

**CS
70**

Joseph Auneau

El sacerdocio en la Biblia



EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
31200 E8TELLA (Navarra) - España
1990

El concilio Vaticano II nos ha vuelto a descubrir la importancia de la triple misión de Cristo como sacerdote, profeta y rey, de la que participan todos los cristianos, cada uno según su propia vocación. Nuestra lectura corriente del Antiguo Testamento, en la que se arraiga esta doctrina, se fija más en las figuras de los reyes y de los profetas que en la de los sacerdotes. La verdad es que la mayor parte de los documentos que nos hablan de ellos resultan bastante anodinos y nos cuesta mucho trabajo descubrir la teología del Levítico.

Sin querer exagerar el papel del sacerdocio, convenía sin embargo estudiar por sí misma la historia tan compleja de la tribu de Leví en Israel. Comienzos modestos y pasablemente oscuros, desarrollo del sacerdocio en torno a los santuarios, especialmente en torno al templo de Jerusalén, funciones políticas desempeñadas por el sumo sacerdote como cabeza de la nación tras el destierro, hasta los compromisos que provocaron su decadencia: son otras tantas etapas que Joseph Auneau, profesor del seminario de Issy-les-Moulineaux, nos hace recorrer con gran claridad. Este cuaderno exigirá algún esfuerzo para ser asimilado; nos lleva a una reflexión teológica hacia el sacerdocio de Cristo.

En nuestra época, en la que se plantean tantas cuestiones sobre el porvenir de los ministerios, conviene tomar este dossier bíblico por sí mismo, sin querer sacar aplicaciones demasiado aprisa. El estudio del Nuevo Testamento y la atención a la tradición constituyen la fuente más inmediata de la reflexión teológica. Sin embargo, nos privaríamos de un apoyo precioso si no reflexionáramos sobre los datos tan complejos de la primera alianza, empezando por la importancia de la función sacerdotal de enseñanza, que recordaba Malaquías, el último de los profetas: «Labios sacerdotales han de guardar el saber y en su boca se busca la doctrina, porque es mensajero del Señor de los ejércitos» (2, 7).

EN LOS ORIGENES DEL SACERDOCIO

EL SACERDOCIO EN LA SOCIEDAD

El sacerdocio ha sido establecido para los hombres en el servicio de Dios, según la expresión misma de la carta a los Hebreos. Tiene la función esencial de asegurar la *mediación* entre Dios y los hombres. Son raras las sociedades religiosas que no acuden a un sacerdocio instituido. La palabra designa también colectivamente un organismo jerarquizado, cuyos miembros, a falta de otro término más apropiado, se designan como *sacerdotes*. Como tal, la clase sacerdotal ocupa una posición privilegiada en la sociedad, a medida de la dignidad *del* servicio que rinde dentro de la misma.

La función específica del sacerdocio se ejerce en la *esfera de lo sagrado*. El mundo indo-europeo, por ejemplo, distingue la clase de los sacerdotes de la de los militares y la de los agricultores-ganaderos, encargados respectivamente de la defensa de la sociedad y de las actividades ligadas a la fecundidad y a la fertilidad. Perteneció al sacerdocio asegurar las relaciones de los hombres con la divinidad en el culto y regular las relaciones de los hombres entre sí por medio del derecho. Donde está organizado, representa un papel dominante en la sociedad. En el universo tan sacralizado de los antiguos, los especialistas- de lo sagrado contribuyen de forma eminente a la estabilidad del cuerpo social. Ha podido hablarse con razón de la *función estabilizadora del sacerdocio*.

Los sacerdotes no son los únicos especialistas de lo sagrado. Las sociedades antiguas conocían a otros hom-

bres investidos del poder divino y cuya tarea consiste igualmente en favorecer las relaciones con la divinidad. En otras palabras, ciertos aspectos importantes de la función sacerdotal podrán quedar asegurados por personas conocidas bajo otros títulos. La situación del jefe, llamado a menudo rey en las sociedades más evolucionadas, llama especialmente la atención. Llevado al poder por su propio carisma, por su habilidad política, y sobre todo por sus éxitos militares, se presenta ante sus súbditos como el poseedor del poder divino por un título especial. Se espera de él la salvación y la prosperidad de una vida feliz; se le reconocen de buen grado poderes de curación. Verdadero intermediario entre la divinidad y sus administrados, realiza en nombre del grupo unos ritos religiosos que más tarde pasarían a los sacerdotes. La imposibilidad material de asumir todas las tareas, pero sobre todo el peligro de concentrar el poder divino en una sola persona, condujeron a una diferenciación de las funciones. Quedémonos, de todas formas, con la idea de una correlación muy estrecha entre el jefe, o el rey, y los sacerdotes. Al lado de ellos, las sociedades antiguas cuentan con otros individuos dotados del poder divino. Unos, como los adivinos y los videntes, son capaces de penetrar en los secretos de la divinidad para guiar la conducta de los hombres. Otros están más bien especializados en el dominio de las fuerzas de la naturaleza: son los magos y hechiceros. Por diversas razones, todos ellos entran en comunicación con lo sagrado.

G. van der Leeuw escribía: "El sacerdote sucede tanto a los reyes como a los hechiceros». Entre estas funciones y estos personajes se establecen relaciones complejas, que van desde la amalgama hasta la integra-

ción, pasando por el conflicto. En esta etapa de las religiones llamadas primitivas se esbozan ya las instituciones más ricas y más diversificadas de las religiones del ambiente bíblico.

LOS SACERDOCIOS DEL PROXIMO ORIENTE ANTIGUO

Quando se trata del Próximo Oriente antiguo, es preferible hablar de sacerdocios en plural, ya que no hay una concepción unificada que se encuentre en la base de la institución sacerdotal. Esto no tiene por qué extrañarnos, teniendo en cuenta las considerables distancias en el tiempo y en el espacio. Se advierten diferencias tanto en la organización de los grupos de sacerdotes como en la situación respectiva de los agentes del culto. No es posible comparar fácilmente a los guardianes de los santuarios árabes preislámicos con el clero poderoso de Amón en Tebas o de Marduk en Babilonia. No es seguro que el rey haya tenido en todas partes el mismo estatuto en el culto. Un intento de síntesis resultaría temerario. Las fuentes son en unos casos demasiado abundantes para poder dominarlas, y en otros demasiado escasas para ser verdaderamente utilizables. Parece lo más prudente limitarse a algunos puntos más decisivos para la lectura del Antiguo Testamento.

Sacerdocio y realeza

La relación entre el sacerdocio y la realeza figurará dentro del horizonte de todo este cuaderno. Esbozada ya en las religiones primitivas, conduce, más allá del Antiguo Testamento, a una mejor inteligencia del sacerdocio de Cristo. Encerrarse en una «ideología real» rígida equivaldría a borrar ciertas diferencias importantes. Así, se ha exagerado a veces el carácter religioso de la realeza asirio-babilonia. El término *shangO*, traducido abusivamente por «sacerdote», no pertenece al vocabulario reli-

gioso, sino al de la administración. Aplicado al rey, significa ante todo que él es el administrador de los templos. Es verdad que el soberano toma parte activa en la vida religiosa: instituye a los miembros del clero, participa en las procesiones, en las fiestas y en las ofrendas. Pero su posición exacta en el culto resulta difícil de determinar. Tampoco es en Mesopotamia donde hay que buscar una ilustración de la unción real; en este punto se han sacado algunas conclusiones desmesuradas de un texto con muchas lagunas. Sin embargo, no hay que soslayar los testimonios sobre el rito de la unción en una investigación sobre el sacerdocio. La situación no fue la misma en todas partes. Si, en el reino de Ugarit (siglos XIV-XII), el estado de la documentación no permite ser muy explícito sobre el estatuto del rey, es a él a quien los rituales presentan como el agente principal del culto; los sacerdotes son mencionados en las listas de los funcionarios. Entre los hititas, el rey ocupa el primer lugar en la lista de las personas sagradas, y preside los colegios sacerdotales; los rituales lo muestran en el ejercicio de sus funciones culturales, acompañado de la reina que tiene también su función en los ritos. La religión egipcia es más conocida. Se ha dicho que en Egipto el sacerdocio era un servicio real. Los sacerdotes actuaban por delegación del rey, que gozaba de un estatuto particular, como mediador entre la divinidad y los hombres. El reconocimiento del carácter sacral de la realeza, con diversas modulaciones en las civilizaciones del Próximo Oriente antiguo, constituye un elemento primordial en la definición del sacerdocio.

Sacerdocio y santuario

El sacerdote está al servicio de una divinidad en el lugar que ésta se ha escogido para habitar en él. Siendo normalmente objeto de una revelación, este emplazamiento constituye un espacio sagrado, separado del profano. El santuario antiguo es esencialmente la morada del dios; por algo los templos son llamados «casas de dios»; nos engañaríamos si los concibiéramos como un local para la reunión de la comunidad. Parece ser que el

sacerdote debe definirse ante todo como un guardián del santuario, ya que esta función es capaz de explicar todas las demás. Se trata de un vínculo constante, tanto en el caso de la tienda-santuario de los nómadas, como en las instalaciones rudimentarias de los primeros sedentarios, o en los enormes complejos edificados de los templos egipcios y mesopotámicos. En las tribus de Arabia del norte y del centro anteriores al islam, el *sâdin* es el guardián del santuario, en donde se conserva la imagen del dios con los objetos sagrados, y el que se cuida de su mantenimiento. Transmite a los fieles que acuden a consultar a la divinidad la respuesta oracular, obtenida por la manipulación de unas flechas; con esta ocasión, recibe las ofrendas. Los sacerdotes egipcios tienen como primera función la de asegurar el culto a los dioses, la de mantener sus estatuas, con rituales diarios o festivos mucho más desarrollados; también desempeñan una función oracular utilizando diversas técnicas. En fin, su misión de guardianes de la tradición merece nuestra atención. Las «casas de vida», situadas en los alrededores del templo, fueron importantes focos culturales; no se contentaban con conservar allí las tradiciones religiosas, sino que se desarrollaban otras ciencias. El descubrimiento de ricas bibliotecas de sacerdotes en otros países demuestra que la influencia cultural del sacerdocio no era patrimonio exclusivo de Egipto.

Sacerdocio y pureza

Acercarse a la divinidad supone siempre un peligro. Los antiguos tenían una conciencia muy viva de la fuerza que emanaba de ella, y la luz de su resplandor le confería un aspecto terrible. Todo lo que entraba en contacto con ella, personas u objetos, pertenecía a la esfera de lo sagrado. El sacerdote, guardián del santuario, participaba de la sacralidad del lugar en donde la divinidad se comunicaba con los hombres. Donde era el rey el que oficiaba en el culto, las ceremonias empezaban por baños de purificación. Luego, los sacerdotes tenían que satisfacer las mismas exigencias de pureza. En Egipto, los sacerdotes ordinarios se llamaban los «purificados».

Se practicaba abundantemente la lustración con agua. Herodoto había observado ya que los sacerdotes «se lavan con agua fría dos veces por día y dos veces por noche» (*Historias*, 11, 37). El agua no sólo se requiere para la limpieza material, sino que es también símbolo de vida. La unción con aceite, que puede pasar por una medida higiénica, se señala sobre todo como rito purificador y vivificador. La pureza de los oficiantes no sólo se adquiere o se recupera por medio de ceremonias de purificación; implica una forma concreta de vivir y el respeto a unos entredichos concretos. Entre los hititas, el rey sagrado y puro, y el sacerdote tiene que vivir en un estado de pureza que le obliga a distanciarse del mundo de los humanos. Se dan instrucciones al personal de palacio para asegurar la pureza del rey. El texto titulado «Instrucción para los servidores del templo» empieza recordando esta exigencia de pureza. Israel atenderá más a la noción de santidad que a la de pureza, que dominaba entre sus vecinos. El Nuevo Testamento propondrá una santidad de vida que se sale del marco del ejercicio de una función.

Sacerdocio y sociedad

En la estructura de la sociedad, el sacerdocio ocupa un lugar preponderante, debido a la grandeza de sus funciones sagradas, a la delegación real y al prestigio de su saber. Generalmente se accedía al cargo sacerdotal por herencia, a veces por cooptación y hasta por una pura y simple compra. Estos procedimientos favorecían la constitución de verdaderas dinastías sacerdotales y engendraban fácilmente un espíritu de casta. Debían ser muy apreciadas las ventajas ligadas a la función sacerdotal. No era raro ver entre los responsables más altos a miembros de la familia real. El rey tenía interés en vigilar de cerca los grandes templos del reino. En épocas de prosperidad y de poder, los templos podían sentir la tentación de adquirir una relativa independencia y de hacerse con el poder en la primera ocasión. Los enfrentamientos entre el sacerdocio y el imperio no son sólo de la Edad Media.

Los grandes templos de Egipto y de Mesopotamia formaban en cierto modo un mundo aparte, que daba empleo a un personal muy numeroso. La cifra de 80.000 personas al servicio del dios Amón en Tebas, a comienzos del siglo XII, lo indica claramente. La jerarquía comprendía grados diversos y una multitud de clases y de funciones. En algunos era más marcado el carácter sacerdotal; otros hacen pensar más bien en las actividades de los levitas en el segundo templo. Finalmente, entre el personal de los templos hay que contar a los servidores dedicados a tareas administrativas y materiales. Así, pues, resulta difícil definir la cualificación «sacerdotal» de algunas clases. Falta una definición rigurosa del sacerdocio. La imprecisión del vocabulario fomenta la confusión, ya que, a falta de algo mejor, se aplica el término no-sacerdotal de «sacerdotes» a categorías diferentes.

TERMINOLOGIA «SACERDOTAL»

Es importante que tomemos conciencia de los matices especiales que encierra el uso de las diversas palabras con que se define al sacerdote: ministro, presbítero, sacerdote, oficiante... Esta discusión resultará verdaderamente fructuosa dentro del marco del uso cristiano de las palabras; pero ya es posible señalar algunos jalones.

La Biblia hebrea

Excepto tres empleos de *kômer* para designar peyorativamente a los sacerdotes de los ídolos (2 Re 23, 5; Os 10, 5; Sof 1, 4), la Biblia hebrea se atiene exclusivamente a la palabra *kohen* (unos 750 casos), que saca de los semitas occidentales; la encontramos regularmente en Ugárit. Su etimología es discutida, pero podría guardar relación con la raíz *kDn*, que encierra la idea de firmeza y solidez y se utiliza para el establecimiento de un santuario. Este sentido reforzaría el vínculo entre el sacerdote y el santuario y acentuaría el significado de su papel estabilizador. El vínculo con la noción de sagrado y

EL SACERDOTE COMO MEDIADOR

«Estas diferentes funciones tienen un fundamento común: cuando el sacerdote transmite un oráculo, comunica una respuesta de Dios; cuando da una instrucción, una *torá*, y más tarde cuando explica la ley, la *torá*, transmite e interpreta una enseñanza que viene de Dios; cuando lleva al altar la sangre y las carnes de las víctimas y cuando hace humear el incienso, presenta a Dios las oraciones y las peticiones de los fieles. Representante de Dios cerca de los hombres en las dos primeras funciones, representante de los hombres cerca de Dios en la tercera, es en todo caso un intermediario. Lo que la carta a los Hebreos dirá sobre el sumo sacerdote, se aplica a todo el sacerdocio: 'Todo sumo sacerdote tomado de entre los hombres está establecido para intervenir en favor de los hombres en sus relaciones con Dios' (Heb 5, 1). El sacerdote es un mediador, como lo son también el rey y el profeta. Pero estos últimos lo son por un carisma personal, como elegidos de Dios; el sacerdote lo es por estado; el sacerdocio es una institución de mediación. Este rasgo esencial se encontrará en el sacerdocio de la ley nueva, participación del sacerdocio de Cristo mediador, hombre y Dios, sacerdote único y víctima perfecta».

R. de Vaux,
Las instituciones del Antiguo Testamento.
Herder, Barcelona 1964, 462.

de santidad no es directo, pero se observará cómo las dos raíces se atraen dentro del mismo contexto.

Las traducciones griegas y latinas

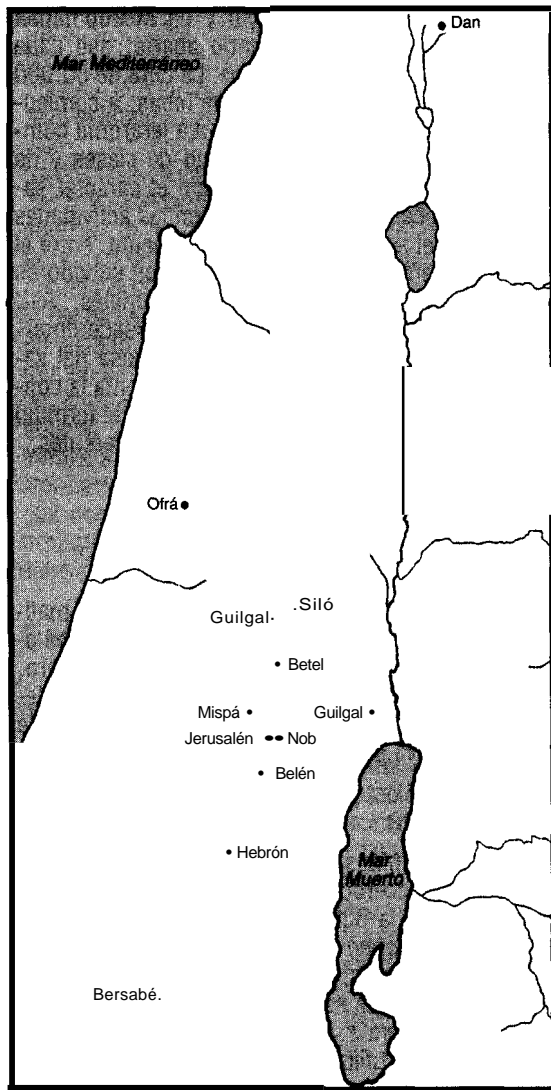
Para traducir *kohen*, los Setenta adoptaron el término corriente de *hiereus*, emparentado con el adjetivo *hieros*,

cuyo sentido general de «sagrado» designa lo que pertenece a los dioses y no al hombre. En su origen está sin duda la idea de una fuerza religiosa. El *hiereus* es el que tiene la función de cumplir las ceremonias sagradas y especialmente el sacrificio considerado como un servicio público. Nuestros informes no nos permiten ser más precisos, pero está claro que en la traducción se ha realizado un cambio de registro.

La relación con lo sagrado vuelve a aparecer en el latín *sacerdos*. El verbo que entra en la composición de la palabra significa «colocar sobre unas bases», «fundar». El *sacerdos* tiene igualmente la misión de cumplir lo que es sagrado dándole una base justa. Se encuentra más raramente en la traducción latina el término de *pontifex*. Según algunos, designaría al que abre caminos accesibles para llegar a los dioses, pero otra etimología igualmente plausible le atribuiría la idea de competencia universal para todos los cultos aprobados.

En el Nuevo Testamento

El Nuevo Testamento ofrece notables modificaciones. El título de *hiereus* se reserva a los oficiantes judíos y paganos. La carta a los Hebreos tiene la originalidad de aplicárselo a Cristo, mientras que la primera carta de Pedro y el Apocalipsis lo extienden a la comunidad cristiana en su conjunto. Los primeros cristianos acudieron a otros registros para designar a sus responsables; utilizaron la palabra *presbyteros* (de donde el castellano «preste» y el francés «pretre»), que significa «anciano». El papel de dirección de los ancianos en las comunidades está atestiguado desde los orígenes en Israel hasta el Nuevo Testamento. En el uso cristiano, la palabra «presbítero» cualifica al que ejerce en la Iglesia la carga pastoral. A lo largo de toda la lectura de este cuaderno, convendrá tener presente la diferencia entre estos dos registros. Todavía no se ha encontrado un vocabulario más preciso y satisfactorio. La historia compleja del sacerdocio bíblico aconseja que tengamos prudencia, ya que no existe una definición única.



ANTIGUO TESTAMENTO

LOS SACERDOCIOS DE LOS SANTUARIOS LOCALES

LOS SANTUARIOS DE ISRAEL

Para escribir una historia del sacerdocio bíblico, hay que recoger los datos dispersos por la Biblia, más o menos consistentes según las épocas, y emprender la arriesgada operación de ordenarlos. Como cabe esperar, los orígenes son los menos conocidos. Sería un error comenzar por los primeros libros de la Biblia, ya que tanto el Génesis como los primeros capítulos del Exodo no mencionan más que a los sacerdotes paganos. La vinculación constante del sacerdote con el santuario sugiere la oportunidad de empezar la investigación por los primeros santuarios de Israel.

Todo santuario es un territorio sagrado y reservado, marcado por ciertos entredichos y ciertos privilegios. La elección de su emplazamiento es objeto de una manifestación divina; la favorecen también los datos geográficos: altozanos, proximidad de aguas sagradas, de árboles sagrados. La importancia de un sacerdocio guarda relación con la del santuario en que sirve. En este sentido,

hay que hacer una distinción entre el altar aislado y el templo construido, aunque es sin duda excesivo reservar la cualificación sacerdotal a los oficiantes de los templos solamente, con exclusión de los que sirven en altares aislados. Además, la tradición bíblica ha guardado un recuerdo negativo de los «altos lugares» que contenían una imagen tallada, *pesel*, una piedra levantada, *massebá*, un poste sagrado, *aserá*. Estos símbolos paganos suscitaron la polémica de los profetas.

Los patriarcas visitaron los santuarios cananeos ya existentes. Abrahán levantó un altar en Siquén y en su campamento siguiente entre Betel y Ay (Gn 12, 6.8). Pero los santuarios de Siquén y de Betel están más relacionados con Jacob (Gn 33, 18-20; 28, 10-22; 35, 1-8). El terreno de Abrahán es más bien Hebrón, en donde más tarde sería consagrado David rey de Judá y luego de Israel; erigió un altar junto a la encina de Mambré (Gn 13, 18). Posteriormente, en el sur, Bersabé, atribuido a Simeón en Jos 19, 3, es el santuario de Isaac (Gn 26, 23-25). Jacob ofreció allí sacrificios al Dios de su

MOISES, AARON y LOS LEVITAS

padre Isaac (Gn 46, 1-4), Y Samuel estableció allí a sus hijos como jueces (1 Sm 8, 2). En el siglo VIII sufrió la misma reprobación que los santuarios del norte, Guilgal y Betel (Am 5, 5). Sin insistir en las reservas ulteriores de los ambientes más fervorosos, basta con constatar que el Génesis no ofrece ningún dato sobre los sacerdocios de esos santuarios. Era el jefe de familia el que realizaba los actos de culto.

A imagen de las tribus beduinas acompañadas de una tienda-santuario en sus desplazamientos, los israelitas del desierto tenían su propio santuario bajo la forma de una tienda, llamada «tienda de la reunión» o «tienda del encuentro». La tradición más antigua de Ex 33, 7-11 la sitúa fuera del campamento. En ella Moisés habla con Dios cara a cara como un hombre con su amigo, y su ayudante Josué sirve en el interior. Los que querían consultar a Dios se dirigían a ella. El arca guarda relación con esa tienda. Pedestal sobre el que se hace presente el Dios invisible, guía a los israelitas en sus peregrinaciones. En el campo de batalla es el socorro más precioso, que orienta las decisiones estratégicas por medio de un sacerdocio oracular, sobre el que los libros de Samuel nos dan algunas precisiones.

En la época de los Jueces aparecen nuevos santuarios. En Guilgal, lugar del primer campamento en la tierra prometida, se celebran las tradiciones de la conquista; existe otro Guilgal al norte de Betel. Saúl será consagrado rey en Guilgal (1 Sm 11, 14-15). Ofrá es el santuario del clan de Gedeón en Manasés (Jue 6). Samuel frecuenta el santuario de Mispá (1 Sm 7). También podemos mencionar a Gabaón, debido al tratado obtenido por astucia (Jos 9), a las peleas con la casa de Saúl (2 Sm 21, 1-14), y sobre todo a la visita de Salomón (1 Re 3). Los pocos ritos que se mencionan de estos santuarios tienen como actores a los jefes del clan o de la tribu. Se necesita la importancia del santuario de Siló para tener algunos informes sobre un sacerdocio.

El **levitismo** es una institución original de Israel. En el Génesis, Leví es uno de los doce hijos de Jacob, el tercero de los hijos de Lía. Leví es más un nombre de persona que de función; se discute su etimología, pero podría significar «aplicado a Dios», «cliente de Dios». Lo vemos primeramente asociado a Simeón en una expedición contra los siquemitas, que puso a Jacob en una difícil situación (Gn 34). En Gn 49, 5-7 se condena esta acción; es un texto que data probablemente de los orígenes de la monarquía, cuando estaban dispersas las tribus de Simeón y de Leví; pero el arraigo de estas dos tribus se sitúa realmente en el sur, y podría suceder que los nombres de Simeón y de Leví hubieran sido añadidos en Gn 34, 25.30.

El honor de la tribu de Leví está en haber sido elegida para las funciones sagradas. No tiene parte ni heredad en Israel, sino que el Señor es su herencia. Las primeras etapas de esta especialización siguen siendo oscuras. La discreción de los textos bíblicos sobre los sacerdocios de los primeros santuarios nos deja en la ignorancia del papel exacto de los levitas. Por otra parte, la relación que une a una tribu secular de Leví con la tribu sacerdotal está aún por aclarar. A veces complementarios y a veces competitivos, los términos *lewyy kohen* jalonan la historia del sacerdocio bíblico. Acabó imponiéndose *kohen*. Al lado de la expresión «tribu de Leví», se encuentra la denominación «hijos de Leví», lo cual demuestra que las prerrogativas sacerdotales se transmitían por herencia. El valor atribuido a la ascendencia levítica provocaría después del destierro algunas manipulaciones genealógicas.

El celo intransigente de los levitas los recomendaba para una función religiosa. En el entorno de Moisés pasaban por ser los mejores defensores y propagandistas de la nueva fe yahvista. Habían vivido el éxodo de Egipto y los sucesos de Cades. Una noticia antigua, que sin duda hay que colocar entre la instalación y los comienzos de la monarquía, da una lista de cinco clanes

levitas, dos de los cuales remiten a ciudades del sur, Libná y Hebrón, y otros dos a unas familias que marcarán la historia posterior: los musitas y los corajitas (Nm 26, 58). La dispersión de la tribu fue su mejor oportunidad que les permitió repartirse por el territorio, aunque la situación de emigrados de los levitas suponía cierta precariedad.

Moisés pertenecía a la casa de Leví según Ex 2, 1. Muy pronto se erigió en defensor de sus hermanos oprimidos con el ardor de los miembros de su tribu (Ex 2, 11-15). Su huida lo llevó al país de Madián, situado al noroeste de la península arábiga, al este del golfo de Aqaba. Pero el género de vida nómada de los madianitas los conducía a menudo fuera de su territorio. Gn 25, 1-4 hace de Madián un hijo de Abrahán por medio de Queturá. En todo caso, los vínculos religiosos entre ambos grupos son muy fuertes. Hay dos hechos notables que condicionan la vida de Moisés: la revelación del Dios de los padres en la zarza ardiendo, seguida de un envío en misión (Ex 3-4), y las relaciones amistosas con su suegro Jetró, sacerdote de Madián, que le iniciará en su cargo (Ex 18). No se puede concluir de esto que Moisés ejerciera efectivamente el sacerdocio. En el Sinaí asumió, como jefe del grupo, la función de mediador de la alianza, algo así como la del *mukarríb* en los reinos de Arabia del sur. Queda por saber si el sacerdocio de Lais-Dan no estuvo ligado a él de alguna manera.

Aarón, convertido en el antepasado del sacerdocio de Jerusalén después del destierro, no es considerado como sacerdote en las tradiciones pre-sacerdotales. Se le presenta como hermano de Moisés y levita en Ex 4, 10-17, pero la tradición más antigua de Ex 17, 8-15 no dice nada de este vínculo familiar. Se le localiza en la región de Hor-la-Montaña, en la frontera del país de Edom (Nm 20, 22-26). Su grupo levita se encontró con el de Moisés, y se asociaron los dos jefes. El episodio del becerro de oro, de redacción muy compleja, opone las concepciones religiosas aarónicas y mosaicas sobre la legitimidad de la representación de Dios en imágenes.

Este mismo rechazo afectará al culto de Betel, patrocinado por Jeroboán I (1 Re 12, 29). Pues bien, la familia de Aarón tenía algunas pretensiones sobre el sacerdocio de Betel. Estas justificaciones más tardías arrojan alguna luz sobre los primeros sacerdocios conocidos.

LOS PRIMEROS SACERDOCIOS ATESTIGUADOS

Hay que aguardar hasta el final del libro de los Jueces para obtener informes más sustanciales, aunque fragmentarios, sobre los sacerdocios de los santuarios. La información se refiere a Dan, a Betel y a Siló. No cabe duda de que los textos que hablan de ellos han sido retocados por varias manos, pero conservan elementos antiguos suficientemente fiables.

El sacerdocio de Dan

Incapaz de instalarse en el territorio que se le había atribuido, la tribu de Dan, de dimensiones muy modestas, emigra hacia el norte, en donde se apodera de Lesem (Jos 19, 47). Era ésta una plaza importante en el segundo milenio. Su localización explica ciertas influencias sidonias. El relato de la emigración y de la fundación del santuario de Dan se lee en Jue 17-18. El texto básico sufrió varias redacciones, especialmente en la época de Jeroboán I y durante la invasión asiria del 733. Contiene varios datos apreciables sobre la historia del sacerdocio.

1. En el relato antiguo, los levitas no tienen la exclusividad del sacerdocio, ya que Mika instala al principio a uno de sus hijos como sacerdote. Pero si se presenta la ocasión, se le da la preferencia a un levita, que viene de Belén de Judá, lo cual confirma que la difusión de los levitas se hace a partir del sur. Viven éstos como extranjeros, con un estatuto jurídico precario y buscan empleos en el exterior. En las redacciones posteriores, este santuario es objeto de las mayores reservas (cf. 17,

2-4.6; 18, 1): es curioso que los danitas se empeñen en alistar a un levita para el viaje y con vistas al santuario que han de fundar.

2. La instalación del levita se señala con la fórmula que se hizo clásica: «llenar la mano». Su sentido es discutido, pero el contexto la pone en relación con un salario. El sacerdote es un empleado remunerado que depende de su patrón. El predominio de la palabra sacerdote, *kohen*, sobre la palabra levita es otro detalle significativo. Las relaciones de la ciudad con los sidonios explican este préstamo de la lengua de los semitas del oeste. Este término se impondrá cada vez más.

3. El levita es contratado como guardián del santuario, y por eso es sacerdote; su sacerdocio es de tipo oracular. Si la mención de la imagen tallada y del ídolo de metal fundido puede proceder de un comentario peyorativo, el relato de base conservaría como objetos culturales el *etod* y los *teratim*, lo cual es índice de una actividad adivinatoria. Por otra parte, se dirigen a él para consultar a Dios (18, 5).

4. Una nota final hace remontar este sacerdocio a Moisés (18, 30). Es posible que el joven levita anónimo del relato tenga que identificarse con Yejonatán, el nieto de Moisés, aunque este punto es discutible. Es el momento de recordar el fragmento genealógico de Nm 26, 58, en donde los musitas constituyen uno de los cinco clanes levitas. Esta vinculación con Moisés de un santuario condenado más tarde chocó a los copistas, que intentaron transformar este nombre en el de Manasés. Este sacerdocio mosaico habría perdurado, según 18, 30, hasta la conquista asiria del año 733.

El sacerdocio de Betel

Betel es la antigua ciudad cananea de Luz, identificada con la aldea actual de Beitin, a 17 km de Jerusalén, en la frontera entre Efraín y Benjamín. Los patriarcas frecuentaron ya este santuario. En tiempo de los jueces está en plena actividad, y el segundo apéndice del libro de los Jueces ofrece algunos detalles sobre él. Se insiste en su

función oracular (20, 18.23.26). El pueblo se reúne allí para ceremonias de ayuno y de lamentación, ofreciendo holocaustos y sacrificios de comunión (20, 26). Una nota que muchos consideran una glosa señala la presencia del arca en Betel y hace proceder su sacerdocio de Aarón por medio de su nieto Fineés. Tendríamos entonces un sacerdocio mosaico en Dan y otro aarónico en Betel.

El sacerdocio de Siló

Ciudad importante de la montaña de Efraín, Siló se encuentra «al norte de Betel, al este del camino que va de Betel a Siquén, al sur de Leboná» (Jue 21, 19). El episodio del rapto de las doncellas de Siló (Jue 21,16-42) hace pensar que la ciudad fue un centro cultural cananeo antes de ser un santuario israelita.

A comienzos del período pre-monárquico, Siló es teatro de la distribución del territorio para las siete tribus restantes y las ciudades levíticas (Jos 18-19; 21). Según Jos 18,1 y 19,51, se instaló allí la tienda del encuentro. En los versículos que enmarcan la descripción de las tribus del oeste del Jordán, Josué está asociado al sacerdote Eleazar (Jos 14, 1; 19, 51). Se puede descubrir allí la huella de escritores sacerdotales, preocupados de subrayar la ascendencia aarónica del sacerdocio de Siló. Es el hijo de Eleazar, Fineés, el que interviene en la erección de un altar a orillas del Jordán (Jos 22, 9-34). Este incidente sugiere que Siló reivindica un derecho de inspección sobre las instalaciones culturales de otros sitios.

Siló es el gran santuario de la época que precede inmediatamente a la monarquía. Las fuentes hablan de templo (1 Sm 1, 7-9), y la presencia del arca le asegura un prestigio real en Israel, aunque es todavía demasiado pronto para hablar de tendencia centralista. Acuden allá para el sacrificio anual, pero todavía no es explícita la relación estrecha entre el sacerdote y el sacrificio. El sacerdocio tiene el encargo de guardar el santuario, y más concretamente el arca. Algunos sacerdotes acompañan al arca en el combate y comparten sus vicisitudes. La acogida a los peregrinos y la respuesta oracular a sus

preguntas son sus actividades principales. El sacerdote transmite también la bendición. El origen de este sacerdocio es poco conocido, puesto que EH irrumpe en el relato sin que se dé su genealogía. Para muchos, sería musita como el de Dan; otros, dando más peso a las indicaciones del libro de Josué, lo relacionan con Aarón a través de Eleazar y de Fineés. Los hijos de Elí llevan

nombres egipcios, y uno de ellos es llamado Fineés. Condenado en el oráculo de 1 Sm 2,27-36, este sacerdocio en decadencia cede su lugar a un «sacerdote fiel» (v. 35), donde se ve una alusión a Sadoc. La tradición pone a Samuel, el que nombraba reyes, en relación con Siló. El sacerdocio de Siló tendrá efectivamente una influencia en vísperas de la instauración de la realeza.

LOS SACERDOCIOS BAJO LA MONARQUIA

EL SACERDOCIO Y LA INSTAURACION DE LA MONARQUIA

La realeza sagrada

Las luchas entre las tribus, así como las amenazas exteriores, engendran al final del período de los jueces una aspiración a la realeza. Una institución permanente parece responder mejor a las necesidades del tiempo que la intervención momentánea de un salvador carismático. La monarquía israelita aparece a finales del siglo IX en un mundo inclinado a la constitución de unos Estados que abarcan cierta superficie (Aram, Edom, Moab). Hereda toda una tradición real.

El rey israelita ha sido escogido por Dios, del que se llama hijo por adopción y servidor privilegiado. Como se ha impuesto en los combates de liberación, es por un título especial el salvador del pueblo o, más exactamente, el mediador de la salvación concedida por Dios a su pueblo. Le corresponde ante todo asegurar a sus súbditos la justicia y el derecho, comunicándoles la fuerza de vida de que es portador y garantizándoles una vida armónica en la equidad.

La dignidad de la persona real está ya inscrita en los ritos de entronización. Por desgracia, nuestras informa-

ciones son demasiado fragmentarias y ocasionales (1 Re 1, 39; 2 Re 11, 12). Al menos es posible señalar algunos ritos que marcarán la historia posterior del sacerdocio. La unción es el rito fundamental. El aceite que se utiliza es signo de salud y de vitalidad. Al poner al destinatario en dependencia de Dios, la unción, con sus virtudes purificadoras, transmite un poder vivificador. Por otra parte, se la pone en relación con la penetración de la persona real por el Espíritu del Señor (1 Sm 16, 13). La tradición bíblica atestigua en varias ocasiones el carácter inviolable del ungido del Señor. Nuestra palabra «mesías», como es sabido, se deriva de este término hebreo. El rey está igualmente adornado con una diadema (2 Re 11, 12; Sal 132, 18). El verbo hebreo traducido por «he consagrado» en el Sal 2, 6 evoca una libación de agua y hace muy probable el hecho de que la entronización tuviera un rito de purificación por el agua.

El sacerdocio real de Melquisedec

Al instalar su capital en Jerusalén, recientemente conquistada, David hereda las tradiciones de aquel antiguo santuario jebuseo. Un pasaje misterioso del Génesis se refiere a Melquisedec, rey de Salén / Jerusalén y sacerdote del Dios Altísimo (Gn 14, 18-20). Este rasgo no es extraño a la cultura de los semitas del oeste, ya que más tarde las inscripciones fenicias asociarán el título de

rey a la función sacerdotal. Melquisedec bendice a Abrahán y recibe de él los diezmos. Aparece de nuevo en un oráculo probablemente pronunciado durante una entronización real (Sal 110, 4).

Estas dos menciones lacónicas de Melquisedec en todo el Antiguo Testamento están integradas en unos pasajes muy discutidos. El salmo tiene todas las oportu-

nidades de ser el más antiguo y podría remontarse a la época de David. El oráculo afirma sin duda que el carácter sacerdotal de la realeza de Melquisedec se transmite a la de David, pero la promesa de eternidad, o sea, la perpetuidad de la realeza en sus descendientes es su objetivo principal. Aunque se haya interpretado el texto del Génesis como una justificación de la posición de Sadoc o de diversos aspectos de la política de David,

EL SALMO 110 EN EL NUEVO TESTAMENTO

De los dos únicos textos del Antiguo Testamento que mencionan a Melquisedec, el Sal 110 es indudablemente el que ha ejercido una influencia más profunda en la teología del Nuevo Testamento. El salmo está marcado por un claro paralelismo entre el oráculo de Yahvé del v. 1 y la palabra del juramento del v. 4. Los primeros cristianos explotaron estas dos declaraciones. Algunos libros citan expresamente el Sal 110, 10 aluden a él. La carta a los Hebreos es el único documento que añade una argumentación a partir del Sal 110, 4. El autor encuentra en la síntesis de estas dos palabras un terreno favorable para desarrollar su cristología celestial y sacerdotal. Una mirada paralela sobre la utilización de estos dos versículos hace resaltar mejor el arraigo de la carta a los Hebreos en la teología cristiana primitiva, al mismo tiempo que su originalidad.

SainO, 1

Citas explícitas

Mt 22,44 // Mc 12,36 // Lc 22,42: Cristo, Hijo y Señor de David.

Hch 2, 34: Jesús, Señor y Cristo.

Heb 1, 13: Cristo, superior a los ángeles.

Referencias o alusiones

Mt 26, 64 // Mc 14, 62 // Lc 22, 69: el proceso ante el sanedrín. Se asocia el Sal 110 a Dn 7, 13 en Mt y en Mc.

Col 3, 1; Ef 1, 20; Heb 1, 3 recogen un tema del 'Sal 110, 1: sentado a la derecha.

Hch 5, 31; 7, 55-56 evocan la exaltación o el asentamiento a la derecha de Dios.

Rom 8, 34; 1 Pe 3, 22 recuerdan al «que está sentado a la diestra de Dios».

Salmo 110, 4

Heb 5,6 Y7,17 citan el Sal 110, 4. En el contexto se advertirá la referencia de Heb 5, 5 a otro salmo real, el Sal 2, 7.

Heb 5, 10 Y 6, 20 unen la expresión «según el orden de Melquisedec» al título de «sumo sacerdote».

Heb 7, 11 opone el orden de Melquisedec al orden de Aarón.

Heb 7, 15 contiene una reminiscencia «a semejanza de Melquisedec».

Heb 7, 21 se refiere expresamente a la palabra del juramento sin citar a Melquisedec.

parece ser más reciente y podría convenir a un ambiente posterior al destierro. Se ha visto también allí un medio de fundamentar la institución del diezmo.

Sean cuales fueren la intención original y la fecha de composición de estos textos, pueden aplicarse a varias situaciones de la historia de Israel. Si a ello se añade el atractivo por un personaje tan enigmático, se comprenderá la atracción de la tradición judía por Melquisedec. Aquí nos interesa sobre todo por el papel clave que representa en la carta a los Hebreos.

El rey y el culto

La valoración de los fundamentos de la realeza no nos dispensa de buscar cuál fue realmente el papel que el rey representó en el culto. Como en el antiguo oriente, el rey de Israel es el responsable de la administración de los templos y el que organiza el culto. Salomón construye el templo y preside su dedicación (1 Re 6-8). El libro 1.º de las Crónicas hace remontar a David las primeras normas cultuales. El rey interviene personalmente en los actos de culto: ofrece sacrificios (1 Sm 13, 9-10), bendice al pueblo (2 Sm 6, 18), pronuncia plegarias de intercesión (2 Sm 7, 18-29). Podrían añadirse otras referencias sin concluir necesariamente que el rey es sacerdote en el sentido estricto de la palabra. Es verdad que está investido de un derecho de inspección sobre el culto, pero hay circunstancias en que recurre al servicio del sacerdote, como para la consulta oracular, y no está por encima de la enseñanza de la ley transmitida por el sacerdote. Por eso conviene estudiar sus relaciones con las familias sacerdotales que le sirven.

Los sacerdocios de los primeros reyes

Ajías y Ajimelec. Es probable que Saúl estuviera relacionado con el santuario de Siló. En todo caso, durante su reinado, Ajías, hijo de Ajitub, del linaje de Elí, lleva el *efod* (1 Sm 14, 3.18). El *efod* es un objeto que contiene las suertes sagradas, unos palos o unos dados,

que se llamaban *urim* y *tummim* (cf. 1 Sm 14, 41). Se recuerda de él su función oracular.

También es un sacerdocio de tipo oracular el que sirve en el santuario de Nob, cerca de Jerusalén. Está dirigido por otro descendiente de Elí, Ajimelec. Por haber consultado a Dios en favor de David, Saúl ordenó matar a todos los sacerdotes del lugar. Sólo pudo escaparse uno de sus hijos, Abiatar, que se unió a David.

Abiatar. La adhesión de un descendiente del sacerdocio de Siló no podía menos de favorecer a David. Abiatar acompaña a David en sus desplazamientos durante su proscripción, para consultar a Dios por medio del *efod* que llevaba consigo (1 Sm 23, 6.9; 30, 7). En la historia de la sucesión, está con Sadoc al servicio del arca (1 Sm 15, 24-29), que se lleva a Jerusalén. En la capital, los dos sacerdotes y sus hijos sirven a los intereses de David. Comete finalmente un error fatal al ponerse con Joab aliado de Adonías, el rival de Salomón. Salvó su vida por haber llevado el arca y haber compartido las pruebas de David, pero se vio excluido del sacerdocio, según el oráculo de 1 Sm 2, 27-36. Fue desterrado a la ciudad levítica de Anatot. Probablemente una versión de la historia de David nació poco después de la muerte del rey por obra de un partidario de Abiatar, que escribió páginas llenas de elegancia y emoción en honor y gloria de su héroe, beneficiario de los favores divinos.

Sadoc. Sus orígenes son misteriosos. Aparece de pronto en el relato de la sucesión de David, sin ninguna genealogía, y su identidad real pertenece al terreno de las hipótesis. Las dos principales hacen de él un sacerdote jebuseo o un aarónida. Junto con Abiatar, está al servicio del arca. Por haber preferido seguir a Salomón, heredó él solo el sacerdocio durante su reinado. Hay buenas razones para pensar que el escrito del partidario de Abiatar fue retocado después de la muerte de Salomón por un judeo hostil al partido de Abiatar y de Adonías. Pone de relieve sus iniciativas humanas y se interesa mucho por los asuntos del culto. Menos literario que el del partidario de Abiatar, este escrito sadócida es más erudito y más

técnico. Es curioso cómo se nombra siempre a Sadoc antes de Abiatar.

LOS SACERDOCIOS BAJO LA TUTELA DE LOS REYES

El estatuto del sacerdocio de Jerusalén

Ajímás es el hijo de Sadoc en la historia de la sucesión (2 Sm 15, 36). Pero es Azarías, hijo de Sadoc, sacerdote, el que figura como cabeza de lista de los grandes oficiales de Salomón (1 Re 4, 2). El Cronista resuelve el problema mediante una sucesión genealógica (1 Cr 5, 34-35). No vemos a este Azarías cumpliendo ninguna función sacerdotal en el reino a continuación. Es verdad que los libros históricos no se preocupan ni de establecer una sucesión de los sacerdotes de Jerusalén ni de relacionarlos formalmente con Sadoc. Se da de ellos una noticia fortuita cuando se presta a ello la ocasión, por ejemplo en la mención de los sacerdotes guardianes del templo en 2 Re 12, 10.

La historia del sacerdocio de Jerusalén desde Salomón hasta Ezequías se basa en unos cuantos acontecimientos puntuales. Según el Cronista, tuvo lugar una reforma judicial en tiempos de Josafat (hacia 870-848); el sacerdote principal es entonces Amarías (2 Cr 19, 11). El sacerdocio conoció horas gloriosas gracias a la influencia preponderante del sacerdote Yehoyadá en el destronamiento de Atalías y la subida al trono de Joás, en el 835 (2 Re 11). Este mismo rey impuso a los sacerdotes la obligación de dejar una parte de sus rentas que alimentaban el tesoro sagrado para ayudar a las reparaciones del santuario, que corrían normalmente a cargo del rey (2 Re 12). El último hecho interesante debe ponerse en el reinado de Acab, que hizo construir un nuevo altar según un modelo visto en Damasco y precisó las funciones de los sacerdotes (2 Re 16, 10-17); este pasaje tiene expresiones muy parecidas a las del lenguaje sacerdotal.

Estos hechos dispersos dan, a pesar de todo, una idea del papel subalterno del sacerdocio bajo la monarquía de Jerusalén. Es el rey el que lleva la dirección de los asuntos del santuario. El sacerdote aparece en la lista de funcionarios, aunque en las primeras listas está lejos de ocupar el primer sitio (2 Sm 8, 15-18; 20, 23-26; pero cf. 1 Re 4, 1-6). El sacerdocio se muestra sumiso y, excepto en el caso de Yehoyadá, sin gran influencia en los asuntos.

Los sacerdocios del norte

En el año 931 se separan diez tribus y nombran rey a un oficial de Salomón, Jeroboán. La política salomónica había contribuido a aumentar las quejas naturales del norte contra el sur. Los levitas del norte, más expuestos a los ataques sirios, veían con malos ojos la pérdida de algunas de sus ciudades en el tratado firmado con Jirán, rey de Tiro (1 Re 9, 10-14). La oposición podía venir también de Siló, a juzgar por la implicación de un profeta salido de esta ciudad en el origen de la nueva monarquía (1 Re 11, 27-39). El cisma reviste un aspecto político y religioso y, en conformidad con sus prerrogativas reales, Jeroboán reorganiza el culto del nuevo reino. Estableciendo como santuarios reales Dan y Betel, lejos de imponer nuevas costumbres, renueva las tradiciones de un glorioso pasado. La relación del cisma religioso (1 Re 12, 26-33) está marcada desde luego por una reacción de Judá hostil a la monarquía del norte. Las medidas que se tomaron pueden tener una valoración menos desfavorable. El reproche de escoger sacerdotes que no son hijos de Leví se explica mejor en una fecha más tardía. Por otra parte se ha observado la permanencia de un sacerdocio mosaico en Dan hasta el 733. Pero, si la erección de los becerros de oro podía interpretarse de manera aceptable, este culto abría el camino a dolorosas rupturas (compárese 1 Re 12 y Ex 32). Al final del reinado, Aijás de Siló se separa de Jeroboán (1 Re 14). El Cronista conserva el recuerdo de una huida de los levitas hacia el sur en el momento del cisma (2 Cr 11, 13-17).

Los profetas del siglo VIII dan un juicio severo sobre

JEREMÍAS y EZEQUIEL, SACERDOTES Y PROFETAS

Las relaciones entre los sacerdotes y los profetas fueron a menudo conflictivas. Mientras que el sacerdote actúa en la estabilidad de los ritos culturales, el profeta surge en tiempos de crisis, cuando se conmueven los fundamentos de la sociedad. El sacerdote es el hombre de la tradición; el profeta descifra la voluntad de Dios en los acontecimientos. Los dos están sin embargo al servicio del mismo Dios y trabajan por el bien del mismo pueblo. Los ejemplos de Jeremías y Ezequiel, profetas de vocación que pertenecían a familias sacerdotales, invitan a no endurecer las posiciones.

Jeremías

Es hijo de Jelcías, uno de los sacerdotes que residían en Anatot, en territorio de Benjamín (Jr 1, 1). Anatot y sus pastos figuran entre las ciudades levíticas (Jos 21, 18; 1 Cr 6, 45). A Anatot fue desterrado Abiatar, tras la subida de Salomón al trono (1 Re 2, 26). Este Abiatar se había escapado de la matanza de los sacerdotes de Nob (1 Sm 22, 20) y estaba relacionado entonces con la familia de EH, el sacerdote de Siló. El sacerdocio de Abiatar es sobre todo de tipo oracular. El destierro de Abiatar guarda relación con el oráculo de condenación del sacerdocio de Siló (1 Sm 2, 27-36). Los textos no nos muestran a Jeremías en el ejercicio de sus funciones sacerdotales. Tiene incluso dificultades con el templo (Jr 7 y 26). El libro de los Reyes habla de la participación del sumo sacerdote Jelcías (que no es el padre de Jeremías) y de otros sacerdotes en la reforma (2 Re 22, 8.12.14; 23, 4). Jeremías les reprocha especialmente a los sacerdotes su infidelidad a la ley, y sus críticas son a veces violentas (Jr 2, 8; 8, 8). Pudo sensibilizarle en esta

postura exigente su ambiente familiar. La renovación del sacerdocio es una tarea importante.

Ezequiel

Hijo de Buzi, es también sacerdote (Ez 1, 3). La palabra de Dios se le dirigió en el país de los caldeos, a orillas del río Quebar (Ez 1, 3). No se menciona ninguna actividad sacerdotal de Ezequiel, ni siquiera en Jerusalén antes de su deportación. La experiencia de Ezequiel ofrece un interés especial, ya que los textos dan a entender que está situado en la confluencia de dos corrientes, profética y sacerdotal.

Ezequiel es profeta por su espontaneidad, su ardor, su dinamismo, su imaginación desbordante. Lo es también por la manera como da su mensaje, utilizando concretamente los oráculos y las acciones proféticas. Esta comunicación por los actos lo acerca a Jeremías. Y lo es sobre todo por su capacidad en captar los acontecimientos y advertir a sus oyentes de los peligros que corren. Escogió la palabra «centinela» para designar al profeta.

Sin dejar de ser profeta, Ezequiel sigue siendo sacerdote. Está dominado por el sentimiento de la gloria y de la santidad de Dios. Siente horror a la impureza (Ez 4, 9-17) y a la idolatría (Ez 8, 3-18). Tiene un vocabulario especial para designarlas. Se explica en un lenguaje y en unas categorías jurídicas cercanas a los ambientes sacerdotales (Ez 14, 1-11; 18; 31, 1-20). Recuerda que la enseñanza sacerdotal se dirige esencialmente a distinguir lo sagrado de lo profano, lo puro de lo impuro (Ez 22, 26). Sabe llegar hasta el detalle en sus prescripciones (cf. Ez 40-48, aunque hay que reconocer en estos capítulos un importante trabajo de sus discípulos).

los santuarios *del* norte y de sus sacerdotes en vísperas del derrumbamiento del reino. Los ataques virulentos de Amós contra Betel, Guilgal o Berseba en el sur, no ponen en discusión el principio mismo del culto, pero denuncian las prácticas rituales que desdeñan la justicia social y no se derivan de un verdadero proceso de conversión (Am 4, 4-5; 5, 4-9). Una predicación tan incisiva pone al profeta en conflicto abierto con el sacerdote de Betel y se le invita a ir a otro sitio a buscar su subsistencia (Am 7, 10-17). Las diatribas de Oseas se refieren más directamente a los sacerdotes. Los primeros reproches que les dirige muestran que pone en primer lugar de sus deberes la enseñanza (Os 4,5-10). En 5,1-7, los asocia a la clase dirigente que conduce al pueblo a su perdición. En todo caso, su conducta es poco edificante (Os 6, 9). Una sociedad en la que el sacerdocio cumple mal sus funciones está gravemente amenazada.

(Véase Amós y Oseas [CB 64])

El sacerdocio de Jerusalén y la reforma

La invasión asiria que provocó la caída de Samaría (722) no dejó al sur más que un pequeño reino de Judá, amputado. Los fieles yahvistas se agrupan en torno al sucesor de David, Ezequías (hacia 716-687); debieron venir del norte algunos levitas con sus tradiciones. El momento es propicio para una vuelta a Yahvé. Según 2 Cr 31, 10, el sacerdote supremo es Azarías, de la casa de Sadoc. Si la sucesión de los hijos de Sadoc al frente del sacerdocio de Jerusalén sigue siendo incierta hasta esta fecha por falta de documentación suficiente, está atestiguada más firmemente a partir del reinado de Ezequías. En tiempos de la reforma ocupa el cargo Jelcías. El último sumo sacerdote antes del destierro es Sedayas (2 Re 25, 18), cuyo hijo Yosadac será el padre del sacerdote Josué a la vuelta del destierro. En tiempos de Ezequías, se ve a «los ancianos de los sacerdotes», o jefes de las familias sacerdotales, desempeñar una función en los asuntos de Estado (2 Re 19, 2).

A partir del reinado de Josías (640-609), está atestiguada la función de un «vice-sumo sacerdote»; la ejerce Safán en tiempos de la deportación. Pero las cuestiones organizativas interesan menos que la actitud del sacerdocio frente al gran acontecimiento del reino, la reforma religiosa (2 Re 22-23). Delegado del rey para los trabajos de restauración del templo, Jelcías tiene un papel importante en el descubrimiento y la lectura del libro de la ley y la aplicación de las medidas de reforma. Está al frente de la embajada que se dirige a la profetisa Julda. El sumo sacerdote está de parte de los reformadores. De todas formas, la reforma se pone comúnmente en relación con el Deuteronomio. La voluntad centralizante que allí se manifiesta será recuperada en beneficio del santuario de Jerusalén. Una nota indica que los sacerdotes de los «altos lugares» no fueron admitidos a subir al altar del Señor en Jerusalén (2 Re 23, 8-9). Está por saber en qué situación estaban los levitas, a los que no hace referencia el texto.

Isaías y Miqueas, profetas de Judá en el siglo VIII, hablan poco de los sacerdotes. Isaías critica su conducta (Is 28, 7) y Miqueas su venalidad (Miq 3, 11). El caso de Jeremías, en el siglo siguiente, es más interesante, ya que pertenece a una familia sacerdotal establecida en Anatot, en donde había estado desterrado Abiatar. Se vislumbran relaciones conflictivas con el sacerdocio sadócida. Se critica a los sacerdotes, junto con las otras clases dirigentes, por haber sido incapaces de guiar al pueblo y haber faltado a su deber. Son para Jeremías los depositarios de la Torá (Jr 2, 8; 18, 18), encargados de indicar a los hombres la voluntad de Dios. La queja esencial es que falsean esa enseñanza y carecen de conocimiento. En tiempos de Josías, las posiciones asumidas por el sumo sacerdote debieron convenir más a Jeremías. Luego las relaciones fueron más tensas (cf. Jr 20, 1-6). Sin embargo, los sacerdotes figuran entre los destinatarios de la carta llena de esperanza que envió el profeta a los primeros desterrados (Jr 29). Los errores de los hombres no ponen en discusión la institución.

(Véase *El libro de Jeremías* [CB 40])

EL SACERDOCIO LEVITICO y EL MOVIMIENTO DEUTERONOMICO

(Véase *El Deuteronomio* [CS 63])

El Deuteronomio está dominado por la centralización del culto y la condenación de los «altos lugares». Tomando más vivamente conciencia de la grandeza y de la unicidad de Dios, se intenta dar a Yahvé un culto digno de él, procurando suprimir los santuarios locales demasiado afectados por el sincretismo. Las diversas medidas que se toman tendrán una fuerte repercusión en la situación de los clérigos.

LA PROMOCION SACERDOTAL DE LOS LEVITAS

Los levitas

Su valor militante y su yahvismo intransigente recomendaban a los levitas para las funciones religiosas de la comunidad. En tiempo de los jueces, se les concedió la preferencia para la guardia de los santuarios. Implantados en el sur, ofrecieron su ayuda a David, como sugiere una instalación levítica antigua en Hebrón (Nm 26, 58). Diseminados por el norte, pudieron representar una fuerza influyente en la ascensión de Jeroboán, aunque ciertos desacuerdos posteriores condujeron a algunos a romper la solidaridad. No es fácil conocer el momento preciso en que **confiscaron** la función sacerdotal, ni tampoco definir la relación exacta entre los términos «levita» y «sacerdote». El Deuteronomio ofrece indicaciones preciosas a través de un vocabulario que no es completamente fijo. Como se inscribe en un movimiento complejo, será conveniente remontarse un poco más arriba en el tiempo para comprender mejor las evoluciones.

La investidura de los hijos de Leví

(Ex 32, 26-29)

Se está de acuerdo en reconocer el carácter intrusivo de este fragmento difícil de datar en el relato del becerro de oro. En su estado aislado no permite reconstruir el acontecimiento original. Poco importa, ya que lo esencial está en la declaración del v. 29: «Llenad hoy vuestras manos para Yahvé». Es la fórmula técnica para la investidura en las tradiciones antiguas. Aplicada a un individuo en Jue 17-18, se extiende a todos los hijos de Leví en su conjunto. La relación única con el Señor queda bien marcada por la preposición «para»; la encontramos en las expresiones «ser sacerdote de o para Yahvé». La opción humana y la opción divina se corresponden entre sí, ya que el criterio decisivo de la elección de los hijos de Leví era su adhesión exclusiva e inquebrantable al Señor. Estos pocos versículos evocan el celo de Fineés, que le mereció el sacerdocio en perpetuidad (Nm 25, 6-13). Se interpreta habitualmente este pasaje en sentido de una investidura de los hijos de Leví, aunque pueden surgir tensiones en el interior de la tribu.

Las funciones de Leví

(Dt 33, 8-11)

Las bendiciones de Moisés se parecen a las de Jacob, pero el tenor de la sentencia destinada a Leví se diferencia sensiblemente de la del patriarca en Gn 49, 5-7. Se descubre allí, por el contrario, un eco de la investidura de los hijos de Leví (compárese Dt 33, 9 con Ex 32, 27.29). El acontecimiento tiene como marco las

LEVI EN LAS BENDICIONES DE JACOB y DE MOISES

El paralelismo entre estos dos textos (Gn 49, 5-7 para Jacob y Dt 33, 8-11 para Moisés) hace percibir mejor la diferencia que los separa:

Gn 49, 5-7

5. Simeón y Leví, hermanos, mercaderes en armas criminales.
6. No quiero asistir a sus consejos, no he de participar en su asamblea, pues mataron hombres ferozmente y a capricho destrozaron bueyes.
7. Maldita su furia, tan cruel, y su cólera inexorable. Los repartiré entre Jacob y los dispersaré por Israel.

Dt 33,8-11

Para Leví.

8. Para tus leales los tumim y urim. Los pusiste a prueba en La Prueba (*Masá*), los desafiaste en Careo (*Meribá*);
9. dijo a sus padres: No os hago caso; a sus hermanos: No os reconozco; a sus hijos: No os conozco. Cumplieron tus mandatos y guardaron tu alianza.
10. Enseñarán tus preceptos a Jacob y tu ley a Israel; ofrecerán incienso en tu presencia y holocaustos en tu altar.
11. Bendice, Señor, sus posesiones y acepta la obra de sus manos. Tunde los lomos a sus rivales, que sus enemigos no se levanten.

pruebas de Masá y Meribá. Este texto del Deuteronomio, arraigado en las tradiciones del norte, puede datar del siglo VIII. El paso del singular al plural en el v. 9 es sin duda el índice de etapas de redacción.

La primera redacción resalta la función oracular con los *urim* y *tummim*, que es sin duda la más atestiguada en las fuentes antiguas. La ejercieron Ajas, Ajimelec y Abiatar, pero tiende a desaparecer a continuación.

La redacción más reciente se interesa más bien por la función de enseñanza de Leví. Las sentencias habituales aseguran una vida digna a los miembros del pueblo de la alianza; se encuentra una colección de ellas en el código de la alianza (Ex 21, 1-22, 16). En cuanto a la *torá*, se la asocia tradicionalmente al sacerdocio (cf. Jr 18, 18 YOs 4, 6). Era inicialmente una instrucción breve sobre un tema particular, una regla de conducta práctica, en materias principalmente culturales. Sus formas varían: directiva, proclamación, veredicto. Estas instrucciones se centrarán cada vez más en la distinción entre lo puro y lo impuro, lo sagrado y lo profano. En su origen, tienen más bien el aspecto de respuestas circunstanciales que de una enseñanza doctrinal elaborada.

La función sacrificial figura en último lugar. Las tradiciones más antiguas presentan los sacrificios como ofrecidos por el jefe de *familia* o el jefe del clan, sin hablar del sacerdote. Pero, como era él el que presentaba la respuesta oracular en el santuario del que era guardián, el sacerdote estaba llamado a intervenir en los sacrificios. En el santuario de Siló, el sacerdocio tenía una función (1 Sm 2, 12-17). El papel del sacerdote en los sacrificios es ciertamente antiguo. La desaparición de la función oracular y la competencia de otros grupos enseñantes tuvieron como consecuencia la afirmación cada vez más clara de la función sacrificial del sacerdote.

EJERCICIO: leer atentamente 1 Sm 1-2, para ver en qué consiste la función del sacerdote; puede completarse con la lectura de Jue 17-18.

EL SACERDOCIO LEVITICO EN LOS TEXTOS DEUTERONOMICOS

La ley de Dt 18, 1-8

El código deuteronomico trata del sacerdocio levítico dentro de un conjunto dedicado a las personas que ejercen alguna autoridad en el pueblo de Dios: el rey, el sacerdote, el profeta (Dt 17, 8-18, 22). Era de esperar encontrar allí alguna exposición sobre la institución sacerdotal y su significación teológica; la ley se preocupa en primer lugar de las rentas de los sacerdotes o, más en concreto, de las condiciones exactas de su participación en la herencia de Yahvé. La repetición en orden inverso en los v. 2 y 8 de los términos «parte» y «herencia» se sobrepone a una división tripartita bastante evidente (1-2; 3-5; 6-8).

Se empieza planteando los principales problemas. La expresión doble «sacerdotes y levitas» quiere decir ciertamente que para el Deuteronomio todos los sacerdotes son levitas; la cuestión es saber si, recíprocamente, todos los levitas son sacerdotes. Si la fórmula que sigue: «toda la tribu de Levi» está en aposición, la respuesta es afirmativa. Pero si, como algunos defienden en nombre de la gramática, se la hace preceder por la conjunción «y», nos encontramos con una distinción entre los sacerdotes levitas y el grupo más amplio de la tribu de Levi. Este v. 1, aunque sobrecargado, es más antiguo: les reconoce a los sacerdotes levíticos el derecho a vivir de las ofrendas (cf. 1 Sm 2, 28) Y a tener patrimonio. El principio que se afirma en el v. 2 es de redacción posterior: es un lugar clásico.

La parte central (3-5) no habla más que de los sacerdotes, sin referencia a los levitas. El enunciado de los derechos de los sacerdotes en el v. 3 constituye su elemento más antiguo; de los animales sacrificados, los sacerdotes reciben la espalda, las quijadas y el cuajar. La ley sacerdotal de Nm 18, 8-19 está más desarrollada. La prescripción sobre las primicias, en segunda persona del singular, tiene todas las probabilidades de ser más re-

ciente. Se reconoce de ordinario el carácter todavía más tardío de la motivación que se da en el v. 5. La parte inicial del versículo sigue siendo ambigua en cuanto al antecedente del pronombre «él». El contexto inmediato aconsejaría «sacerdote», pero la palabra «tribu» es también masculina en hebreo, y parece tratarse de la oposición entre una tribu y las otras. Se le reservan dos funciones en el texto hebreo: estar ante Yahvé y servir en su nombre; el texto griego añade la bendición. La ambigüedad señalada revela un vocabulario que todavía no ha sido perfectamente fijado y una asimilación creciente entre las funciones sacerdotales y las levíticas.

La tercera parte es la más original (6-8). A diferencia de la anterior, habla de «levitas», no de «sacerdotes». Pero el vocabulario no es extraño, ya que el levita que viene a «servir en nombre de Yahvé» tiene que gozar de los mismos derechos que los levitas que «están ante Yahvé». Los traductores vacilan entre dos construcciones de estos versículos: o bien la condicional se limita al v. 6 y la principal comienza en el v. 7, recayendo entonces el acento en el derecho del levita a oficiar en el santuario, o bien la condicional engloba a los v. 6-7, y la principal en el v. 8 resalta la igualdad de trato, en la perspectiva humanitaria del Deuteronomio. En cualquier hipótesis, el levita que reside en una de las ciudades tiene derecho a oficiar en el santuario central, pero ya hemos hablado de la dificultad práctica que refiere 2 Re 23,9.

El vocabulario del código

(Dt 12-26*)

El código deuteronomico vuelve varias veces sobre el estatuto social del levita, concretamente a propósito de las leyes sobre la centralización y las fiestas (Dt 12, 12.18.19; 16, 11.14). El levita tiene que formar parte de la familia que participa en los festejos culturales. Las categorías que normalmente se le asocian designan a personas económicamente débiles, que no tienen plena capacidad jurídica. El no tener parte ni herencia con las tribus

hace precaria la situación del levita. Por eso el legislador insiste particularmente en la necesidad de protegerle (Dt 12, 18-19). Estas mismas preocupaciones se encuentran a propósito de los diezmos (Dt 14,27.29; cf. el apéndice de 26, 11-15). Estas prescripciones no dicen nada de las funciones culturales del levita.

Otros pasajes del código deuteronomico hablan solamente del sacerdote sin relacionarlo con la palabra «levita»: el papel antiguo del sacerdote en la guerra santa se recuerda en Dt 20, 2-4; en el apéndice de 26, 1-11 asume la función de guardián del santuario. El pasaje sobre los jueces (Dt 17, 8-13) ofrece el interés de mezclar los términos «sacerdotes levitas» (v. 9) y «sacerdote» (v. 12). Mientras que el vocabulario de 17,12 evoca el de 18, 5, los sacerdotes levitas se definen esencialmente por su relación con la *torá* y la enseñanza. Es fácil de percibir el mecanismo de fusión de las tradiciones. En la sección siguiente, los sacerdotes levitas son responsables de la *torá*, a la que el rey tiene que someterse (Dt 17, 18); su función docente se subraya a propósito del caso de la lepra (Dt 24, 8). Un versículo tardío inserto en la ley sobre el asesino desconocido indica unas funciones de los sacerdotes, hijos de Levi, bastante parecidas a las de Dt 18,5 (Dt 21,5). Se asocia el sacerdocio a la tribu de Leví, sin que el vocabulario aporte todavía todas las precisiones que serían de desear.

Los datos dispersos

Fuera del código, hay otros fragmentos pertenecientes a otros niveles de redacción que completan el cuadro deuteronomista del sacerdocio levítico. La noticia más tardía de Dt 10, 6-9 se inserta en un conjunto paralelo a Ex 32. Se refiere, como 18, 1, a la tribu de Leví, pero ofrece una lista de sus funciones más elaborada que la de 18, 5: estar en la presencia de Yahvé, servirle, bendecir en su nombre. Más aún que la forma sacerdotal de hablar de la exclusión de la tribu, la originalidad reside en la función que se antepone a las demás: llevar el arca de la alianza de Yahvé. En efecto, el traslado del arca es patrimonio de los levitas en Dt 31, 25 y de los sacerdotes

hijos de Leví unas líneas más arriba (31,9). Pues bien, el contexto de estos dos versículos establece un vínculo muy estrecho entre el arca de la alianza de Yahvé y la ley escrita. Además, la tradición particular representada en Dt 27 reivindica una parte importante para los sacerdotes levitas (v. 9) o los levitas (v. 14) en la liturgia de la alianza. Las reflexiones posteriores de los deuteronomistas siguen subrayando la función docente de la tribu de Leví.

En la historia deuteronomista, el libro de Josué es el más explícito, al estar centrado en la posesión y el reparto del país. El capítulo que introduce la distribución del territorio tiene dos indicaciones similares a las de Dt 18, 1-2 (Jos 13, 14.33). Se repite continuamente que Yahvé es la herencia de la tribu de Leví, pero en Jos 18, 7 se añade una precisión importante: se trata de una inserción deuteronomista en un texto con base sacerdotal: el sacerdocio de Yahvé será la herencia de los levitas. Si los levitas no reciben ninguna parte, tienen sin embargo ciudades donde habitar con los pastos respectivos para sus ganados y sus bienes (Jos 14, 3-4). El libro recoge precisamente un documento que enumera estas instalaciones (Jos 21). Su fecha es discutida, pero podría remontarse fundamentalmente a la monarquía davídica y salomónica, sin que haya que excluir una nota de actualización y algunas modificaciones en la época de Josías. Como regla general, los historiadores deuteronomistas hablan poco de los levitas.

EL SACERDOCIO LEVITICO y SU SIGNIFICACION

El apartamiento de la tribu de Leví y su vinculación especial a Yahvé son las ideas-fuerza del Deuteronomio. Si bien la función oracular de los levitas tiende a disminuir, su papel de enseñantes y su servicio a la *torá* y a la alianza ocupan el primer plano. Su actividad está ligada al santuario, pero su participación en los sacrificios se

considera más bien desde el ángulo de las rentas que del de las rúbricas. Ciertos acontecimientos como el cisma de Jeroboán y la caída de Samaria debieron aumentar la precariedad de la condición de muchos levitas. Los protege la legislación humanitaria del Deuteronomio.

Está claro que, a partir del Deuteronomio, no es posible el ejercicio del sacerdocio más que dentro de la tribu de Leví. Sobre este principio, las genealogías sacerdotales tendrán que clarificar diversas situaciones. A pesar de la oscuridad de los textos y de la imprecisión del vocabulario, no parece necesario recurrir a la hipótesis de dos clases en el interior de la tribu: los que servían al altar, mejor dotados, y los predicadores itinerantes, con medios más escasos. Parece ser que en derecho todos los levitas tenían acceso a la función sacerdotal. El cierre de los santuarios debió reducir a muchos de ellos a la porción congrua, y no era fácil encontrar sitio en los santuarios existentes. La reforma de Josías debió hacer aún más dramática su situación, favoreciendo la supremacía del templo de Jerusalén, que era fácil identificar con el lugar elegido por Yahvé. Es verdad que la negativa de 2 Re 23, 9 se refiere a los sacerdotes de los «altos

lugares», pero la predicción de que algún día los descendientes del sacerdocio de Siló llegarían a postrarse ante los sadócidas de Jerusalén «para obtener una moneda de plata y una hogaza de pan» (1 Sm 2, 36) merece tenerse en cuenta. Entonces cabe vislumbrar allí una reorganización del sacerdocio.

Los deuteronomistas no explicitaron su teología del sacerdocio. Un aliento poderoso inspira sus escritos y da vida a lo que podría ser solamente una cuestión de organización y de distribución de rentas. Un ideal de fraternidad anima las relaciones de los levitas con los israelitas y las de los levitas entre sí. La elección más frecuentemente repetida del lugar de culto encuentra su corolario en la elección de la tribu de Leví para el servicio de Yahvé. El sacerdocio levítico se ejerce finalmente en el seno de un pueblo consagrado y en favor suyo (Dt 7, 6; 14, 2; 26, 19). En una palabra, los deuteronomistas presentan un sacerdocio de hermanos, en un lugar elegido, para un pueblo elegido y consagrado. Les tocará a los escritos sacerdotales recoger más sistemáticamente algunas de estas intuiciones.

EL SACERDOCIO EN LAS CORRIENTES SACERDOTALES

El movimiento deuteronomista se afirmó en los siglos VII y VI. Paralelamente, los sacerdotes del santuario de Jerusalén ponían a punto sus propias tradiciones; la antigüedad de muchas de ellas se veía garantizada por un real espíritu conservador. La corriente sacerdotal integra diversas composiciones al lado del código sacerdotal propiamente dicho. Hay dos de ellas que ofrecen un interés especial para el estudio del sacerdocio: la ley de santidad (Lv 17-26) y los últimos capítulos del libro de Ezequiel (Ez 40-48, llamados muchas veces la «*torá* de

Ezequiel»). Sacerdote de Jerusalén deportado a Babilonia en el 593, Ezequiel dejó una obra prolongada por algunos discípulos, cuyas afinidades sacerdotales son evidentes. A pesar de algunos intentos interesantes que hacen remontarse la composición del código sacerdotal a la época de Ezequías, nos atendremos a la opinión mayoritaria que la coloca en el cuadro del destierro, ligeramente posterior al Deuteronomio, precedida por la obra de Ezequiel.

EL SACERDOCIO EN LA LEY DE SANTIDAD

La ley de santidad

Es paralela al código deuteronomico por su estructura y su forma de ley predicada, pero difiere de ella por su

vocabulario, sus conceptos y las instituciones que conoce. Sus afinidades con Ezequiel son evidentes, y su inserción en el documento sacerdotal indica claramente su ambiente de origen. No se remonta más allá de Ezequías, y sus diversas capas redaccionales pueden ir escalonándose hasta el destierro. Se perciben en ella varios bloques; el que se interesa directamente por los sacerdotes (Lv 21-22) no es de los más antiguos.

LOS DEBERES DE LOS SACERDOTES ENTRE LOS HITITAS

Los sacerdocios orientales están dominados por la noción de pureza. El acceso al santuario y la cercanía de Dios les imponen condiciones específicas. Les corresponde a los que sirven en el templo velar por el buen estado de la casa del dios. Un largo texto hitita enumera los deberes a los que están sometidos no solamente los sacerdotes, sino todos los que por diversas razones han de acercarse a la divinidad. Citaremos algunos extractos:

«Que los que preparan los panes cotidianos estén limpios..., vestidos con vestiduras limpias. Si no están limpios, que no preparen los panes; que los preparen los que son agradables al alma y a la persona de los dioses. La panadería en donde los preparen, que esté bien limpia y barrida. Que no se acerque un cerdo o un perro a la puerta de la casa en la que se partan los panes.

¿Acaso el espíritu de los dioses se diferencia tanto del de los hombres? ¡Ciertamente que no! ¿Y en lo que se refiere a la materia de que hablamos? ¡Ciertamente que no! Tienen exactamente las mismas reacciones.

Si retiráis los sacrificios que se han ofrecido a los dioses y no les lleváis inmediatamente otros, si

los retenéis, si los guardáis en vuestras casas, que vuestras mujeres, vuestros hijos o vuestros criados los consuman; si se los dais a alguno de vuestros parientes o a un visitante cualquiera..., seréis responsables de ello...

Vuestras mujeres, vuestros hijos, vuestros criados no deben en ningún caso franquear el dintel de los dioses... Si se acercase a los dioses (penetrando en el templo) algún extranjero, algún no-hitita, habrá de morir; el que lo haya llevado al templo será igualmente ejecutado.

Todo el que tenga acceso al templo pasará por turno la noche en el templo. Los guardias patrullarán durante toda la noche. Fuera del recinto, harán vela los guardias; dentro del templo, patrullarán toda la noche los funcionarios del templo y no dormirán. Noche tras noche, uno de los sumos sacerdotes tendrá el control de las patrullas... El que cometa una falta en este sentido, será ejecutado; no se le perdonará (en ningún caso)...».

Trad. de M. Vieyra,
en *Les religions du Proche-Orient*.
Paris 1970, 511-512.

La santidad del sacerdocio

El título que dan los críticos a este documento traduce el puesto central que en él ocupa la noción de santidad. Se relaciona con la raíz semítica *qđsh*, utilizada siempre en un contexto religioso, cuyo primer sentido connota la idea de consagración y pertenencia. Dios, el solo Santo (cf. Is 6,3), comunica su santidad a todos los lugares en donde él viene a encontrarse con los hombres (cf. Ex 3, 1-6), Y que por eso mismo revisten un carácter terrible (cf. Gn 28, 10-19). Todo objeto en contacto con la divinidad y el santuario entra en la esfera de lo sagrado. El acercamiento a Dios, la búsqueda de todo hombre religioso, sólo es posible cuando es efectiva la pertenencia a la divinidad. Positivamente, supone una consagración real del hombre a Dios, de la que la separación de lo profano y la observancia de los entredichos no son más que corolarios.

La exigencia de santidad, basada en la santidad misma de Dios, se dirige a toda la comunidad (Lv 19, 2; 20, 26). Adquiere un significado especial para el sacerdocio, que está dedicado por función a una aproximación más inmediata a Dios. Precisamente los testimonios de la raíz *qđsh* se multiplican en Lv 21-22: la fórmula «yo soy Yahvé que los (os) he santificado» (Lv 21, 8.15.23; 22, 9.15.32) pone ritmo a los diversos párrafos. Subraya que Dios es el autor de la santificación y que le corresponde a él la iniciativa de la consagración; ésta no es en primer lugar una empresa humana. La diversidad de complementos del verbo recuerda el sistema de consagración en el que entra la del sacerdote.

El ejercicio del sacerdocio

La ley de santidad se distingue en tres puntos respecto a las descripciones de la *torá* de Ezequiel: no habla de los levitas, reserva el sacerdocio a los hijos de Aarón (Lv 21,1.17; 22, 1), guardando silencio sobre los hijos de Sadoc, y finalmente reconoce la preeminencia de un sacerdote sobre los demás (21, 10-15). Es verdad que a ese personaje no se le designa como «sumo sacerdote»,

sino como «el mayor entre sus hermanos»; perola ley conoce ya el rito de la unción, la investidura (llenar la mano) y la vestimenta.

Estos dos capítulos conservan esencialmente la idea de la función sacrificial de los sacerdotes, literalmente «acercan el alimento» (Lv 21, 6.17.21). De los entredichos de 21, 23 Y 22, 3 se deduce que su actividad los pone en contacto estrecho con el altar y las cosas santas. Fuera de Lv 21-22, cabe destacar algunas acciones sacerdotales: el sacerdote derrama la sangre sobre el altar de Yahvé y quema la grasa como perfume que agrada al Señor (Lv 17, 5-6); en Lv 19, 22, practica el rito de la expiación, pero los v.20-22 son sin duda el producto de una intervención secundaria; realiza el gesto de presentación en Lv 23,10-11.20.

Para preservar el estado de santidad, condición de acceso a DIOS, los sacerdotes están sometidos a ciertos entredichos que se refieren sensiblemente a los mismos casos que los de la *torá* de Ezequiel. En materia de luto y de matrimonio. son más rigurosos para el sacerdote que tiene la preeminencia sobre sus hermanos. El enunciado de los casos de impedimento para el sacerdocio constituye una aportación más nueva que la de la ley de santidad (Lv 21, 16-24; se encuentra una serie de doce impedimentos en 21, 18-20).

EL SACERDOCIO EN LA TORA DE EZEQUIEL

(Véase *El profeta Ezequiel* [eS 38] 61-64)

El templo futuro, lugar de la presencia divina

Transportando en visión al profeta al país de Israel Dios le muestra el templo futuro y le encarga que haga su descripción (Ez 43, 10-11). Estos capítulos no son obra de una sola mano, y se observa en ellos un serio trabajo de redacción de los discípulos de Ezequiel. El carácter

sagrado del edificio está ya sugerido por una de sus denominaciones, sacada de la raíz *qđsh* que denota sagrado y santidad. Todo es santo, desde «el Santo de los Santos» (41, 4) hasta el espacio que rodea la construcción (43, 12). Por eso es necesario poner unas condiciones de admisión muy estrictas (44, 4-9). El santuario participa de la santidad de Dios que habita en él. Las manchas y abominaciones del pueblo lo habían alejado de él en tiempos del destierro (cf. Ez 8-10). Dios señala su retorno por medio de una teofanía: su gloria llena el templo, como lo había hecho en tiempos de Salomón (1 Re 8, 10-11). Habita para siempre en medio de Israel, apartando las fuentes de contaminación (Ez 43, 4-9). Las últimas palabras del libro: «Yahvé está allí», expresan maravillosamente el programa teológico de Ezequiel.

Los levitas y el servicio del templo

La sección 44, 10-31 trata expresamente del personal del templo. Los pocos versículos que hablan de los levitas pertenecen a su fondo más antiguo (10-14). En el v. 13 se señala con firmeza la exclusión de los levitas del sacerdocio; la razón no es de orden económico o social, que es la óptica más deuteronomista, sino exclusivamente religiosa. La falta, de idolatría según el texto, prohíbe en adelante un acercamiento inmediato a Dios. Como da a entender la erección del templo, hay una incompatibilidad entre la mancha y la presencia de Dios. El texto no dice nada de las circunstancias concretas de este extravío. Vienen espontáneamente al pensamiento ciertos pasajes como Ex 32, 25-29 o Nm 25, 6-13, que dan a entender que la unanimidad de los levitas no siempre fue total. Se puede pensar en la oposición de Jerusalén a ciertos sacerdocios del norte, así como en la animosidad comprensible de los sacerdotes desterrados en Babilonia contra el culto mantenido en Judá después de la caída de Jerusalén. Descalificados para las cosas santas y muy santas, los levitas se dedican al servicio del templo, especialmente a la custodia de las puertas. La cláusula

que les atribuye la degollación de las víctimas del sacrificio no quedará recogida en el código sacerdotal, fiel a la costumbre tradicional de reservársela al oferente. La novedad del documento está en avalar la distinción entre los sacerdotes y los levitas.

Los sacerdotes sadócidas y el servicio de Dios

Los dos primeros versículos forman parte igualmente del fondo antiguo. El sacerdocio se convierte en patrimonio de los sacerdotes levitas, hijos de Sadoc (44, 15; cf. 40, 46b; 48, 11). Al revés de los levitas, los sadócidas entran en una dinámica de aproximación a Yahvé. Las palabras que describen sus funciones «estar delante de» y «servir» son las mismas que los deuteronomistas empleaban para la tribu de Leví. Pero el pronombre sufijo de primera persona marca toda la diferencia: significa el servicio inmediato a Dios. Lejos de suplir al oferente en los sacrificios, los sacerdotes presentan la grasa, que es la parte reservada a la divinidad, y la sangre, en la que reside la vida.

El resto del c. 44 reúne elementos de origen y de composición diferentes. Los v. 28-30 parten de una problemática cercana a la de Dt 18, 1-8, pero la herencia de Yahvé se restringe tan sólo a los sacerdotes sadócidas, y las rentas más consistentes suponen un sistema sacrificial más elaborado. Son también preocupaciones sacerdotales las que se reflejan en el pasaje sobre las vestiduras (v. 17-19) y sobre las reglas de pureza relativas a la higiene, a la abstinencia de vino, al matrimonio (v. 20-22), al contacto con un muerto (v. 25-27): puesto que Dios es santo, no es posible acercarse a él en cualquier condición. Se han encontrado ya en el Deuteronomio las funciones mencionadas en los v. 23-24. El contenido de la enseñanza relativa a la distinción entre lo sagrado y lo profano, entre lo puro y lo impuro, es típicamente sacerdotal, y las observaciones siguen siendo muy cultuales.

La ausencia de sumo sacerdote es otra peculiaridad

notable. Ezequiel tiene una elevada idea de las exigencias sacerdotales, puesto que, por ejemplo, la regla relativa al matrimonio de los sacerdotes sadócidas en 44, 22 está más cerca de la del primero de los sacerdotes de Lv 21, 14 que de la de los sacerdotes ordinarios de Lv 21, 7; se cuida más de promover el sacerdocio sadócida que de hacer destacar a un jefe. La *torá* de Ezequiel piensa en un reino litúrgico en donde el príncipe, sustituto del rey desaparecido, queda desprovisto de toda función política y no ejerce más acción que en el terreno del culto y del templo, y en donde el sacerdocio reinante se presenta colectivamente, sin distinción jerárquica.

EL SACERDOCIO EN EL CODIGO SACERDOTAL

Santuario y sacerdocio

Más fuertemente que los anteriores documentos, el código sacerdotal relaciona el sacerdocio con el santuario. Este no es ya el templo que constituyó la gloria de Salomón. Los escritores sacerdotales elaboran su programa de renovación remontándose a los orígenes mosaicos. Su proyecto se inspira en la tienda del desierto, aunque su realización debe todavía algo al recuerdo del templo salomónico. Su nombre habitual es la Tienda del encuentro -esta expresión es difícil de traducir-, o a veces la Morada. La tienda está instalada en medio del campamento y acompaña a los israelitas en sus peregrinaciones.

La erección del santuario tiene lugar en el Sinaí (Ex 25-31.35-40). Como en el antiguo oriente, su modelo se le comunica al hombre por revelación divina, y todo ocurre según el esquema instrucción-cumplimiento, algo así como en los relatos sacerdotales de la creación (Gn 1, 1-2, 4a) y de la construcción del arca de Noé (Gn 6, 13-22). Esta relación, que es posible observar por otros indicios, está llena de significado. La creación y la erección de la tienda son los dos núcleos de la historia

LA BENDICION SACERDOTAL, ¿EL TEXTO BIBLICO MAS ANTIGUO?

Bendecir es una de las funciones del sacerdote. Los textos sacerdotales del Pentateuco ofrecen una fórmula de bendición sacerdotal en Nm 6, 24-26. En Ketef Hinnón, cerca de las murallas de Jerusalén, se han descubierto dos placas de plata con inscripciones muy parecidas a la bendición del libro de los Números.

En la placa mayor se puede leer la fórmula: «Que Yahvé te bendiga y te guarde, que Yahvé haga brillar...».

Este texto es algo más extenso en el de la otra placa más pequeña: «Que Yahvé te bendiga y te guarde, que Yahvé haga brillar su rostro hacia ti y te conceda la paz».

Estas inscripciones podrían ser lo más tarde del siglo VII. Si se confirman las hipótesis formuladas, sería éste el testimonio más antiguo conservado de un texto bíblico. Al menos es el testimonio de que la fórmula de bendición sacerdotal estaba bastante extendida durante el final del período del primer templo. Es interesante constatar que en esta época estas inscripciones llevan las cuatro letras del nombre divino YHWH.

Desgraciadamente, no es posible leer por entero estas inscripciones. Por otra parte, conviene aguardar la edición definitiva y la conclusión de los estudios para hacerse una opinión realmente fundada.

Ketef Hinnom
A Treasure Facing Jerusalem's Walls,
The Israel Museum, Catalogue n.º 274,
Jerusalem 1986, especialmente p. 29-31.

sacerdotal del Pentateuco: el acto de la creación apela al acontecimiento del Sinaí; el culto celebrado en la tienda es necesario para la estabilidad del orden creado. No es posible subrayar mejor la función cósmica del culto, que venía a reforzar el simbolismo de los antiguos templos orientales.

Una vez acabados los trabajos, Dios significa su presencia en el templo mediante una teofanía, lo mismo que había hecho para el templo contemplado por Ezequiel. Una primera manifestación se lee en Ex 40, 34-35, al final de un capítulo que sirve de duplicado y de resumen de los anteriores. Pero Moisés no puede entrar en la tienda. La teofanía final (Lv 9, 22-24) sigue a la investidura de los sacerdotes y a su entrada en funciones; entonces Moisés y Aarón reciben la autorización para entrar en la tienda, y la gloria de Yahvé se extiende sobre el pueblo. La presencia divina no es plenamente eficiente más que en un santuario dotado de un sacerdocio equipado para su servicio.

EJERCICIO: *Buscar cómo se manifiesta la gloria de Dios en el libro de Ezequiel.*

El sacerdocio y el santuario están además unidos por una consagración conjunta. Entra en el orden normal de las cosas el que los dos tengan que estar consagrados. Es evidente la voluntad de los redactores de asociar ambos ritos (cf. Ex 29,43-46; 30, 26-30; 40, 9-13). Si el santuario es santo en su totalidad, no todos sus elementos lo son en el mismo grado. Esta graduación puede observarse en la estructura del edificio, pero también en las técnicas de fabricación, en la riqueza respectiva de los materiales utilizados, en la calidad y el esplendor de los colores escogidos. El sacerdocio entra en este sistema de participación desigual en la santidad.

El sacerdocio de Aarón

La repetición de la fórmula «consagrado para ejercer el sacerdocio para mí» (Ex 28,3.41; 29, 1.44; 30,30; cf. 40, 13) pone de manifiesto la dependencia del sacerdocio

respecto a una consagración, así como su vinculación exclusiva con el Señor. La consagración transmitida por medio de Moisés establece a Aarón en un estado de santidad que lo capacita para acercarse a Dios en el culto. Es el personaje de Aarón el que incorpora el valor eminente del sacerdocio.

El ritual comprende un baño de purificación, la imposición de vestiduras sagradas y la unción (Ex 29, 4-7; 40, 13; Lv 8, 6-12). Aarón lleva ocho vestidos: los cuatro primeros le son propios: el efod, el pectoral, el manto del efod y la diadema puesta sobre el turbante. La técnica de su fabricación, el empleo del oro y la utilización de los tres colores, púrpura violeta, púrpura roja y carmesí, sitúan a Aarón en el grado más alto de santidad que un hombre puede alcanzar. Los vestidos de Aarón hacen vislumbrar la función simbólica que ocupa; así, el efod contiene los nombres de las tribus de Israel, para que haga memoria de ellas ante el Señor. Por otra parte, su tocado contiene elementos reales. La herencia de la mediación real aparece aún más claramente en el caso de la unción que, antes del destierro, era el rito principal de la entronización *real*. La investidura -literalmente el gesto de «llenar la mano»- se menciona con frecuencia aliado de la unción (Ex 28,41; 29, 29; cf. Lv 16,32 y 21,10); pensemos en el antiguo rito de Jue 17,5.12. La ceremonia comprende tres sacrificios en el siguiente orden: sacrificio por el pecado, holocausto y un tercer sacrificio específico de investidura (Ex 29, 22-28; Lv 8, 22-29). El conjunto de las festividades dura siete días; el día octavo tiene lugar la entrada en funciones (Lv 9).

Al final de la celebración, Aarón levanta las manos hacia el pueblo y lo bendice (Lv 9, 22); la bendición es efectivamente una de las funciones sacerdotales. Lleva el pectoral del juicio, al que se han unido los *urim* y los *tummim*; es el signo de que asume las funciones judicial y oracular. El sacerdote recién investido inaugura sus actividades con sacrificios (Lv 9), y es ciertamente esta función sacrificiella que pasa al primer plano. El ritual de los sacrificios (Lv 1-7), integrado más tarde en el conjunto sacerdotal, deja entender que el sucesor de Aarón no

participa de todos los sacrificios, pero su intervención se requiere cuando hay que llevar la sangre a la tienda del encuentro (Lv 4, 5.16). El gran día de las expiaciones, penetra detrás de la cortina para realizar un rito de incensación y salpicar con un dedo la sangre ante el propiciatorio (Lv 16, 11-14; cf. Ex 26, 31-37). El conocimiento de esta ceremonia es necesario para captar el alcance de la exposición de la carta a los Hebreos. Eleazar, hijo y sucesor de Aarón, preside el ritual del agua lustral, y los sumos sacerdotes del siglo I seguirán esta ceremonia. De una forma general, el papel expiatorio del sacerdocio se irá reforzando y profundizando cada vez más. Se quiso reservar a Aarón tres actividades principales dentro del santuario: hacer humear el incienso aromático, cuidar de las lámparas, disponer los panes sobre la mesa (Ex 30,7-8; Lv 24,1-7). Pero la tradición posterior pudo haberle añadido a sus hijos (Ex 27, 21; Nm 4, 7).

El sacerdocio de los hijos de Aarón

El código de santidad reconoce a Aarón y a su familia el derecho exclusivo de ejercer el sacerdocio. Se le asignan a Aarón cuatro de sus hijos en los ritos de investidura: Nadab y Abihú, Eleazar e Itamar. Tan sólo Eleazar heredará el cargo supremo. Sus hermanos representan el segundo grado del sacerdocio y la segunda clase en el orden gradual de la santidad. Sus vestidos más sencillos se reducen a cuatro. Su participación en la unción, atestiguada en pasajes secundarios, no es históricamente cierta.

Un texto más reciente del libro de los Números enuncia el fundamento de sus actividades: la atención al santuario y al altar (Nm 18, 5). Se le da la prioridad a la función sacrificial. Según la ley sobre los sacrificios (Lv 1-7), ella se refiere esencialmente a los gestos que suponen un contacto con el altar y la manipulación de la sangre. Así, es el sacerdote el que quema lo sacrificado en el altar y derrama la sangre en su base.

Los sacerdotes conservan además ciertas funciones de enseñanza. La expresión más sintética de las mismas la tenemos en Lv 10, 10-11, que añade a la declaración sacerdotal en materia de sagrado y de profano, de puro y de impuro, la enseñanza de los decretos de Yahvé (compárese Lv 10, 8-11 con Ez 44, 21-23). El término «sacerdote» está atestiguado más de cien veces en la ley de pureza (Lv 11-15): el discernimiento de un caso de impureza se realiza mediante la declaración del sacerdote, que es también el agente principal en los rituales de purificación.

Las informaciones sobre las rentas y los medios de subsistencia de los sacerdotes se encuentran en conjuntos más tardíos. Según Lv 7, 28-34, reciben en los sacrificios de comunión el pecho y la pierna. El texto de Nm 18,8-19 es más desarrollado y detallado. Los sacerdotes reciben diversas porciones de los sacrificios, las primicias del aceite, del vino nuevo y del grano, todo lo que queda afectado de anatema y todos los primogénitos traídos a Yahvé, siendo rescatado, como es lógico, el primogénito del hombre por un animal.

El estatuto de los levitas

Descalificados por la *torá* de Ezequiel, ignorados por la ley de santidad, los levitas se distinguen con claridad de los sacerdotes en los escritores sacerdotales. El código sacerdotal no da precisiones sobre su estatuto; hay que recurrir más bien a otros textos sacerdotales suplementarios, que están distribuidos por el libro de los Números. Los levitas no pertenecen al mismo círculo de santidad que los sacerdotes y por consiguiente no pueden servir al altar y mucho menos detrás de la cortina. Situados entre el sacerdocio y el pueblo, constituyen un eslabón indispensable de la comunicación con Dios.

Los levitas están dedicados al servicio de la Morada y de la Tienda, incluido su mobiliario y su transporte (Nm 1, 48-53; 3, 5-9; 18, 2-4). Están subordinados a los sacerdotes, a su servicio, a título de «auxiliares». Su ministerio en Israel es objeto de una elección por Dios,

que los escogió en lugar de los primogénitos (Nm 3, 11-13.40-51). Su pertenencia a Yahvé en sustitución de los primogénitos encuentra su expresión en una ceremonia de consagración descrita en Nm 8, 5-22. Es menos solemne que la de los sacerdotes y no se habla en ella de vestiduras especiales ni de unción. Tienen ellos como

ingresos el diezmo (Nm 18, 20-24). Puestos aparte, los levitas son purificados y ofrecidos en un gesto de presentación. Se distribuyen en clanes (qehatitas, gersonitas, meraritas), cuya historia desaparece en el período del segundo templo.

EL SACERDOCIO DEL SEGUNDO TEMPLO

LA RESTAURACION DEL SACERDOCIO

(Véase El judaísmo desde el destierro hasta el tiempo de Jesús [CB 55])

Los programas de restauración trazados por Ezequiel y sus discípulos y los escritores de la escuela sacerdotal nos ofrecen el testimonio de la esperanza que animaba a los sacerdotes deportados a Babilonia. El edicto de Ciro hace vislumbrar la realización concreta de estas aspiraciones, dado que la política del soberano persia favorece el restablecimiento de los cultos. El primer acto significativo de los exiliados al regresar a su tierra es la erección de un altar sobre el sitio antiguo, condición necesaria para la reanudación del culto (Esd 3, 1-6). Los trabajos del nuevo templo comienzan en el 520 y la dedicación se celebra en el 515 (Esd 6, 13-18).

La vuelta del personal del templo'

La lista de los repatriados se nos da en Esd 2, que depende probablemente de su doble en Neh 7. Las diversas formas de agrupar los nombres pueden hacer pensar tanto en un resumen de diversos viajes de regreso a la patria como en un solo retorno a Jerusalén. El documen-

to es más bien una especie de registro de los miembros de la comunidad judía pos-exílica, en las dos primeras décadas del gobierno persa.

Los sacerdotes, en número de 4.289, pertenecen a cuatro familias solamente; se cita en primer lugar a la de Yedayas, de donde salió el sumo sacerdote Josué. El cargo sacerdotal es hereditario, y los que no pueden probar su ascendencia quedan descartados como impuros hasta una decisión por los *urim* y *tummim* (Esd 2, 59-63). Las fuertes rivalidades entre las familias sacerdotales hacen espinosa la reorganización del sacerdocio. Sadoc se había opuesto a Abiatar, y Aarón a Moisés (cf. Ex 32; Nm 12). Hubo un tiempo en que los corajitas, uno de los clanes levíticos de la antigua lista de Nm 26, 58, reivindicaron el sacerdocio (Nm 16). Iba a ser necesario un compromiso entre los sadócidas, que tenían la exclusividad del sacerdocio según la *torá* de Ezequiel, y los aarónidas, únicos sacerdotes reconocidos por los otros escritos sacerdotales. La sucesión de Aarón, más difícil de lo que podría creerse, se regula por eliminaciones. Así, una disputa sobre el derecho a incensar muestra cómo fueron eliminadas las familias de los dos hijos mayores de Aarón (Lv 10, 1-3). Luego, la familia de Eleazar llegó al cargo supremo a costa de la de Itamar, reducida a un papel secundario. Después del destierro, había muchas cuestiones que regular.

Se distingue a los levitas de los sacerdotes. El porvenir parece para ellos menos halagüeño en Jerusalén, ya que sólo se cuentan 74. También le resultará difícil reclutarlos a Esdras (Esd 8, 15-20). La lista no conoce más que a una familia de cantores, los hijos de Asaf. No se había hecho todavía la asimilación de los cantores a los levitas y porteros; en la época de Nehemías, a mitad del siglo V, los cantores son reconocidos como levitas y divididos en dos grupos, los hijos de Asaf y los hijos de Yedutún (Neh 11,15-18; 1 Cr 9,14-16).

En un rango inferior encontramos a los «donados» (cf. Jos 9, 27) ya los hijos de los esclavos de Salomón (cf. 1 Re 9, 15-24). Su historia permite comprender cómo pudieron algunos extranjeros introducirse en el servicio del templo. Ezequiel reacciona contra esta situación de hecho (Ez 44, 9).

Josué y los sadócidas

En la lista de los repatriados destacan dos figuras: el sacerdote Josué y Zorobabel, un descendiente de David. Josué es hijo de Yosadac y nieto de Serayas, el último sacerdote principal del templo salomónico. Por tanto, son los sadócidas los que se hacen con el poder.

El programa de restauración del templo recibe el apoyo de los profetas contemporáneos Ageo y Zacarías. Ageo llama a Josué y a Zorobabel respectivamente sumo sacerdote y gobernador. El título de sumo sacerdote adquirió sin duda derecho de ciudadanía en el entorno de Josué y acabó imponiéndose. Tres textos de la primera parte del libro de Zacarías (Zac 1-8) sitúan a estos dos personajes y sus funciones dentro de las estructuras de la sociedad. La visión del candelabro y de los dos olivos (4, 1-6a.10b-14) los llama «hijos del aceite», pero en un lenguaje que no es ni mucho menos el de la unción. Están situados en el mismo plano. Una acción simbólica (6, 9-15) evoca la coronación del sumo sacerdote Josué: tal es por lo menos la lectura que se conserva en la última redacción. El vocabulario y el contexto aludirían más bien a una coronación de Zorobabel; la aplicación a Josué

quizá sea un comentario antiguo que registra la decadencia de la realeza y la promoción del sacerdocio. La cuarta visión sobre las vestiduras de Josué (3, 1-7) parece haberse sobreañadido al esquema de las siete visiones primitivas. Con la desaparición de Zorobabel, este pasaje consagra la importancia de Josué, que se convierte en el jefe de un sacerdocio renovado y hereda ciertas prerrogativas reales.

Una comunidad dirigida por sacerdotes

El sistema hierocrático que así se inicia funcionará durante varios siglos. En el Sinaí, las instituciones del santuario y del sacerdocio aarónida habían sido preparadas con una breve introducción, que contiene una promesa a las afinidades sacerdotales perceptibles. La declaración que Dios dirige a los israelitas: «Os consideraré como un reino de sacerdotes, una nación santa» (Ex 19, 6), no pretende establecer un sacerdocio universal del pueblo, sino plantear un problema de gobierno: la comunidad restaurada vive como una comunidad-templo dirigida por sacerdotes. La crítica del sacerdocio en nombre de la consagración de todos los miembros de la comunidad (Nm 16, 3) es algo que no se impone necesariamente.

EL SACERDOCIO Y LAS RESERVAS DEL CRONISTA

El papel indispensable del rey

El Cronista nos ofrece un precioso testimonio sobre la evolución del sacerdocio al final del período persa (hacia el 350). Firmemente apegado al culto del templo, regulador necesario de la vida de la comunidad, mantiene una confianza inquebrantable en la salvación, ya que

los hijos de Aarón son sacerdotes al servicio de Yahvé, los levitas ofician en el templo y el ceremonial se desarrolla normalmente (2 Cr 13, 10-12). Pero no sigue ya la línea de pensamiento que intentaba ampliar a los sumos sacerdotes todas las prerrogativas reales. La manera como exalta a David como organizador del culto es un rasgo característico de su teología. A pesar de su separación efectiva de la escena política, la realeza sigue conservando un sitio en la visión y en la esperanza del Cronista. Es verdad que un sumo sacerdote puede entrar en conflicto con un rey culpable de haberse arrogado funciones típicamente sacerdotales (2 Cr 26, 16-23); pero es cierto que los reyes saben controlar y orientar los asuntos del culto, como demuestran concretamente los ejemplos de Ezequías y de Josías. Incluso el sacerdote Yehoyadá es respetado principalmente por su obra de restauración de la realeza (2 Cr 23-24). Es que el Cronista no parece contentarse con sólo la supremacía del sumo sacerdote.

Las simpatías levíticas del Cronista

El Cronista mantiene la distinción entre los sacerdotes y los levitas y sigue fielmente la enseñanza de la Torá que concede el primer lugar a los sacerdotes. Pero por algunos indicios se deja observar una tendencia más favorable a los levitas y un entusiasmo menor cuando habla de los sacerdotes. Llega a hablar incluso de cómo los levitas se toman con calma en algunas ocasiones las disposiciones de los sacerdotes (2 Cr 24, 5). Y no vacila en subrayar la ayuda que prestan a los sacerdotes en su servicio, mostrándose incluso más dispuestos que los sacerdotes a purificarse (2 Cr 29, 34). Observa sobre todo que las infidelidades de los jefes de los sacerdotes y del pueblo han ensuciado el templo y han precipitado la ruina de la nación.

Concretamente, en 1 Cr 6, 33-34 se nos da una primera presentación sintética de las funciones respecti-

vas de los sacerdotes y de los levitas. Si David erige siempre sus instituciones en la fidelidad a las normas de Moisés, tiene que introducir algunas innovaciones cuando el establecimiento del arca en la Morada hace inútil su transporte. El Cronista consagra entonces dos veces mayor atención a los levitas que a los sacerdotes, y en particular a los dos órdenes más significativos de los cantores y de los porteros (2 Cr 25-26). Les atribuye sobre todo dos funciones que tiene en gran aprecio: la alabanza dada al Señor con alegría y la inspiración profética aclimatada ya en el templo (cf. 2 Cr 20, 14). Por otra parte, los presenta en una función de jueces junto con los sacerdotes y los jefes de familia (2 Cr 19, 8), los escribas (2 Cr 19,11) Y los que enseñan (2 Cr 17,8). No es que los sacerdotes hayan abandonado la enseñanza (2 Cr 15, 3), sino que los levitas están frecuentemente asociados a ellos en esta tarea.

La organización del templo

La situación tras la vuelta del destierro se encontraba enredada por la interferencia de tradiciones sacerdotales, a veces complejas y contradictorias. Los sadócidas vuelven a asumir la dirección del sacerdocio que tenían antes de la destrucción del templo, mientras que la Torá impone un clero aarónida. El tiempo ha dejado su huella, y el Cronista puede realizar una síntesis. Leví es el antepasado *del* que han salido Aarón y Moisés; la herencia de Aarón se transmite a Eleazar y luego a Fineés; Sadoc entra en la lista que prosigue sin interrupción hasta el padre de Josué (1 Cr 5, 27-41). Las tres clases de cantores, Hemán, Asaf y Etán, se vinculan con los tres hijos de Leví, Quehat, Guersón y Merarí (1 Cr 6, 16-32). La asimilación con los levitas de las diversas funciones en el servicio de la Morada está atestiguada en los tres versículos que hablan de la nueva organización del templo (1 Cr 23, 3-5). Excepto su mención en 1 Cr 9, 2, los libros de las Crónicas no hablan de los «donados», que sólo se mencionan en los libros de Esdras y de Nehemías.

Los c. 24 a27 introducen una novedad en la historia del sacerdocio: la división en 24 clases, que se perpetuará hasta la época del Nuevo Testamento. Las cuatro familias del tiempo de Josué se convirtieron en 21 bajo su sucesor Joaquín (Neh 12, 12-21). La presentación de las clases sacerdotales registra el acuerdo logrado entre las diversas familias: la familia de Sadoc quedó integrada en la clase dominante de Eleazar, mientras que la de Abiatar quedaba vinculada a la rama restante de Itamar (1 Cr 24, 1-6). Yehoyarib (1 Cr 24, 7) precede a Yedayas en la lista; es el antepasado de los macabeos. Estos capítulos conservan la huella de dos niveles redaccionales. La segunda redacción se debería a un revisor pro-sacerdotal que aparece actuando en Esd 1-6. Su finalidad sería la de justificar la legitimidad del templo de Jerusalén y de su culto después de una posible disgregación de su sacerdocio, con el establecimiento de la comunidad samaritana y los primeros movimientos por construir un templo en el monte Garizín. El sistema de las 24 clases, extendido a los levitas, podría remontarse a los primeros años del dominio griego, o todo lo más al final del período persa.

LAS INFIDELIDADES DEL SACERDOCIO

La acción de los reformadores del siglo V

Participando en diversos grados de la santidad del lugar en donde se sirve a Dios, el sacerdocio está obligado a ciertas exigencias específicas de pureza. Esta noción de pureza dominaba a los sacerdocios del antiguo Próximo Oriente. Como regla general, esta pureza era de orden ritual y dejaba lugar en la vida privada a comportamientos muy diversos según la mentalidad de cada uno.

En Israel, se requiere la santidad del sacerdote en proporción a su proximidad a Dios en el cumplimiento de los ritos sacrificiales. Por otra parte, ya desde los orígenes se insiste fuertemente en la responsabilidad del sacerdote respecto a la enseñanza de la ley. Pues bien, un acontecimiento capital marcó el final de este siglo V: el reconocimiento de la Torá -nuestro Pentateuco- como ley de Estado, como texto normativo de la vida religiosa judía. Esta canonización se le atribuye al sacerdote-escritor Esdras, cuya genealogía se hace remontar hasta Aarón a través de Sadoc. Es demasiado fuerte el vínculo entre el sacerdocio y la Torá para que no engendre una conducta práctica ejemplar.

Pero los hechos están lejos de responder al ideal. Durante su segunda misión en el 433, Nehemías tuvo que intervenir varias veces para poner orden. En una comunidad cuyas crisis internas pedían una afirmación más fuerte de su propia identidad, se imponía la separación de los extranjeros. El alto sacerdocio daba mal ejemplo, pactando con los enemigos de Nehemías y de la comunidad (cf. Neh 2, 10). Nehemías utiliza métodos tajantes expulsando a Tobías el ammonita, que había sido acogido en una de las salas del templo (Neh 13, 4-9). Tuvo que echar también a uno de los hijos del sumo sacerdote, Yoyadá, que se había hecho yerno de Sanbalat el joronita (Neh 13, 28). En el contexto de la época, el matrimonio con mujeres extranjeras revestía una importancia primordial, y la lista de Esd 10, 18-24 atestigua la licencia que se tomaban en este punto los sacerdotes.

Malaquías y la purificación del sacerdocio

La situación con que tuvo que enfrentarse Malaquías a mitad del siglo V es muy parecida a la que encontró Nehemías. Su texto parece apoyarse más en el Deuteronomio que en la ley sacerdotal, cuyas aplicaciones no conoce todavía. Hay dos series de quejas (1, 6-14 Y2, 10.16) que sirven de marco a un anuncio de castigo (2,

1-9). Se refieren esencialmente a las negligencias de los sacerdotes que ofrecen para los sacrificios víctimas inaceptables, y a los matrimonios mixtos, si es que la fórmula de 2, 11 alude al matrimonio de un sacerdote con una extranjera.

Su juicio se basa en una realidad de la que sólo se habla aquí en toda la Biblia: la alianza con Leví (Mal 2, 3). Mientras que el texto tardío de Jr 33, 20-26 Yde Neh 13, 29 hablan de una alianza con los levitas, una indicación de Nm 18, 19 habla de «una alianza eterna por medio de la sal ante Yahvé para ti y tu descendencia». Con su exaltación de la función docente de Leví, los versículos que siguen están muy en la línea de Dt 33, 8-11. Esta mención de la alianza abre perspectivas teológicas interesantes. Las críticas de Malaquías atestiguan una elevada idea del sacerdocio. Parafraseando una sentencia conocida, no critica a los sacerdotes por ser sacerdotes, sino porque no lo son.

El Déutero-Zacarías y la crítica de los pastores

Están de acuerdo los autores en separar Iac 9-14 de los oráculos y visiones del profeta del retorno del destierro. Pero discuten sobre la fecha de composición de este conjunto, que es más bien una colección de elementos de origen diverso. Estos capítulos no hablan del

sacerdocio, pero la alegoría de los pastores (Iac 11, 4-17) podría encerrar muy bien algunas alusiones a los sacerdotes. La multiplicidad de las opiniones traduce la dificultad de la interpretación, por lo que la identificación de los pastores sigue siendo hipotética. Los dos puntos anunciados en la palabra de Yahvé en 11, 4-6 se repiten luego en el texto: 4-5 en 7-14 y 6 en 15-17. Se sabe que el rey representado tradicionalmente bajo la imagen del pastor, y la ausencia del poder real después del destierro hizo recaer en los sacerdotes algunos de sus privilegios. Por eso se ha visto, entre otras cosas, en los vendedores de 11, 4 a negociantes que pertenecían a las clases dirigentes sacerdotales, mientras que los pastores podrían referirse a los sumos sacerdotes. Lo mismo ocurriría con los tres pastores que Dios hace desaparecer en un solo mes (v. 8a), pero esta sentencia se reconoce como una glosa; además, cualquier precisión en este punto es arriesgada. Dado el uso que hace el Nuevo Testamento de Iac 9-14, resulta tentador ver a los sacerdotes tras la imagen de los pastores. En todo caso, las críticas de los profetas señalan un malestar en el sacerdocio al final de la época persa y comienzos de la dominación griega, del que el cisma samaritano no deja de ser un síntoma elocuente.

EJERCICIO: El texto de Mt 27, 3-10 cita a Iacarías. Sería interesante buscar las citas de Iac 9-14 en el Nuevo Testamento y preguntarse por su significado.

NUEVO TESTAMENTO

EL SACERDOCIO EN LA EPOCA DE JESUS

EL SIRACIDA y EL SACERDOCIO DE AARON

A pesar de las infidelidades de algunos de sus miembros más eminentes, el sacerdocio conserva un prestigio real en la conciencia del pueblo. Entre el siglo III y II a. C., un maestro de sabiduría de Jerusalén, Ben Sira (o el Sirácida), hace el elogio de los antepasados. El de Aarón ocupa 17 versículos frente a los 5 solamente dedicados a Moisés (45, 6-22). Se menciona entonces en primer lugar el establecimiento de una alianza perpetua y la concesión del sacerdocio al pueblo (v. 7; cf. v. 5). El autor conoce perfectamente a sus clásicos y utiliza las tradiciones anteriores para hablar del vestido, de la consagración, de la función sacrificial, de la bendición, de la enseñanza, de los conflictos internos y hasta de los ingresos de los sacerdotes. Se detiene en la descripción del vestido (v. 7b-13). El texto de Ex 28 dejaba ya presentar su alcance simbólico, que no dejarán de enriquecer los comentaristas ulteriores..

Apoyándose en la tradición de Nm 25, 6-13, Ben Sira alaba a Fineés por su celo y por la alianza de paz que se selló con él. El perdón obtenido por su acción animosa le ofrece la ocasión de recordar el papel expiatorio del sacerdocio (Eclo 45, 23; cf. v. 16). Le pertenece a él y a su descendencia por los siglos la dignidad de sumo sacerdote. La exaltación del sacerdocio aparece claramente en la comparación con David, cuya sucesión real pasa del padre a uno solo de sus hijos, mientras que la de Aarón pasa a todos sus descendientes.

El Sirácida concluye su retrospectiva con un elogio del sumo sacerdote en ejercicio, Simón, visto en el cumplimiento de sus funciones litúrgicas (Eclo 50, 1-21). Se piensa fácilmente en la celebración del gran día de las Expiaciones, la única ocasión en que el sumo sacerdote podía entrar en el Santo de los Santos y pronunciar el nombre de Dios (cf. v. 5 y 20). Pero no se menciona expresamente la solemnidad. Se evoca a menudo la bendición dada por Simón al pueblo a propósito de la bendición de Jesús al separarse de sus discípulos en la ascensión (Lc 24, 51). El fervor del autor por el sacerdo-

cio se revela en esta página admirable.

Por otra parte, Sen Sira no consagra más que un solo pasaje al culto, no tanto para interesarse por el desarrollo del ritual como para definir su sentido profundo (Eclo 24, 18-35, 24). Lejos de ser un admirador ingenuo de la liturgia, enseña que el verdadero culto consiste ante todo en la observancia de la ley y en la generosidad con el pobre. En línea con los profetas del pasado, no reconoce ningún acto litúrgico auténtico más que estrechamente relacionado con una vida moral personal. Estas consideraciones permiten una valoración más justa del sacerdocio.

LA CRISIS MACABEA y EL SACERDOCIO ASMONEO

(Cf. *La crisis macabea* [CS 42])

Disputas sobre la legitimidad

El choque entre el helenismo y la fe judía a comienzos del siglo II antes de nuestra era interfiere con algunas cuestiones relativas a la legitimidad sacerdotal. Los sacerdotes se mantienen sin interrupción hasta Onías III, el sucesor de Simón. Al hacerse nombrar mediante un pago de dinero al soberano extranjero, el hermano de Onías, Jasón, inaugura un proceso de sujeción del sacerdocio, desconocido desde el regreso del destierro, y que seguirá afectando a los sumos sacerdotes posteriores. Tres años más tarde, Jasón fue desposeído de su cargo por un mejor postor, Menelao, miembro de la clase de Silga, la 15.^a en el orden de las suertes, según 1 Cr 24, 14. La helenización va siendo cada vez más intensa y la situación de los judíos no deja de deteriorarse (véase 2 Mac 4). Ejecutado en el año 163, Menelao es sustituido por Alcimo, un hombre de la raza de Aarón, pero que no pertenecía a la familia de los sumos sacerdotes, nos dice Josefa. Los asideos piden entonces la paz, pero pronto se ve defraudada su buena fe (1 Mac 7, 13-18). Alcimo muere el 159 (1 Mac 9, 54-57).

LA SUCESION DE LOS SUMOS SACERDOTES SEGUN FLAVIO JOSEFO

Además de las listas genealógicas de la Biblia, Flavio Josefa establece, al final de las *Antigüedades judías*, la sucesión de los sumos sacerdotes. Es nuestro principal informador sobre los sumos sacerdotes después de la crisis macabea. Las líneas de introducción demuestran la importancia que el historiador concedía a este tema...

«Creo necesario y conveniente, especialmente en esta historia, hablar de los pontífices, cuál fue su origen, a quiénes se otorgó este honor y quiénes son los que lo han ejercido hasta el fin de la guerra.

Se dice que el primero de todos fue Aarón, hermano de Moisés, quien sirvió al Señor en el sumo sacerdocio; una vez muerto, le sucedieron sus hijos, y todos sus descendientes sin excepción guardaron este honor en su familia. De ahí que, por ley de nuestros padres, nadie puede ser pontífice de Dios si no es de la sangre de Aarón; y el cargo no es permitido a otro de otra familia, aunque se trate de un rey.

Después de Aarón que, como hemos dicho, fue el primero, hasta Fineés que recibió el pontificado durante la guerra, hubo 83 sumos sacerdotes....»

Antigüedades de los judíos, XX, 224-227,
CLIE, Terrasa (Barcelona) 1988,
III, 344-345.

Los sumos sacerdotes asmoneos

Tras siete años vacante, el cargo de sumo sacerdote recae en la familia de Matatías, un sacerdote de la clase de Yehoyarib, que había lanzado el grito de rebelión cuando la persecución de Antíoco IV Epífanes (167-164). Jonatán heredó el poder al morir su hermano Judas Macabeo. Aprovechándose de los altercados entre el rey Demetrio y el usurpador Alejandro Balas, logró hacerse nombrar sumo sacerdote por este último, función que añadió a la de estrategia y de gobernador. Su sucesor Simón (143-134) es llamado «sumo sacerdote eminente, estrategia e *higumeno* de los judíos» (1 Mac 13, 42), mientras que más tarde Aristóbulo (104-103) toma el título de rey. Nace así la dinastía de los sumos sacerdotes asmoneos, que duró hasta la llegada de los romanos el 63 a. C., y cuya característica principal es la concentración en la misma persona de los poderes político y religioso.

La oposición al pontificado asmoneo

Las condiciones más o menos sospechosas de la subida de Jonatán al pontificado no favorecían el reconocimiento del nuevo régimen. Heredero del linaje sadócida legítimo, Onías IV había fundado ya un santuario disidente y legitimista en Leontópolis, en Egipto. A pesar de la oscuridad que rodea a la aparición del movimiento esenio, fue probablemente por esta época cuando los esenios rompieron con el culto mancillado del templo de Jerusalén y emigraron al desierto. Flavio Josefa refiere a propósito de Juan Hircano (134-104) que era mal visto por los fariseos, personas influyentes que alcanzaron rápidamente crédito entre la población. El mismo autor describe una sublevación popular contra Alejandro Janeo (103-76) durante una celebración de la fiesta de los Tabernáculos.

La idea de unir la función sacerdotal con la función real se muestra fecunda para una reflexión teológica. Su realización por los asmoneos distó mucho de alcanzar el

favor popular. Sea de ello lo que fuere, la independencia política aseguraba a los reyes-sacerdotes un poder real que no volvió jamás a encontrar el sacerdocio. La intervención romana le dio el golpe fatal.

EL SACERDOCIO BAJO LA DOMINACION ROMANA

Las rivalidades entre los últimos asmoneos dieron a Pompeyo la ocasión propicia para entrar en Jerusalén (63 a. C.). Con la conquista romana, la función de sumo sacerdote se convierte en un instrumento político en manos de la administración; hasta la destrucción del templo, no recobró jamás su lustre de antaño.

Herodes y el sacerdocio

Si bien Herodes supo halagar a los judíos dotándoles de un templo magnífico, se empeñó eficazmente en debilitar el poder de los sumos sacerdotes mediante una hábil política de nombramientos. Según Flavio Josefa, hizo venir de Babilonia a un oscuro sacerdote llamado Ananel, a quien otorgó el sacerdocio supremo; pero, añade el historiador, «pertenece éste a la estirpe de los sumos sacerdotes y llevaba ya mucho tiempo relacionado con Herodes». A instancias de su esposa asmonea Mariamné, lo sustituyó por su cuñado Aristóbulo, todo ello en el espacio de tres años (37-34). A continuación, deseando no poner en peligro su reinado, escogió a sacerdotes entre la gente común. Durante su reinado, la familia de un sacerdote de Alejandría, Boetos, cercano a él por su cultura helenística, adquirió una posición privilegiada, descontentando sin embargo a los partidos religiosos, más solidarios de las grandes familias sacerdotales. El cargo de sumo sacerdote se había convertido en un juguete en manos de Herodes, que instituía y destituía a sus titulares a su antojo.

Los procuradores romanos y el sacerdocio

Los procuradores romanos siguieron en este punto la política de Herodes. Así, por ejemplo, en los tres primeros años de Valerio Grato (15-18), se sucedieron tres sumos sacerdotes. La duración de Caifás en esta función desde entonces hasta el final del mandato de Pilato (18-36) resulta por eso mismo más digna de interés.

Entre el comienzo del reinado de Herodes y la toma de Jerusalén el año 70 ocuparon el cargo 28 sumos sacerdotes. De ellos, 25 pertenecían a cuatro familias solamente: Boetos, Anás, Fiabi y Camit. No es extraño que el año 66, el primer acto de los zelotes sublevados fuera designar a un sumo sacerdote, Fanni, hombre inculto, se dice, pero que probablemente pertenecía a la familia sadócida legítima.

Asumiendo un derecho que se había otorgado Herodes, los romanos se decían «dueños del vestido del sumo sacerdote». El hecho de que el vestido del sumo sacerdote estuviera guardado por la autoridad política extranjera subrayaba la decadencia del poder sacerdotal. Esta costumbre chocaba profundamente con la sensibilidad judía.

EL SACERDOCIO EN LA SOCIEDAD JUDIA DEL SIGLO I

La jerarquía sacerdotal

En la cima está el sumo sacerdote, oficiante supremo de la religión y primer personaje de la nación. Le seguía el comandante del templo, que estaba encargado de la policía del mismo (cf. Hch 4, 1; 5, 24). Los vigilantes y los tesoreros forman una especie de administración permanente. Los jefes de las 24 secciones semanales ocupan también un rango elevado, así como, en un menor grado, los jefes de las secciones diarias. Zacarías, el padre de Juan Bautista, sacerdote de la clase de Abías,

IMPOPULARIDAD DE LAS GRANDES FAMILIAS SACERDOTALES

En tiempos del Nuevo Testamento, los sumos sacerdotes eran escogidos especialmente entre cuatro grandes familias sacerdotales, que no eran muy apreciadas por el pueblo. Combinando varios textos rabínicos, es posible hacerse una idea de sus deficiencias y de su impopularidad.

«¡Desdichado de mí a causa de la familia de Boetos,

desdichado de mí a causa de su lanza!

¡Desdichado de mí a causa de la familia de Anás,

desdichado de mí a causa de sus cuchicheos!

¡Desdichado de mí a causa de la familia de Kantheras,

desgraciado de mí a causa de su cálamo!

¡Desdichado de mí a causa de la familia de Ismael ben Fiabi,

desgraciado de mí a causa de su puño!

Pues son sumos sacerdotes, sus hijos tesoreros, sus yernos guardianes del templo y sus criados golpean al pueblo con bastones».

Véase 1. Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús*. Madrid 1977, 213.

fue designado por suerte para quemar en el santuario el sacrificio de incienso cuando recibió el mensaje del Señor (Lc 1, 5.8-9). Se había adoptado la costumbre, atestiguada en el Nuevo Testamento, de llamar sumos sacerdotes a algunas personas que no ejercían esa función. Los antiguos sumos sacerdotes, como Anás, el suegro de Caifás, conservaban este título, que podía extenderse además a otros altos dignatarios y a los miembros de las grandes familias sacerdotales. Los su-

mas sacerdotes constituyen un grupo en el sanedrín. Los sacerdotes ordinarios ocupan un grado inferior en la jerarquía sacerdotal. Su presencia en el templo se requiere solamente durante el período de su servicio; las funciones sacerdotales no les proporcionan lo suficiente para su sostenimiento. Por debajo de ellos está el personal de servicio del templo, entre ellos los levitas, especialmente músicos o vigilantes.

Las funciones sacerdotales

La primera tarea de ejercicio del sacerdocio es la liturgia. Sólo el sumo sacerdote tiene el privilegio de entrar en el Santo de los Santos el día de las Expiaciones. Es la única ocasión en que está obligado a hacerlo en virtud de la ley. Por ello se adoptaban las mayores precauciones para que estuviera entonces en estado de pureza. El sumo sacerdote podía participar en el culto cotidiano cuando quería, sin tener que seguir el turno de servicio de las clases sacerdotales. Oficiaba a menudo en ciertas fiestas de peregrinación o en ritos especiales poco frecuentes, como el de la vaca roja (Nm 19, 1-10).

El sacerdocio tiene una responsabilidad ante la Torá. La *Carta de Aristeo*, escrita sin duda a principios del siglo II a. C., recuerda que le corresponde al sumo sacerdote explicar la ley de los judíos, hacer su elogio y defenderla. Lo cierto es que la competencia de los escribas y del movimiento fariseo se hizo cada vez más fuerte; pero hay escribas sacerdotes y, a finales del siglo I, Flavio Josefa atestigua el vínculo entre el sacerdocio y la Torá.

Presidente del sanedrín, el sumo sacerdote influye en los asuntos administrativos de la comunidad. Lo vemos actuar en el proceso de Jesús. Es también el representante del pueblo judío cuando hay que tratar con los romanos. Tanto por su propio provecho como por el bien de la nación, tiene motivos para estar a bien con el poder ocupante. Caifás supo permanecer hábilmente en su cargo durante todo el gobierno de Pilato. Los judíos de la diáspora seguían estando muy vinculados al templo y para ellos el sumo sacerdote tenía un valor simbólico.

Los límites del poder sacerdotal

Nombrados a gusto de Herodes y de los prefectos romanos, los sumos sacerdotes están privados de un poder político real. Su influencia se ve igualmente amenazada en el interior especialmente por la ascensión de los fariseos. Estos llegan a intervenir en la liturgia y se conocen casos en que algún sacerdote saduceo tuvo que realizar los ritos según la tradición farisea. Conviene señalar la impopularidad cierta de las grandes familias pontificales. En el fondo, la mediación de un sacerdocio consagrado sigue siendo una clave esencial del sistema religioso judío, pero las carencias que hemos constatado hacen crecer las esperanzas en un sacerdocio más creíble y más cercano a los hombres.

LA HORA DE JESUS

Más grande que el templo

(cf. Mt 12, 6)

Lugar donde Dios se hace presente y donde se cultiva su palabra, el templo sigue siendo la institución central de la comunidad judía. El evangelio de Juan muestra concretamente en varias ocasiones a Jesús acudiendo al templo con los demás fieles. Dotado más que cualquier otro del sentido de la grandeza y de la santidad de Dios, interviene a la manera de los antiguos profetas para purificarlo (Jn 2, 13-22). El anuncio de la destrucción del templo juega un papel decisivo en su condenación (Mt 26, 58 y par.). Se comprende la reacción de las autoridades, ya que el debate recae en la cuestión fundamental del modo de la presencia de Dios entre los hombres y de la participación en su santidad, Jesús actúa en nombre de la conciencia que tiene de sí mismo. ~~No era evidente ver en aquel «seductor» (Jn 7, 12.47) un argumento que fuera mayor que el templo.~~

Más vale la muerte de uno solo

(ef. Jn 11, 50)

Es sintomático que las referencias a los sumos sacerdotes y a los sacerdotes, dispersas por la primera parte de los evangelios, se multipliquen a partir de los anuncios de la pasión. Comprendiendo bien su amenaza, los sumos sacerdotes forman el elemento motor del proceso judío contra Jesús, presidido por el sumo sacerdote. Intentarán además acabar con el movimiento cristiano en los primeros años de su desarrollo. Jesús sería solamente un agitador ordinario, si no pusiera en discusión los fundamentos mismos de la sociedad. Aunque los testigos no caigan en la cuenta, el juego de los dirigentes se percibe perfectamente. La desaparición de Jesús tendría

que preservar al templo y garantizar la supervivencia de la institución sacerdotal.

La hora de Jesús

Con una ironía que sabe manejar perfectamente, el evangelista Juan transforma la sentencia saducea de Caifás en una magnífica expresión de fe cristiana (Jn 11, 49-52). La hora de Jesús es el momento de sus sufrimientos, de su muerte y de su resurrección, el momento en que manifiesta su gloria y comunica la salvación a los que creen en él; es al mismo tiempo, según el lenguaje de la carta a los Hebreos, el establecimiento de un sacerdocio único y soberanamente eficaz que viene a sustituir a una institución ya caducada. Pero la teología cristiana puede verse fecundada por la reflexión de las diversas corrientes judías sobre el sacerdocio.

EL SACERDOCIO EN EL PENSAMIENTO JUDIO

Los problemas que agitan al sacerdocio de Jerusalén no afectan al prestigio de Aarón entre los pensadores judíos. Para el libro de la Sabiduría, escrito en Alejandría a finales del siglo I a. C., es el hombre irrepachable que con sólo las armas de su ministerio y la fuerza de su palabra apartó las plagas de su pueblo. Su vestidura, que contiene las insignias de su función mediadora, asustó al Exterminador (Sab 18, 20-25). A comienzos de la era cristiana, la reflexión judía sobre el sacerdocio es sumamente rica. Pudo emanar de los círculos esenios, en ruptura con el templo oficial, que intentaban vivir los valores sacerdotales a pesar de la separación. En Filón de Alejandría, un contemporáneo de Jesús, responde más bien a la necesidad de explicar las costumbres y los ritos de su pueblo en otro universo cultural. Los comentarios sobre la institución sacerdotal son demasiado diversos y abundantes para poder resumirlos totalmente. Bastará

aquí destacar algunos rasgos que sean más pertinentes para ampliar nuestra investigación.

LAS FIGURAS SACERDOTALES

Moisés

Por el papel fundador que representa en la historia y en la religión judías, Moisés supera a todos los demás personajes de Israel. Por ser la referencia principal de los grandes programas de reforma, se le presenta como el iniciador de las principales funciones al servicio del pueblo y, por eso mismo, las incorpora todas. Por no citar más que un ejemplo del siglo I de nuestra era, Filón *ve* en él a un rey, a un legislador, a un sumo sacerdote y a un profeta. Es rey y legislador para el bien de su pueblo,

sumo sacerdote para mantener en nombre de todos su mirada en las cosas divinas, profeta en la medida en que la profecía capta inmediatamente lo que se escapa al razonamiento (*De vita Mosis*, II, 3-7). Además de la piedad, la más necesaria de las cualidades que ha de poseer un sumo sacerdote, Moisés goza de una naturaleza bien dotada. Fue considerado digno del honor que corresponde al sabio de asegurar el culto al ser verdadero, que es función del sacerdote. Moisés cumple igualmente con una tarea esencial del sacerdote: la intercesión. Se observará la concentración de todas estas categorías en un personaje fuera de lo común. La comparación entre Moisés y Jesús es un pasaje obligado de la reflexión cristiana.

Leví

Varios escritos del período intertestamentario exaltan la figura de Leví. Se acercó al Señor en su santuario como hicieron los ángeles de la Faz y de los Santos; su estirpe vivirá para la gloria, el honor y la santificación; goza de la intimidad del Señor y es su comensal entre todos los hijos de Jacob (*Jubileos*, 31, 13-17). Fue a Leví a quien Dios dio el mandamiento; es él el que conoce la ley de Dios (*Testamento de Rubén*, 6, 5-12). El *Testamento de Leví* relata la investidura de Leví (c. 8) y contiene el anuncio de la venida del sacerdote nuevo, que llama la atención de los investigadores por sus afinidades cristianas (c. 18). Estos textos proceden de corrientes pietistas favorables al sacerdocio. En algunos casos determinados, ciertas insistencias encierran una crítica implícita de las actitudes helenizantes del sacerdocio de Jerusalén.

Aarón

Los textos sacerdotales impusieron definitivamente a Aarón como el antepasado del sacerdocio. Su función queda especialmente enaltecida en los numerosos comentarios relativos a su investidura. En la elección de Aarón para la función de sumo sacerdote, Moisés no

tuvo en cuenta los vínculos familiares, ya que podía haber conferido el cargo a sus propios hijos. La designación de Aarón se debe a su mérito, a su piedad y a su santidad (*De vita Mosis*, II, 141-142). Moisés hizo que se le juntara su hermano porque hablaba bien (Ex 4, 14), y Filón verá en él un símbolo del lenguaje expresivo. En este sentido, es interesante constatar que, en el autor alejandrino, el lagos recibe el título de sumo sacerdote, y el sacerdocio de Aarón se compara con el del logos por su alcance universal y por su función de intercesión al mismo tiempo.

Melquisedec

La riqueza de la tradición judía sobre Melquisedec choca con la discreción del Antiguo Testamento. Para Filón, es ellogos-sacerdote que tiene al ser por herencia y mantiene sobre él ideas elevadas, imponentes y magníficas (*Legum allegoriae*, III, 82). La carta a los Hebreos aludirá a la falta de genealogía de Melquisedec para hablar del sacerdocio de Cristo. Hablando del sumo sacerdote que es una palabra de Dios, Filón indica que ha salido de Dios, que es también el padre del universo, y de la sabiduría, por medio de la cual tuvo su origen el mundo (*De fuga et inventione*, 108-109). Los escritos de Qumrán muestran un interés marcado por el personaje de Melquisedec, no sólo por el comentario de Gn 14, sino también por la acogida de las tradiciones que hacen de él un legislador y un libertador, un personaje celestial ejecutor de la venganza divina en el combate escatológico contra Selial.

EL SACERDOCIO EN LA ESPERANZA JUDIA

Sacerdote y rey

Al perder la esperanza de una restauración davídica, la comunidad judía tras el destierro centra su vida religiosa en la liturgia del templo regulada por la Torá. Los

teólogos sacerdotales ponen en frente de la misma al único sumo sacerdote consagrado por el óleo de la unción. Los libros de las Crónicas, por el contrario, reconocen el papel necesario del rey en la construcción del templo y en la ordenación de su liturgia. Trazan un retrato idealizado de David y de Salomón, sin ocultar sin embargo su decepción frente al sacerdocio en funciones. Unos cien años más tarde, el Sirácida escribe el elogio de los reyes y de los sacerdotes, concediéndoles a éstos la preeminencia. Su esperanza reside en la sucesión ininterrumpida de los sumos sacerdotes, la única familia que tiene asegurada su eternidad (Eclo 45, 25).

La esperanza de Daniel

Nacido en el ambiente de los asideos, el libro de Daniel tiene como marco la persecución de Antíoco Epífanes, cuyo final anuncia en el año 164 a. C. No estamos ya en la atmósfera serena del Sirácida. El templo ha sido profanado, el culto ha cesado y son perseguidos los santos del Altísimo. La profecía de las 70 semanas (Dn 9, 24-27) parece designar en el «ungido inocente» (v. 26) al sucesor de Simón, Onías III, el último de los sumos sacerdotes del que los ambientes pietistas conservaron un buen recuerdo. Anuncia que, al cabo de aquel tiempo, el santuario será consagrado de nuevo (v. 24); así es sin duda como es preferible comprender la expresión «ungir al Santo de los santos», a pesar de una línea de interpretación que opta por un sentido personal. La esperanza de Daniel se dirige hacia un templo purificado en donde un sacerdocio digno ofrecerá sacrificios agradables a Dios. La institución sacerdotal representa en ello un papel importante, pero no exclusivo.

El mesianismo de Qumrán

(Véase *Los manuscritos del mar Muerto*, 74-78).

El movimiento esenio concede un lugar preponderante al elemento sacerdotal en la expresión de su esperanza. Se forma en oposición al culto de un templo profanado, cuyo sacerdocio no acepta. Como telón de fondo se

percibe el conflicto abierto desde las primeras generaciones con los sumos sacerdotes asmoneos. La espera de los dos mesías, uno de Aarón y otro de Israel (1^o as IX 10b-11), tiene el aspecto de una reacción contra la confusión de poderes en los reyes-sacerdotes asmoneos. Pero la unificación de las concepciones mesiánicas no se realizó a través de todos los textos de Qumrán, y en varias ocasiones se habla en el *Documento de Damasco* del «mesías de Aarón y de Israel», sin que haya que transformar necesariamente este singular en plural. Puede hablarse por tanto, a propósito de Qumrán, de un mesianismo sacerdotal aliado de otras formas de mesianismo; se menciona siempre en primer lugar al mesías de Aarón. Se vive la esperanza en un sacerdocio purificado y renovado.

EL SACERDOCIO, IDEAL DE VIDA

Si la comunidad esenia integra la visión sacerdotal en sus visiones de futuro, propone también para el presente un estilo de vida alimentado de las exigencias del sacerdocio. Tiende a generalizar su aplicación a los diferentes terrenos de la existencia y a extenderla a sus miembros que no son sacerdotes.

La comunidad-santuario

(Véase *Los manuscritos...*, 25.37-39).

Profundamente apegada a los valores sacerdotales, la comunidad de Qumrán se constituyó como tal en ruptura con el templo de Jerusalén, considerando su culto mancillado y su sacerdocio impío. La tensión se resolvió con la convicción de que era ella la comunidad de la nueva alianza, suscitada por Dios en los últimos tiempos, el lugar donde Dios mora como en su santuario. Ezequiel, uno de los grandes inspiradores del grupo, había desbrozado el camino significando que Dios podía abandonar su templo mancillado para ir a habitar en medio de los desterrados de Babilonia (Ez 8-10). La

conciencia de ser el verdadero santuario de Dios se expresa en algunas imágenes fuertes: plantación eterna, muralla irresistible, piedra angular preciosa, casa de suprema santidad para Aarón, casa de perfección y de verdad en Israel, etc. El vínculo del sacerdote con el santuario es tan íntimo que esta concepción tan atrevida lleva en germen una nueva interpretación de la institución sacerdotal.

La participación en el sacerdocio

(Véase *Los manuscritos...*, 26-27.72-74)

A los sacerdotes se les concede el predominio y la preeminencia en la comunidad. Las funciones de enseñanza, de presidencia, de bendición, les corresponden a ellos. En Qumrán no se abandonan las prerrogativas

sacerdotales y algunos textos mantienen la esperanza de un restablecimiento de las funciones sacerdotales en el nuevo templo escatológico.

Sin embargo, no todos son sacerdotes en el sentido estricto de la palabra. A la comunidad no se agregan los nuevos miembros solamente por la prueba de su ascendencia sacerdotal, sino por un proceso personal de conversión. Comentando a Ezequiel, el *Documento de Damasco* distingue los tres grupos que forman la comunidad y señala que «los sacerdotes son los convertidos de Israel» (CD 4,2-3). La huella sacerdotal es tan grande en las representaciones y en las actividades de la comunidad que se puede hablar en cierto sentido de una participación de todos en la vida sacerdotal. La presencia de sacerdotes en la comunidad y la adhesión estricta a la Torá han impedido llegar hasta el fondo de esta intuición.

LA VESTIDURA SACERDOTAL, REPRODUCCION DEL UNIVERSO

«Esta es la composición de la vestidura sagrada, reproducción del universo, obra admirable, tanto para los ojos como para el espíritu; porque está presente uno de los aspectos más impresionantes, como no existe en ninguno de nuestros tejidos, a la vez por su variedad y su magnificencia, incitando por otra parte a la reflexión filosófica sobre las partes que lo componen. En efecto, la ley quiere que el sumo sacerdote lleve sobre sí una imagen muy clara del universo, sobre todo para que, teniendo de él una visión constante, se esfuerce en hacer su propia vida digna de la naturaleza universal; luego, para que en la celebración de los ritos sagrados el mundo entero oficie con él. Pues es totalmente legítimo que el que está consagrado al Padre del mundo asocie igualmente al hijo, el universo, al servicio de su creador y de su autor.

Pero la vestidura sagrada encierra además un

tercer símbolo, que es necesario no silenciar: los sacerdotes de los otros pueblos hacen ordinariamente sus plegarias y sus sacrificios por sus parientes, sus amigos y sus conciudadanos únicamente. Pero el sumo sacerdote de los judíos ofrece sus plegarias y sus sacrificios de acción de gracias, no sólo por todo el género humano, sino por los cuatro elementos de la naturaleza: la tierra, el agua, el aire y el fuego, con la convicción plenamente justificada de que el mundo es su patria y de que es en favor suyo como hay que solicitar con peticiones y súplicas la benevolencia del Señor, implorándole que haga participar a su criatura de la bondad y de la misericordia de su propia naturaleza».

Filón de Alejandría,
De specialibus legibus, I, 95-97.

No puede hablarse todavía de un sacerdocio generalizado, pero se advierte ya un primer esbozo de una idea que proseguirá el Nuevo Testamento de una forma original.

El sacerdocio, norma de vida

(Véase *Los manuscritos...*, 37-55).

Separada del templo de Jerusalén, y por tanto de la práctica efectiva del culto, la comunidad de Qumrán no abandona por ello el servicio de la presencia de Dios y no renuncia a la exigencia de santidad inherente a toda vida sacerdotal. Al contrario, su reflexión contribuye a ampliar a todos los terrenos de la vida una exigencia de santidad que podría haberse creído ligada a la ejecución de los ritos del templo. La comunidad-santuario es el lugar de la expiación para Israel. Los sacrificios sangrientos ya no son posibles, pero se insiste en la ofrenda de los labios y en la función de alabanza, en la oración, el estudio y el culto a la ley; las comidas se hacen en medio de un ambiente litúrgico; se desarrolla considerablemente la práctica de los baños de purificación, etc. Puesto que el Dios santo habita en el santuario que es la comunidad, es posible acercarse permanentemente a él; por eso la exigencia de santidad propia del sacerdocio requiere un compromiso permanente. La reflexión emprendida en Qumrán favorece una evolución que conduce de una práctica ritual a la ofrenda personal de sí mismo.

EL SACERDOCIO, SERVICIO AL MUNDO

Si se encuentra en la comunidad de Qumrán la conciencia de tener una función que cumplir para el mundo, es más en el orden de la alabanza y de la iluminación que en el de la comunicación de la salvación a los impíos. En la bendición a los sacerdotes hijos de Sadoc se lee: «El ha hecho de ti una santidad para su pueblo, para ser por el conocimiento una luz para el mundo y para iluminar el rostro de mucha gente» (1 OSb 111, 28). En Filón de Alejandría se observa una apertura mayor.

Aarón, «un mundo en resumen»

Esta expresión la emplea el mismo Filón en su *Vida de Moisés*, como final de una larga exposición sobre las vestiduras del sumo sacerdote. Este interés que se pone en los vestidos sacerdotales no es ninguna novedad: el Antiguo Testamento los describe ampliamente (Ex 28). Ben Sira se detiene en ello con placer (Eclo 45, 7b-13), y su simbolismo cósmico está ya esbozado en el libro de la Sabiduría (Sab 18, 24-25). Para Filón, el conjunto de la vestimenta del sumo sacerdote es una reproducción y una imitación del universo, y los diferentes elementos corresponden cada uno a una parte de ese universo. Cuando actúa en las oraciones ancestrales y en los sacrificios, «todo el orden del mundo entra con él en el santuario gracias a las imágenes de que va revestido» (*De vita Mosis*, 11,133). Profundamente fiel a la Escritura, Filón intenta descubrir en ella su sentido profundo para facilitar el acceso a sus contemporáneos. Las riquezas del sacerdocio transmitidas por los textos bíblicos no se percibirán íntegramente más que a través de la función simbólica.

El sacerdocio de Israel para el mundo

En su tratado sobre Abrahán, Filón habla de «la raza más querida por Dios y que ha recibido como lote, según creo, el sacerdocio y el don de profecía para bien de toda la humanidad» (*De Abrahamo*, 98). En otro lugar define el papel sacerdotal de Israel con una fórmula interesante: «Lo que el sacerdote es para la ciudad, lo es también la nación judía para la tierra entera» (*De specialibus legibus*, 11,163). Unas líneas más adelante, Filón defiende a los judíos contra la acusación de albergar sentimientos hostiles contra la humanidad. Es todo lo contrario, ya que, al ser testigos de la adhesión exclusiva al servicio del Increado, del Eterno, pueden mostrar con sus plegarias justamente orientadas su exceso de simpatía y de entrega a todos los hombres.

EL SACERDOCIO DE CRISTO EN EL NUEVO TESTAMENTO

(Véase *El mensaje de la carta a los Hebreos* [CB 19])

LA DISCRECIÓN DEL NUEVO TESTAMENTO SOBRE EL SACERDOCIO DE CRISTO

Una existencia no sacerdotal

Fuera de la carta a los Hebreos, nunca se le llama a Jesús sacerdote o sumo sacerdote en los escritos del Nuevo Testamento. No puede reivindicar el sacerdocio por ningún título, ya que ha nacido de la tribu de Judá y por su condición terrena no sería sacerdote (cf. Heb 7, 14; 8, 4). Si asiste al templo, es como fiel entre los demás fieles; acude a él sobre todo para purificarlo, o para dar allí su propio mensaje, con gran escándalo de las autoridades. Nunca se le ve cumplir allí el menor servicio y puede pensar en su desaparición sin temor alguno. Jesús purifica a los leprosos, hace exorcismos, perdona los pecados independientemente de un marco ritual y envía a los sacerdotes los leprosos curados para que constaten su curación (Mc 1, 44). Los evangelistas han plantado sin duda algunos jalones para una interpretación sacerdotal del ministerio de Jesús, como la bendición de Jesús a los suyos en el momento de su partida, que evoca la bendición del sumo sacerdote Simón (Lc 24, 51; cf. Eclo 50, 20-21), o también la túnica sin costura que hace pensar en la del sumo sacerdote (Jn 19, 23). Pero en el conjunto de la tradición evangélica, estos indicios resultan muy tenues.

Una vida totalmente ofrecida

Nos aproximaríamos a un contexto sacerdotal dando de la vida y de la muerte de Jesús una interpretación

sacrificial. La comunidad cristiana ha visto en Jesús el modelo del oferente, convencida de que su entrega personal constituía una ofrenda perfecta. La muerte de Jesús, libremente asumida, es la conclusión de una vida totalmente entregada al Padre en la oración y en la obediencia confiada; al mismo tiempo se la entrega totalmente a los hombres en el testimonio de la misericordia divina y en la predicación incansable de su palabra. Si la ofrenda perfecta de Jesús pertenece al orden del compromiso existencial y no del sacrificio ritual, los cristianos disponían sin embargo de un vocabulario sacrificial capaz de iluminar algunos aspectos. Jesús había hablado en la cena de la «sangre de la alianza» (Mc 14, 24 par.; 1 Cor 11, 25); utilizó el registro del rescate (Mc 10, 45), de la inmolación (1 Cor 5, 7). La tradición afirma que «Cristo murió por nuestros pecados» (1 Cor 15, 3). Los textos judíos ponían cada vez en mayor relieve el papel expiatorio del sacerdocio. En esta línea, Pablo declara que Jesús fue expuesto «como instrumento de propiciación por su propia sangre mediante la fe» (Rom 3, 25). La fórmula de Ef 5, 2 es sumamente sugestiva: «Cristo se entregó a sí mismo en ofrenda y sacrificio como un perfume de agradable olor». Estas diversas expresiones permiten penetrar más hondo en la comprensión de la ofrenda personal de Jesús. Si hay connotaciones sacerdotales, no se propone sin embargo ningún desarrollo sistemático; la carta a los Hebreos es en este punto totalmente original.

La consagración en la verdad

Se discute mucho sobre el alcance sacerdotal de la oración que Jesús dirigió al Padre para que sus discipu-

los fueran consagrados en la verdad en relación con su propia consagración (Jn 17, 17-19). Las traducciones vacilan entre el sentido de «santificar» y el más ritual de «consagrar». Si hay consagración, es siempre para un servicio; así ocurre con Jeremías en su misión de profeta de las naciones (Jr 1, 5). El verbo hebreo que corresponde al griego se utiliza regularmente para los sacerdotes, pero falta aquí una vinculación explícita con el ejercicio

del sacerdocio, tal como se le encuentra en Ex 28, 41; 29,1.44; 30, 30; 40,13. La verdad de que se trata es la revelación del nombre del Padre hecha previamente por el Hijo y transmitida luego a los discípulos por el Hijo y en el Hijo. La fórmula del v. 17 podría designar entonces la santificación de los discípulos en la verdad, esto es, su participación cada vez más intensa en su relación con el Padre. Esta santificación es necesaria para la misión

LA LEYENDA HEBREA DE MELQUISEDEC

Mencionado dos veces en el Antiguo Testamento, el personaje de Melquisedec dio origen a una tradición muy rica, que podría seguirse en los escritos de Qumrán, de Filón de Alejandría, de Flavio Josefo, pero también en la Iglesia primitiva, las fuentes rabínicas y las corrientes gnósticas. Reconstruido a partir de trece fragmentos encontrados en 1956 en la cueva XI de Qumrán y publicado por primera vez en 1965, un texto presenta a Melquisedec como patrono del grupo de los justos. Cumple las funciones de juez, salvador y soberano de los últimos tiempos. Algunos extractos nos darán una idea de este texto importante para la historia religiosa:

«Porque [hizo caer su suerte] en la par[te de Melquise]dec, 6. el que conducirá a éstos y *proclamará* para ellos la *liberación*, perdonándoles [la deuda] de todas sus faltas. Y esta cosa [se hará] 7. en la primera semana del jubileo (que viene) después de nue[ve] jubileos. Y el día de las expiaciones será el final del] décimo [ju]bileo. 8. Haciendo la expiación ese (día) por todos los hijos de [oo.], por los hombres del lote de Melquisedec, [ejecutará] para ellos un decreto [según] sus [obras]. 9. Pues será el momento del *año de la benevolencia* de Melquisedec. [Es él] el que con su poder juzgará a los santos de Dios según sus actos de justicia, tal

como está escrito 10. sobre él en los cantos de David, que dijo: *Un dios está en pie en la asamblea [divina], juzga en medio de los dioses*. También es de él de quien (David) 11. dijo: *Por encima de ella vuelve a las alturas, un dios juzgará a los pueblos*.

y lo que (David) dijo: *¿Hasta cuándo juzgaréis de modo injusto y tendréis consideración de los malvados? Pausa*. 12. La explicación de esto se refiere a Belial y a los espíritus de su lote que [fueron] rebeldes rebelándose contra los mandamientos divinos [para hacer el mal]. 13. Pero Melquisedec ejercerá la venganza de los mandamientos divi[nos], y es él el que [librará de la mano] de Belial y de la mano de todos los espíritus de su lote. 14. Con su ayuda [convo]cará a todos los dioses [de justicia], que enca[denarán] a Belial, y (convocará) también a la altura [oo.]».

A. Caquot comenta: «El Melquisedec de la leyenda qumránica está así muy cerca de aquel a quien toda la tradición judía tuvo por un sacerdote celestial, idéntico a un arcángel y del que el Nuevo Testamento hizo el prototipo de un sacerdocio superior, asimilado al Hijo de Dios (Heb 7, 2-17)».

La légende hébraïque de Melkisédec, texto traducido, presentado y anotado por A. Caquot. La Pléiade, Paris 1987, 421-430.

mencionada en el v. 18 (cf. Jn 10, 36). Parece excesivo leer en estos versículos la doctrina sacerdotal de la carta a los Hebreos.

EL SACERDOCIO DE CRISTO EN LA CARTA A LOS HEBREOS

Hijo y sumo sacerdote

La aplicación a Jesús del vocabulario sacerdotal representa la mayor innovación de la carta a los Hebreos. Se cuentan unos treinta empleos de los títulos «sacerdote» y «sumo sacerdote». La primera mención aparece en 2, 17 Y después del c. 9 sólo aparecen tres testimonios. En un documento construido con tanto cuidado, la distribución del vocabulario no es casual, como tampoco la relación con otras designaciones de la persona y de la obra de Cristo.

Ante todo, Jesús es llamado de manera absoluta «el Hijo», y este título es el fundamento de todos los demás, que implican a la vez una actividad creadora y una recapitulación de la historia de la salvación. Es el más apropiado para definir la situación de Cristo Hijo de Dios y hermano de los hombres, Dios plenamente solidario de la humanidad. Esta doble pertenencia totalmente asumida es la única que autoriza una auténtica mediación: un mediador no es un ser intermedio, y este punto queda claramente establecido desde el principio (Heb 1-2). El autor de la carta apoya su convicción en la fe pascual iluminada por la Escritura. La utilización conjunta del Sal 2, 7 Y del Sal 110, 1 orienta su espíritu hacia la victoria celestial del Hijo. Más a gusto en la simbólica vertical abajamiento-elevación, pone en el centro de su reflexión teológica la entronización del Hijo a la derecha del Padre (Heb 1, 3; 8, 1; 10, 12; 12, 2). Los demás títulos de la confesión cristiana como Señor y Cristo se integran en este hermoso edificio que manifiesta la riqueza de la filiación divina de Jesús.

La carta a los Hebreos añade al retrato de Jesús otros rasgos más originales. Toma por su cuenta el título de jefe o de iniciador (Hch 3, 15; 5, 31), que etimológicamente evoca las ideas de comienzo, de mandato y de marcha (Heb 2, 10). En 12, 2, le añade el término único en el Nuevo Testamento de «consumador», «cumplidor», el que acaba o lleva a cabo una empresa. Pues bien, el vocabulario de la perfección, muy presente en la carta con connotaciones sacerdotales evidentes (el verbo «cumplir» puede tomar en griego el sentido moral de «llegar a la perfección»), se utilizaba para la investidura de los sacerdotes. Se le puede relacionar también la designación de pastor, que implica autoridad, cuidado atento de las ovejas y dirección en la marcha. En la doxología final (Heb 13, 20-21), que responde al prólogo en su estructura (Heb 1, 1-4), Jesús es llamado el sumo pastor. Al final de un recorrido marcado por la actividad sacerdotal de Jesús, este título supone una asunción de la responsabilidad del Hijo por los hombres. Se descubre la originalidad de Hebreos en una fórmula como «apóstol y sumo sacerdote de nuestra confesión» (Heb 3, 1), que pone más de relieve la mediación de la palabra. Baste por ahora integrar el vocabulario sacerdotal en el proceso de la carta.

Sumo sacerdote digno de fe y misericordioso

El título de sumo sacerdote hace su aparición al final del díptico que establece la situación de Cristo respecto a Dios y a los hombres. Se define allí el sacerdocio en su intención última, la expiación de los pecados del pueblo, y por dos cualidades que se realizan de forma eminente en Cristo (Heb 2, 17).

El contexto recomienda darle al primer vocablo el sentido de «digno de fe», que es el que figura además el primero en los diccionarios, y conviene mejor que el de «fiel», aunque la credibilidad implica la fidelidad. Jesús es el sumo sacerdote acreditado, y el mejor término de comparación es Moisés, al que Dios confió la dirección

de su pueblo. La superioridad de Jesús se debe a su cualidad de Hijo y al hecho de que ha sido establecido sobre la casa y no en la casa. La referencia más cercana es la de Nm 12, 7, pero también pueden señalarse relaciones con la promesa a David en la versión de las Crónicas (1 Cr 17, 14) Y el anuncio del sacerdote fiel, originalmente Sadoc, en 1 Sm 2, 35. La exégesis del autor tiene un significado práctico, ya que la casa somos «nosotros».

El segundo calificativo implica una misericordia que se traduce en hechos concretos. Compartir nuestra debilidad, la prueba y hasta la tentación le da a Jesús un sentido agudo de la necesidad que tienen los hombres de la gracia y del socorro divino. Podría creerse que la ausencia de pecado lo hacía menos solidario de la humanidad, ya que marca una diferencia. Pero en realidad anula las distancias y destruye las murallas que separan a los hombres. Como Jesús no conoció pecado, está perfectamente cualificado para hacer la expiación de los pecados de los hombres. Se da una coherencia profunda entre la misericordia y la expiación.

En último análisis, la autoridad de Jesús le viene de la fuerza de la palabra de Dios, viva y eficaz (Heb 4, 12-13), que, transmitida en los salmos, lo capacita como Hijo y sacerdote (Heb 5, 5-6). Más que cualquier otro, Jesús responde a la definición del sacerdocio.

EJERCICIO: Buscar en el texto el vocabulario relativo al sufrimiento, la simpatía, la debilidad, la prueba, la tentación, el socorro, etc., y mostrar cómo contribuye a un mejor conocimiento de la persona de Jesús sacerdote. ¿Cómo articularlo con lo que sabemos del sacerdocio judío?

Sumo sacerdote hecho perfecto para la eternidad

La palabra de Dios saluda a Jesús con el título de sumo sacerdote a la manera de Melquisedec, hecho perfecto, principio de la salvación eterna (Heb 5, 9-10). El

autor prepara al auditorio para la acogida de su enseñanza, que no corresponde a una catequesis rudimental, sino, diríamos hoy, a una ardua profundización teológica (Heb 5, 11-6, 20). La exhortación se dirige más a llevar a los oyentes a la perfección de adultos en la fe y a reavivar una esperanza frágil que a desarrollar sus facultades intelectuales con una doctrina. Al evocar a los personajes de Abrahán y de Melquisedec, así como las nociones de promesa y de juramento, las últimas frases permiten una reanudación y un progreso en el pensamiento (cf. Heb 5, 19-20).

La primera parte (Heb 7, 1-10) toma el aspecto de un *midrás* sobre Gn 14. Hay tres argumentos para fundamentar la superioridad de Melquisedec: la ausencia de genealogía favorece la asimilación al Hijo de Dios; el pago del diezmo por parte de Abrahán afecta al sacerdocio levítico que tiene en él su antepasado y la antítesis que opone a los hombres mortales con el que vive; finalmente, cuando Melquisedec bendice a Abrahán, se muestra como superior a él.

La parte central (Heb 7, 11-19) se presenta como un *midrás* sobre el Sal 110, 4, que aplica a Jesús las consideraciones precedentes. La imperfección del sacerdocio actual necesita un cambio: la expresión «otro sacerdote» aparece dos veces. Pues bien, el sacerdocio judío estaba regulado por la Torá, al mismo tiempo que recibía una responsabilidad particular respecto a ella. Como todo se sostiene en el sistema, este cambio ocasiona también un cambio de régimen en la ley. El nuevo sacerdocio se establece según la fuerza de una vida imperecedera.

La tercera parte (Heb 7, 20-28) continúa la interpretación del Sal 110, 4, subrayando la superioridad incluida en el modo de designación, el juramento y el carácter eterno e inmutable del sacerdocio a la manera de Melquisedec. Las últimas frases (v. 26-28) definen muy bien la perfección del sumo sacerdote celestial.

EJERCICIO: Se ha hablado de midrás sobre Gn 14 y Sal 110. ¿Qué procedimientos midrásicos podemos detectar? ¿Cómo se los presenta?

Sumo sacerdote hecho perfecto por su sacrificio único

El punto capital sobre el que el autor llama la atención de su auditorio se sitúa en el centro de la exposición (Heb 8, 1-9, 28). Este conjunto perfectamente construido presenta la trascendencia de este nuevo sacerdocio en su realización concreta, que hace caducas las liturgias antiguas.

- **La tienda.** El rasgo genial de la carta a los Hebreos es la descripción en categorías sacerdotales de los elementos fundamentales de la fe cristiana. Es en virtud de su sacerdocio como Jesús atraviesa la *tienda* mayor y más perfecta para entrar en el cielo y sentarse a la derecha de Dios, en donde asume las funciones de intercesor en favor nuestro. La tienda, ampliamente descrita en los textos sacerdotales, y de forma mucho más sucinta en este lugar, no era más que una sombra y una copia, una obra humana. Tiene que desaparecer para que se manifieste el camino del verdadero santuario.

- **El oficiante.** Se comprende mejor ahora por qué Jesús no es de la tribu de Leví. Los límites del sacerdocio levítico son los mismos que los de la tienda del desierto; tiene que desaparecer al mismo tiempo que ella. La repetición anual del rito de expiación realizado por el sumo sacerdote es también una señal de debilidad. El sacerdocio de Jesús es eficaz definitivamente, en una sola vez; por otra parte, es su propia sangre y no otra sangre la que ofrece. La naturaleza misma del verdadero sacerdocio implicaba un cambio radical.

- **La ofrenda de sangre.** El culto antiguo, a pesar de su grandeza y de sus riquezas, era incapaz de salvar; no era más que ritos humanos. En la antigua alianza, el sacerdote estaba encargado de la manipulación de la sangre. No es el hecho de derramar sangre lo que tiene un valor sacrificial; el sacrificio no se confunde con la inmolación, que se le reserva normalmente al oferente. La sangre es la vida (cf. Lv 17, 11), y adquiere toda su eficacia purificadora y vivificante en la ofrenda litúrgica. Pues bien, Cristo ofrece su propia sangre por medio de la

cual entra en el santuario celestial y adquiere una redención eterna. Es la ofrenda perfecta que pone fin al culto sacrificial.

- **La nueva alianza.** La alianza inaugurada por Jesús es nueva en el sentido de que abroga la antigua y la sustituye. La oposición entre las dos alianzas queda bien marcada en el centro de las dos partes de la sección. Se observará cómo la mención de la sangre de la alianza de Ex 24, 8 se completa por la referencia a los toros y machos cabríos, a los ritos de purificación y de expiación, de tal forma que en este proceso de sustitución se encuentra implicado todo el sistema sacrificial antiguo. Es la profecía de Jr 31, 31-34 la que encuentra ahora su realización. Una comunidad nueva es la que ahora nace; sus rasgos fundamentales son: la interiorización de la ley, la pertenencia mutua, el conocimiento de Dios y el olvido de los pecados.

EJERCICIO: Buscar el vocabulario comparativo de la carta (mayor, mejor, con mucha más razón, etc.); los casos de la aparición de «una vez por todas»; destacar las partículas que implican un razonamiento («pues bien», «en efecto», «porque», etc.). ¿Qué es lo que nos enseña todo esto sobre el proceso que sigue el autor?

La comunidad y sus guías

La carta a los Hebreos le reserva el sacerdocio al Hijo; es exclusivo, intransmisible, irrevocable (Heb 7, 24). No habla jamás de pueblo sacerdotal, ni tampoco de sacerdocio ministerial. Sin embargo, al realizar la mediación perfecta, el sacerdocio de Cristo no puede separarse de los efectos que produce: quien dice sacerdocio, dice doble relación con Dios y con los hombres. Se trata de abrir a los hombres el acceso a Dios. Una fórmula de la carta dice muy bien cómo se benefician los creyentes de la actividad sacerdotal de Cristo: «Porque con una única ofrenda, hizo perfectos para siempre a los que son santificados» (Heb 10, 14). Estos términos sugieren ya cierta cualidad sacerdotal de la vida cristiana. Sirven también de fundamento a las diversas recomendaciones y exhor-

EL SACERDOCIO SEGUN J. J. OLIER

En el siglo XVII, la escuela francesa de espiritualidad se interesó mucho por el sacerdocio. El gran impulso misionero que entonces se suscitó, tanto en Francia como en otros países, hacía urgente una profunda reforma. Se sentía la necesidad de empezar por el clero. Por eso se preocuparon particularmente de la formación de los sacerdotes con la fundación de seminarios, y de la vida espiritual del clero, desarrollando una teología sustancial del sacerdocio, que está marcada por el lenguaje de la época y por ciertas influencias, como la del Pseudo-Dionisio. Las investigaciones recientes sobre las fuentes sulpicianas ofrecen un acceso más directo y más justo al pensamiento de J. J. Olier. Presentamos algunos extractos de sus manuscritos (M) y de otros escritos (E). Se trata de una teología que influyó a continuación.

«y por eso nuestro Señor fue declarado sacerdote según el orden de Melquisedec solamente el día de su santa resurrección, porque siendo sacerdote de esa hostia que era él mismo, tenía que ser resucitado para ofrecer a su Padre, en un estado conveniente, la hostia que tenía que presentarle; tenía que ser sacerdote, pero sacerdote resucitado para ofrecerle convenientemente una hostia resucitada» (M IV, 21-47).

«Los sacerdotes constituyen ese sacrificio perfecto que el Padre eterno acabó el día de la santa resurrección de Jesucristo y producen a

nuestro Señor consumado para la gloria de Dios, que es el punto más perfecto de la religión. Nuestro Señor, al no poder ya hacer nada para la gloria de Dios, consumó en él lo que le quedaba de su primera generación» (E II, 158-164).

«El espíritu del sacerdote es un espíritu muy distinto del de un particular cristiano, ya que es el espíritu de toda la Iglesia junta encerrado en el sacerdote solo. El sacerdote es el que toma los intereses de la Iglesia y se muestra como tal ante Dios. Es servidor de la Iglesia y se pierde en sus intereses» (M VII, 21-44).

«El espíritu de oración y de religión tiene que ser general y universal en él, como el espíritu de penitencia. De forma que es menester que el sacerdote ore por todos y que tenga un corazón ancho y abierto como todos. De manera que el Espíritu de Dios se desarrolle y se ensanche en él tanto y más de lo que haría en toda la Iglesia junta y en todos los pueblos en cuyo nombre se supone que él ora a Dios, para alabarle y honrarle» (M VII, 21-44).

Véanse las *Mémoires de Jean-Jacques Olier*, manuscritos propiedad de la Compañía de san Sulpicio. Pueden encontrarse estos textos en el *Traité des Saints Ordres (1676) comparé aux écrits authentiques de Jean-Jacques Olier (mort en 1657)*. Ed. crítica, París 1984, 253s.

taciones Que recorren la carta. Algunos reproches dan a entender Que varios miembros de la comunidad se encuentran desanimados y actúan con tibieza. En este sentido, el tema sacerdotal de la carta tiene un significado eminentemente práctico.

La carta a los Hebreos se muestra muy discreta en lo Que se refiere a la estructura ministerial de la comunidad. Al final, se hace tres veces referencia a los dirigentes o guías con la ayuda de un término curioso: «higoumenes» (13, 7.17.24). Esta palabra está formada a partir de un verbo Que significa «marchar delante». Es apto para designar una responsabilidad en un pueblo representado en una situación peregrinante, y está en consonancia con

el título de jefe o iniciador dado a Jesús. Los antiguos guías llevaron el anuncio misionero de la palabra y siguen siendo modelos de fe (13, 7); los guías actuales se señalan por su vigilancia (13, 17). El contexto inmediato recuerda la actividad sacerdotal de Jesús (Heb 13, 9-15), y algunos han visto una alusión a la eucaristía en Heb 13, 15. Pero no se precisa cuál es el papel de estos dirigentes. Estos testimonios están cerca de la doxología en la Que se presenta a Jesús como el sumo pastor. El tono de la carta deja vislumbrar la solicitud pastoral de los dirigentes y del autor. No se subraya todavía ninguna cualificación sacerdotal. Más vale respetar el silencio Que introducir en él todo lo Que se sabe por otra parte.

EL SACERDOCIO DEL PUEBLO DE DIOS

Dotado de un sacerdocio único, perfecto e intransmisible, el Hijo hace participar de su acción sacerdotal a los Que creen en él. Los pocos textos Que aplican a la comunidad cristiana en su conjunto la categoría sacerdotal se limitan a la primera carta de Pedro y al Apocalipsis. El examen de estos testimonios ayuda a comprender mejor la dignidad de los bautizados y su misión. Suponen una relectura de la fórmula «reino de sacerdotes» de Ex 19, 6, Que anunciaba sin duda originalmente la función de gobierno ejercida por los sacerdotes en el seno de la comunidad pos-exílica. En los últimos capítulos de Isaías, hay dos pasajes Que atestiguan una concepción más universal del sacerdocio (Is 61, 6; 66, 21). Su interpretación, difícil y discutida, debe tener en cuenta una doble dimensión simbólica y escatológica. La idea se abrió paso en el judaísmo, concretamente en Qumrán y en Filón, en donde la tendencia a la espiritualización ya la

universalización del culto supone una evolución en la concepción del sacerdocio. Falta saber por Qué título puede el pueblo de los bautizados llamarse sacerdotal.

LA IGLESIA, PUEBLO SACERDOTAL

(Véase *Las cartas de Pedro* [CS 47] 20-25; 42-45)

El sacerdocio real

Los dos únicos empleos de la palabra «sacerdocio» en la primera carta de Pedro se centran en un pasaje Que concluye una primera serie de exhortaciones sobre el tema: «Vivir como santos para constituir la casa de Dios»

(1 Pe 2, 4-10). La interpretación de estos versículos debe tener en cuenta el contexto bautismal del conjunto de la carta. Bajo la imagen común de la piedra viva, los dos primeros versículos enuncian el tema asociando estrechamente a Cristo, piedra viva rechazada por los hombres pero escogida por Dios, con la comunidad de bautizados, piedras vivas que entran en la construcción de la casa habitada por el Espíritu. Estas dos realidades se fundamentan sucesivamente en una argumentación escrutinista (v. 6-8; 9-10).

La estructura del pasaje muestra con claridad que toda reflexión sobre el sacerdocio cristiano se arraiga en una visión adecuada del misterio de Cristo y de la Iglesia.

«Sacerdocio» traduce el griego *hierateuma*, que sólo se encuentra aquí en todo el Nuevo Testamento; en los Setenta sólo aparece tres veces (Ex 19, 6; 23, 2-en una observación añadida al texto hebreo- y 2 Mac 2, 17). En *hierateuma*, la raíz *hier-* indica la esfera de lo «sagrado», el sufijo *-eu* expresa una relación con una función y el sufijo *-ma* da un significado concreto a las palabras que contribuye a formar. Los nombres de la misma formación se aplican a las personas, en cuanto que forman un grupo, caracterizado por una función específica. En 1 Pe 2, 5.9, *hierateuma* caracteriza a los cristianos como un grupo de personas que ejercen la función sacerdotal. El término cercano *hierateia*, empleado solamente en Lc 1, 9 y Heb 7, 5, es el que remite más en concreto al ejercicio de la función sacerdotal.

El texto empieza poniendo al sacerdocio, que califica de «santo», en relación con la casa espiritual, es decir, con la casa habitada por el Espíritu. El sacerdocio es considerado en su funcionamiento en la medida en que está encargado en la casa espiritual de ofrecer sacrificios espirituales agradables a Dios por Jesucristo (1 Pe 2, 5). Esta palabra se repite unas líneas más abajo en una frase recogida de Ex 19, 6, pero a través de la traducción de los Setenta, que transforma «reino de sacerdotes» en «sacerdocio real». La elección divina, concretada en el bautismo, hace de los cristianos solidariamente un organis-

mo sacerdotal consagrado a la alabanza de Dios. Forman ellos la comunidad sacerdotal, la comunidad sacerdotal real.

El sacerdocio de la comunidad se expresa en la ofrenda de sacrificios espirituales y en el anuncio de las maravillas de Dios. En dependencia de Jesucristo, cuyo sacrificio consistió en la ofrenda de su vida, los miembros de la comunidad sacerdotal se ofrecen a su vez en su existencia cotidiana. El autor no desarrolla la participación sacramental, aunque tampoco la excluye. Prolongando una línea de pensamiento que se encontraba ya en el judaísmo, no concibe verdadero culto más que en el don de toda la vida. El mejor paralelo es Rom 12, 1-2.

Atribuyendo colectivamente el sacerdocio a la comunidad, la primera carta de Pedro no establece ninguna distinción entre sus miembros. No habla de una participación mayor de algunos de ellos. Es verdad que, si se habla de organismo, se da a entender una estructura y por tanto una diversidad de funciones; la carta a los Efesios es en este sentido más precisa. Pero hay que observar que en el pasaje paralelo a nuestro texto (Ef 2, 20-21) se alude a la imagen de la construcción sin mencionar la dimensión sacerdotal, poniendo como fundamentos a los apóstoles y a los profetas. Por un lado, tenemos una comunidad sacerdotal sin funciones específicas, y por otro unos ministerios sin referencia al sacerdocio. Conviene respetar el punto de vista de cada texto sin prejuzgar de la reflexión ulterior.

El pastoreo de los presbíteros

Sería falso concluir de aquí que la primera carta de Pedro no conoce los ministerios. Al final se lee una exhortación a los ancianos (1 Pe 5, 1-4). El término griego *presbyteroi* evoca a los ancianos que ejercían una responsabilidad colegial en las comunidades judías. El Nuevo Testamento la utiliza para designar a los responsables de las comunidades. No se establece ningún vínculo explícito entre esta advertencia a los presbíteros y la

LOS CRISTIANOS, REYES Y SACERDOTES

(Véase *El Apocalipsis* [eS 9])

El Apocalipsis pone en el centro de su perspectiva la visión de Cristo en la gloria. Es el cordero degollado que,

reflexión sobre el sacerdocio real. Al contrario, el ejercicio de la función se expresa con la imagen del pastoreo y el último versículo habla expresamente del jefe de los pastores. Esta última referencia recuerda la doxología de la carta a los Hebreos. En esta etapa de evolución de las estructuras de la Iglesia, el ministerio de los presbíteros no recibe todavía una cualificación sacerdotal.

EL SACERDOCIO EN LA ENSEÑANZA DEL VATICANO 11

El concilio tocó varias veces la doctrina del sacerdocio. Este extracto de la *Lumen gentium* demuestra que su enseñanza se basa en los principales textos de la Escritura. El texto ofrece además la ventaja de articular el sacerdocio común de los bautizados con el sacerdocio ministerial. Le corresponde al teólogo seguir este camino.

«Cristo Señor, Pontífice tomado de entre los hombres (cf. Heb 5, 1-5), de su nuevo pueblo hizo... un reino y sacerdotes para Dios, su padre (Ap 1, 6; cf. 5,9-10). Los bautizados, en efecto, son consagrados por la regeneración y la unción del Espíritu Santo como casa espiritual y sacerdocio santo, para que, por medio de toda obra del hombre cristiano, ofrezcan sacrificios espirituales y anuncien el poder de aquel que los llamó de las tinieblas a su admirable luz (cf. 1 Pe 2, 4-10). Por ello, todos los discípulos de Cristo, perseverando en la oración y alabando juntos a Dios (cf. Hch 2, 42-47), ofrézcanse a sí mismos como hostia viva, santa y grata a Dios (cf. Rom

12,1) Yden testimonio por doquiera de Cristo, y a quienes lo pidan, den también razón de la esperanza de la vida eterna que hay en ellos (cf. 1 Pe 3, 15).

El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico, aunque diferentes esencialmente y no sólo en grado, se ordenan, sin embargo, el uno al otro, pues ambos participan a su manera del único sacerdocio de Cristo. El sacerdocio ministerial, por la potestad sagrada de que goza, forma y dirige el pueblo sacerdotal, confecciona el sacrificio eucarístico en la persona de Cristo y lo ofrece en nombre de todo el pueblo a Dios. Los fieles, en cambio, en virtud de su sacerdocio regio, concurren a la ofrenda de la eucaristía y lo ejercen en la recepción de los sacramentos, en la oración y acción de gracias, mediante el testimonio de una vida santa, en la abnegación y caridad operante.

LG 10.

con su sangre, adquirió la redención para su pueblo, el cordero entronizado y adorado por la multitud de los elegidos. Las visiones exaltan especialmente su dignidad real, pero entre los numerosos títulos que se le confieren no aparece nunca el de sacerdote o sumo sacerdote. El fuerte colorido litúrgico del conjunto podría haber incitado al autor a prolongar la reflexión de la carta a los Hebreos sobre el sacerdocio de Cristo; para él, Jesús es aquel a quien se rinde culto. Introduciendo una fórmula ritual: «Cordero degollado» (Ap 5, 6) en una estructura *sacrificial*, expresa la paradoja cristiana: una muerte que no tiene nada de ritual se ha convertido en sacrificio perfecto. Al contrario, tres textos del Apocalipsis aplican el tema sacerdotal al pueblo cristiano (Ap 1, 5; 5, 10; 20, 6). Con la primera carta de Pedro, es el único documento del Nuevo Testamento que habla del sacerdocio de los bautizados. Este contacto no implica que las dos obras tengan exactamente la misma orientación.

Un reino, unos sacerdotes

(Ap 1, 6)

En la introducción se inserta una doxología que glorifica a Cristo por su amor, traducido en liberación del pecado por su sangre (v. 5b-6). La fórmula que nos interesa guarda parentesco con Ex 19, 6, pero con algunas diferencias: los dos términos se yuxtaponen y no están unidos por una construcción en genitivo como en el libro del Exodo; los términos «reino» y «sacerdotes» se aplican en adelante a la comunidad cristiana, «nosotros»; Cristo es el sujeto de la transformación, y el verbo en pasado indica que lo que era promesa para la generación de Moisés se ha hecho cumplimiento. El autor del Apocalipsis conserva el término «sacerdotes» del texto hebreo, a diferencia de Pedro que emplea «sacerdocio» bajo la influencia de los Setenta. Puede decirse que aplica el tema sacerdotal de manera más personal, sin dar por ello un juicio de valor sobre la importancia de lo personal respecto a lo colectivo.

Un reino y unos sacerdotes

(Ap 5, 10)

Aparecen estos mismos términos en el marco de la gran liturgia celestial de los c. 4 y 5, excepto que reino y sacerdotes están coordinados por la conjunción «y». El tema de la realeza se subraya con más energía, ya que el texto añade: «y reinarán en la tierra». El sacerdocio es el fundamento de esa realeza, ya que establece la verdadera relación con Dios y recuerda el hecho del rescate por la sangre de Cristo. Los bautizados son sacerdotes, reconociendo la gracia de la salvación que les viene por el cordero, y su cualidad sacerdotal define su manera de ejercer la realeza.

Sacerdotes de Dios y de Cristo

(Ap 20,6)

En este versículo se lee la quinta de las siete bienaventuranzas del Apocalipsis. Añade a «dichosos» el calificativo «santo». En un contexto de martirio, se evoca a los que fueron decapitados por el testimonio de Jesús y la palabra de Dios y que están asociados más estrechamente al reino de Jesús. Se les promete ser sacerdotes de Dios y de Cristo. Se reconoce una participación más estrecha de los mártires en la santidad sacerdotal, sin que se plantee el problema institucional.

En el Apocalipsis es siempre la comunidad como tal la que ejerce una función sacerdotal, pero la nota personal es más acusada que en la primera carta de Pedro. No se trata de una cualificación sacerdotal concedida a unos ministros. Pero la *participación* en el sacerdocio de Cristo puede ser más o menos estrecha. El testimonio de los mártires los acerca más claramente a las funciones real y sacerdotal de Jesús.

HORIZONTES

EL SACERDOCIO Y EL ACERCAMIENTO A DIOS

El estudio del sacerdocio nos ha permitido captar algunos de los grandes momentos de la larga historia de la búsqueda de Dios por la humanidad. En los tiempos más remotos, el hombre intentó conciliarse las fuerzas que le superaban e intervenían en su existencia. Los antiguos pedían a sus múltiples divinidades una palabra para guiar su vida, una asistencia en la desventura, el favor de una vida feliz y próspera y el perdón de sus pecados para poder acercarse de nuevo a la divinidad. Esta se hace presente en el santuario que ha escogido, en donde le sirve un sacerdocio autorizado y competente. El sacerdocio cumplía una función de mediación y su acción era una necesidad vital para el equilibrio de la sociedad.

EL SACERDOCIO DEL DIOS UNICO

Israel dio forma a esta búsqueda, no sin haber asimilado lo mejor de las ansias de acercarse a Dios que descubría en sus vecinos. Su fe en el Dios único sigue siendo su aportación más preciosa a la historia religiosa de la humanidad. Al mismo tiempo, Israel afinaba su sentido de la grandeza y de la santidad de Dios, así como de su responsabilidad personal. La conciencia de ser el pueblo elegido podía desembocar en un repliegue sobre sí mismo; en los mejores momentos, le hizo captar mejor la responsabilidad de la nación santa para el mun-

do. En estas condiciones, la función sacerdotal tomaba un relieve particular. Por ella el pueblo tenía acceso a Dios. El sacerdocio comunicaba la Torá, ofrecía los sacrificios de alabanza y de expiación, intercedía en favor del pueblo y le transmitía la bendición. La historia del sacerdocio resultó bastante accidentada: sometido primero a los reyes, el sacerdocio asumió después del destierro algo de la función simbólica de los reyes; vivamente criticados por los profetas, los sacerdotes heredaron cierto carisma profético después de la desaparición del profetismo. La relación entre las funciones y sus detentares es más compleja de lo que a veces se dice. A pesar de las peripecias y de los fallos personales, lo característico del sacerdocio judío es la santidad; al servicio del *Dios* tres veces santo, los sacerdotes participaban de forma eminente en su santidad.

EL SACERDOCIO UNICO DE JESUCRISTO

El acontecimiento principal de la historia del sacerdocio es la venida de Jesucristo. Hijo de Dios y hermano de los hombres, realiza la mediación perfecta. Por la ofrenda de su persona, reconcilia a la humanidad con Dios sin pasar por las prácticas rituales del templo. Entra por su sangre en el santuario celestial en donde es proclamado sumo sacerdote por toda la eternidad. Este acto único y plenamente eficaz vuelve caducos al templo, a su liturgia y al sacerdocio que oficia en él. La desaparición del sacerdocio judío con la destrucción del templo en el año 70 de nuestra era no sorprenderá a los cristianos, que

ven en Jesucristo el cumplimiento de la santidad y de la perfección sacerdotales. Pero fue necesario tiempo para tomar conciencia de la dimensión sacerdotal de la ofrenda de Jesús, que no era sacerdote según la ley judía. El sacerdocio de Jesucristo no puede ser bien percibido más que dentro de la fe cristiana, ya que es único e intransferible.

LA COMUNIDAD SACERDOTAL

A pesar de ser único e intransferible, el sacerdocio de Cristo no deja de ser efectivo; de lo contrario, podría preguntarse qué es lo que significa la mediación sacerdotal. Todos los que creen en Jesucristo participan de su sacerdocio, no ya de forma individual, sino colectiva. Esta realidad se traduce mejor por la fórmula «comunidad sacerdotal» que por las otras fórmulas, ciertamente legítimas, de «sacerdocio de los fieles» o «sacerdocio de los bautizados». Este sacerdocio es común en la medida que es de todos. Es sobre todo el bien más precioso que se le pueda conceder a una comunidad. Significa a la vez dependencia y dignidad: dependencia, porque está totalmente sometido a la iniciativa de Cristo que concede a su pueblo redimido la santificación y la perfección; dignidad, porque le permite reinar con Cristo. Cuando atribuye el reino a los redimidos, el Apocalipsis expresa muy bien la paradoja de la existencia cristiana. Puesto que está ligado al don total que hizo Jesús de su propia vida, ese sacerdocio tiene como lugar de ejercicio la existencia cotidiana, aun cuando se alimenta de la práctica sacramental. Además, si la comunidad sacerdotal es fiel a su vocación, es testigo para el mundo: el sacerdocio y la misión se corresponden entre sí.

SACERDOCIO Y MINISTERIOS

Hay un hecho claro: cuando los textos del Nuevo Testamento hablan del sacerdocio, piensan en Jesús o en

la comunidad, nunca en los ministros; cuando enumeran los ministerios, no hacen referencia al sacerdocio. Los documentos que tratan de los dos temas no establecen ninguna conexión explícita entre ellos. A veces se ha intentado colmar esta laguna, pero no es seguro que este esfuerzo se vea coronado por el éxito en una simple lectura del Nuevo Testamento. Al escoger otros términos para designar a los ministros del evangelio, el Nuevo Testamento señala de forma radical la novedad cristiana respecto a los cultos paganos, y hasta respecto al culto del judaísmo, en cuyo seno nació la Iglesia. La variedad de títulos se explica por la variedad de los ambientes cristianos y de su visión de la Iglesia presentada bajo las imágenes de cuerpo, de construcción, de pueblo en camino, de rebaño, etc. Las afinidades más próximas se sienten con el título de pastor.

Las primeras listas de ministerios ponen de relieve el servicio a la palabra. La comunidad naciente no se basó en una pertenencia sociológica, sino en la libre adhesión de la fe; por eso está marcada por la urgencia de la misión. Pero el servicio de Cristo realizado por sus ministros suponía también actos que manifestaban el aspecto santificante de la mediación sacerdotal de Cristo, concretamente por el perdón de los pecados y la presidencia del «banquete del Señor». Ya Pablo describía su ministerio apostólico en términos litúrgicos y sacrificiales (Rom 1, 9; 15, 16; Flp 2, 17). La tríada obispos-presbíteros-diaconos se impone a partir de Ignacio de Antioquía (+ hacia el año 110). Progresivamente se asiste a una «sacerdotalización» del ministerio. A finales del siglo I de nuestra era, la *Didaché* aplica a los profetas cristianos el título de sumo sacerdote. Clemente de Roma establece un paralelismo entre los sacerdotes judíos por una parte, y los obispos y los diaconos por otra. Este vocabulario se empleó primero a propósito del obispo. Esta historia tan interesante desborda del marco de la Biblia, y pertenece a la reflexión teológica valorar el significado de esta evolución.

LA ORACION MAS ANTIGUA DE ORDENACION

La *Tradición apostólica* de Hipólito es, después de la *Didaché*, la más antigua y la más importante de las constituciones eclesiásticas de la antigüedad. Como el vocabulario sacerdotal se emplea sobre todo a propósito del obispo, el ritual de ordenación de éste encierra un interés especial. Tenemos aquí la primera gran oración de ordenación:

«Que se ordene como obispo al que ha sido escogido por todo el pueblo, que sea irreproachable. Cuando se haya pronunciado su nombre y haya sido aceptado, el pueblo se reunirá con el presbiterio y con los obispos presentes, un día de domingo. Con el consentimiento de todos, que éstos le impongan las manos, y que el presbiterio asista sin hacer nada.

Que todos guarden silencio, orando en su corazón para que descienda el Espíritu. Luego, uno de los obispos presentes, a petición de todos, imponiendo las manos a aquel que ha sido hecho obispo, rezará diciendo:

Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo, Padre de las misericordias y Dios de todo consuelo (2 Cor 1, 3), que habitas en lo más alto del cielo y miras lo que es humilde (SaI113, 5-6), que conoces todas las cosas antes de que sean (Dn 13, 42); tú, que diste las reglas de tu Iglesia por la palabra de tu gracia, que predestinaste desde el origen a la raza de los justos (descendientes) de Abrahán, que

instituíste jefes y sacerdotes y no dejaste tu santuario sin servicio; tú, a quien plugo desde el comienzo del mundo ser glorificado en los que escogiste, extiende también ahora la fuerza que viene de tí, la del espíritu soberano (Sal 51, 14), la que diste a tu Hijo amado Jesucristo y él concedió a tus santos apóstoles que fundaron la Iglesia en todo lugar como santuario tuyo para la gloria y la alabanza incesante de tu nombre.

Concede, Padre que conoces los corazones, a tu siervo que escogiste para el episcopado que apaciente a tu santo rebaño y que ejerza ante tí el santo sacerdocio sin reproche sirviéndote noche y día; que haga sin cesar tu rostro propicio y que ofrezca los dones de tu santa Iglesia; que tenga, en virtud del espíritu del soberano sacerdocio, el poder de perdonar los pecados según tu mandamiento (Jn 20, 23); que distribuya los cargos según tu orden y que desate de todo vínculo en virtud del poder que concediste a los apóstoles (Mt 18, 18); que te complazca por su mansedumbre y por su corazón puro, ofreciéndote un perfume agradable, por tu Hijo Jesucristo, por el cual sea para tí la gloria, el poder, el honor, con el Espíritu Santo en la santa Iglesia, ahora y por los siglos de los siglos. Amén».

PARA PROSEGUIR EL ESTUDIO

El sacerdocio bíblico en general

J. Auneau, P.-M. Beaudé, *Sacerdoce*: DBS X, 1.170-1.342, Letouzey, París 1985. Visión de conjunto de la cuestión bíblica, con bibliografía.

Sacerdoce et célibat. Estudios históricos y teológicos publicados por J. Coppens. Gembloux-Duculot, Louvain 1971, especialmente: J. Coppens, *Le sacerdoce vétérotestamentaire* (3-21); L. Leloir, *Valeurs permanentes du sacerdoce lévítico (23-47)*; J. Coppens, *Le sacerdoce chrétien (49-101)*.

L. Sabourin, *Priesthood*. Leiden 1973.

D. Muñoz León, "Un reino de sacerdotes y una nación santa" (*Ex* 19, 6): *Estudios Bíblicos* 37 (1978) 149-212. Fundamentos bíblicos de la idea del sacerdocio de los fieles y de la función sacerdotal del pueblo de Dios.

M. Guerra y Gómez, *Episcopos y presbíteros*. Burgos 1962. Evolución semántica de estos términos desde el Antiguo hasta el Nuevo Testamento.

Antiguo Testamento

R. de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*. Herder, Barcelona 1974, 449-517. Excelente presentación del dossier del AT.

Id., *Le sacerdoce en Israel*, en *Populus Dei*. Studi in onore del Cardo Ottaviani. Roma 1966, 113-168. Presentación más breve del mismo tema.

H. Cazelles, *Sainteté et pureté du sacerdoce: Ibid.*, 169-174.

A. González Núñez, *Profetas, sacerdotes y reyes en el antiguo Israel*. Madrid 1962.

J. Salguero, *Sacerdocio levítico y sacerdocio real en el Antiguo Testamento*: *Ciencia Tomista* 93 (1966) 341-366.

J. García Trapiello, *El sacerdocio en el antiguo Israel*: *Cultura Bíblica* 35/271 (1978) 83-97.

L. Monloubou, *Un sacerdote se vuelve profeta: Ezequiel*. Fax, Madrid 1972.

Nuevo Testamento

A. Feuillet, *Le sacerdoce du Christ et de ses ministres*. Paris 1972. Trata la cuestión desde un punto de vista particular, que ha suscitado discusiones.

A. Vanhoye, *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento*. Sígueme, Salamanca 1984. Escrito por un especialista de la carta a los Hebreos. Visión rápida del AT; presenta bien el dossier del NT.

R. Rábanos, *El sacerdocio de Cristo según san Pablo*. Madrid 1942.

P. Grelot, *El ministerio de la nueva alianza*. Herder, Barcelona 1969. Partiendo de los datos del AT, expone la estructura del ministerio y las funciones de los ministros en el NT.

RECUADROS

El sacerdote como mediador	p.9
El salmo 110 en el NT	16
Jeremías y Ezequiel, sacerdotes y profetas	19
Leví en las bendiciones de Jacob y de Moisés	22
Los deberes de los sacerdotes entre los hititas	26
La bendición sacerdotal, ¿el texto bíblico más antiguo?	29
La sucesión de los sumos sacerdotes según Flavio Josefo	38
Impopularidad de las grandes familias sacerdotales	40
La vestidura sacerdotal, reproducción del universo	45
La leyenda hebrea de Melquisedec	48
El sacerdocio según J. J. Olier	52
El sacerdocio en la enseñanza del Vaticano II	55
La oración más antigua de ordenación	59

De las tres funciones bíblicas: rey, profeta y sacerdote, nos sentimos más atraídos por las dos primeras que por la última. Sin embargo, esta función ha representado un papel considerable, que condujo, en tiempos de Jesús, a hacer del templo el centro de la nación judía. Por otra parte, ¿qué es lo que quiere decir el autor de la carta a los Hebreos cuando llama a Jesús nuestro único sumo sacerdote? ¿Qué relación existe entre el sacerdocio de Cristo y el sacerdocio judío? El recorrido histórico que nos propone Joseph AUNEAU, profesor del seminario de Issy-les-Moulineaux, ofrece un dossier bíblico útil para la reflexión actual sobre los ministerios en la Iglesia.

En los orígenes del sacerdocio	6
ANTIGUO TESTAMENTO	
Los sacerdocios de los santuarios locales	11
Los sacerdocios bajo la monarquía	15
El sacerdocio levítico y el movimiento deuteronomico	21
El sacerdocio en las corrientes sacerdotales	25
El sacerdocio del segundo templo	32
NUEVO TESTAMENTO	
El sacerdocio en la época de Jesús	37
El sacerdocio en el pensamiento judío	42
El sacerdocio de Cristo en el Nuevo Testamento	47
El sacerdocio del pueblo de Dios	53
Horizontes	57
Para proseguir el estudio	60