerdotes a representar con autenticidad en la misa la entrega de Jesucristo en su pasión aparecen claramente enraizadas en el misterio de Jesucristo, sacerdote desde su encarnación, en toda su misión y en su entrega en la cruz, cuyo sentido redentor se expresa en el lenguaje del admirable intercambio. Podemos, por tanto, relacionar el *Tratado* con otros textos avilistas significativos, porque nada de lo que en él se dice de los oficios o ministerios en la Iglesia se comprende bien sin ahondar en el fundamento cristológico que lo sostiene y que Ávila despliega en todos sus escritos.

Acudimos de nuevo al *Audi, filia* para encontrar explicitado este sentido unitario que está en el fondo de la reflexión. Aquí, la mediación de Jesucristo es afirmada con la simbología de las miradas (que no es exclusiva del *Tratado del amor de Dios*): Dios nos mira «por Cristo y en Cristo». La doble condición de Jesucristo, sacerdote y pastor, se ve prefigurada en el Antiguo Testamento, «cuando, el justo Abel, pastor de ganados, ofreció sacrificio a Dios de su manada (Gen 4,4)»⁴¹. A partir de aquí, Ávila describe al nuevo Abel como aquel que une el pastoreo y la ofrenda; es el que dice de sí mismo «*Yo soy buen pastor* (Jn 10,11)», y es también el que, como sacerdote, «*ha de ofrecer dones y sacrificios a Dios* (Heb 5,1)»⁴². Las leyes veterotestamentarias sobre el sacrificio son interpretadas en un sentido espiritual por Juan de Ávila: sus condiciones sobre lo que se iba a sacrificar estaban puestas «para dar a entender que lo que se había de ofrecer para quitar los pecados no había de tener pecado». Y continúa:

«Y, porque ninguno sin él estaba, no tenía este gran sacerdote que ofrecer por los pecados del mundo, sino a sí mismo, haciéndose hostia el que es sacerdote, y ofreciéndose a sí mismo limpio, por limpiar los sucios; el justo, por justificar los pecadores; el amado y agradado, porque fuesen amados y recibidos a gracia los que por sí

⁴¹ 1 AF III, n. 55, OC I, 503.

⁴² 1 AF III, n.56, 503.

eran desamados y desagradados. Y valió tanto este sacrificio, así por él como por quien le ofrecía, que todo era uno, que los que estábamos apartados de Dios, como *ovejas perdidas* (1 Pe 2,25), fuimos traídos, lavados, santificados y hechos dignos de ser ofrecidos a Dios. No porque nosotros tuviésemos algo digno, mas encorporados en este pastor, siendo ataviados con sus riquezas y rociados con su sangre, somos mirados de Dios por su Cristo. Lo cual dice San Pedro así: *Cristo una vez murió por nosotros, el justo por los injustos, para que nos ofreciese a Dios mortificados en la carne, y vivos en el espíritu* (1 Pe 3,18)»⁴³.

Aquí se afirma, no sólo que Jesucristo es sacerdote y pastor, sino que su acción sacerdotal coincide con su acción pastoral: en el mismo sacrificio en que se ofrece a sí mismo a Dios por los pecados del mundo está reuniendo a las ovejas que estaban perdidas: las trae a él, las rocía con su sangre, y las incorpora a él y a su sacrificio. Se percibe un gran movimiento inclusivo en la entrega de Cristo, que va de la ofrenda de sí a la ofrenda de la humanidad redimida incorporada a sí. Pentecostés, el fuego del Espíritu Santo sobre la humanidad incorporada a Cristo, es la señal de la aceptación por parte del Padre de la ofrenda del Hijo (él y nosotros).

La misión pastoral de Jesucristo en ningún momento queda reducida a su ministerio público. Como su sacerdocio, su ser pastor arraiga en su condición de Hijo, pues, como proclamó en el *Sermón 15*, recordando Ef 1,4, escogió a sus ovejas «antes que el mundo fuese mundo»⁴⁴. Culminará en los pastos celestiales, y, entre uno y otro extremo, se alza el valor eterno de la cruz, a cuya sombra pueden las ovejas descansar y tomar fuerzas para ir tras su pastor.

Acción sacerdotal y acción pastoral coinciden; son dos dimensiones del mismo recorrido histórico de Jesús, que

⁴³ Id.

⁴⁴ *Sermón 15*, 2, OC III, 208.

culminan en el mismo acontecimiento que es el misterio pascual. Y si volvemos, desde esta unidad última, a releer la descripción avilista de los oficios pastorales, quien esté acostumbrado a su lenguaje descubrirá fácilmente que todo él brota y tiene su cumplimiento en el carácter redentor, salvífico y santificador de la muerte de Cristo: buscar lo perdido, esforzar lo flaco, sanar lo enfermo, dar vista a los ciegos, alumbrar nuestras ignorancias, encender nuestras tibiezas, levantar a los caídos, resucitar muertos, dar mantenimiento de vida..., son distintos modos de describir una misión realmente divina que sólo Jesucristo puede realizar..., y aquel que sea uno con él.

Podemos concluir, por tanto, que no hay en Juan de Ávila una sacerdotalización del ministerio, que redujera éste a las funciones culturales relegando las pastorales. Sino que existe entre ambas una profunda unidad que nace de Jesucristo y que se expresa, de manera inclusiva y culminante, en la eucaristía⁴⁵. Recordemos que ésta es, para Ávila, *un retablo de las maravillas del Señor*, que recoge todos sus misterios, «todo lo pasado, lo presente y lo por venir»⁴⁶, y que es el cauce por el que nos hacemos partícipes de todos los bienes que Jesús nos ganó en la cruz.

NOTA BIO-BIBLIOGRÁFICA

María Jesús Fernández Cordero, Sierva Seglar de Jesucristo Sacerdote, es doctora en Historia por la Universidad Complutense de Madrid y licenciada en Teología por la Universidad Pontificia Comillas. Es profesora en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas, donde imparte clases de Historia de la Iglesia (Edad Moderna) y de Historia de la Espiritualidad. Ha publicado diversos estudios sobre san Juan de Ávila, referidos a aspectos de su predicación, su teología y espiritualidad, así como sobre el discipulado y entorno femeninos que, junto a la llamada escuela sacerdotal, acompañó su ministerio. Destacamos su obra *Juan de Ávila (1499?-1569). Tiempo, vida y espiritualidad* (Madrid: BAC 2017).

⁴⁵ Para comprender este carácter recopilatorio y culminante de la eucaristía, M. J. FERNÁNDEZ CORDERO, *Juan de Ávila*, o.c., 704-771.

⁴⁶ *Sermón 41*, 12, OC III, 548.