

TEOLOGÍA BÍBLICA DEL SACERDOCIO. ASPECTOS JOANNEOS

ANTONIO GARCÍA-MORENO

Es evidente que las Sagradas Escrituras anuncian a Cristo. El mismo Señor lo reconoce al decir que escudriñen las Escrituras pues ellas dan testimonio de El¹. Sin embargo, es preciso reconocer que ese testimonio no fue entendido de modo adecuado en Israel. Por una parte, porque dicho testimonio venía a veces formulado de forma velada y de cara a un futuro en ocasiones muy lejano, como ocurre en el Protoevangelio², o en la promesa hecha al rey David acerca del descendiente que ocuparía su trono de modo glorioso y definitivo³. Por otro lado, se fueron introduciendo elementos extraños, visiones demasiado humanas y terrenas. Por ello, las interpretaciones que se hicieron de las promesas, aunque casi siempre apuntaban hacia el núcleo de lo que significaban, difícilmente acertaron en lo que fue la realidad del cumplimiento. Y así ocurrió con Jesús. En El se cumplen las profecías y promesas del Antiguo Testamento, pero de una forma inesperada, insólita y distinta de como se habían imaginado.

Esto ocurre, por ejemplo, con la comprensión del mesianismo de Cristo. Se sabía que cuando se cumplieran los tiempos vendría el anhelado Hijo de David, que ocuparía el trono de su Padre y salvaría a su Pueblo de la opresión de sus enemigos. Pero todos pensaban en un mesianismo temporal, aunque no carente de un matiz religioso⁴. Por este motivo Jesús rechaza que le proclamen

1. Cfr. Jn 5,39.

2. Cfr. Gen 3, 14-16.

3. Cfr. 2 Sam 7, 12-16.

4. Cfr. J.M. CASCIARO, *Jesucristo y la sociedad política*, Madrid 1973. Trata el tema con brevedad y acierto, aportando una interesante bibliografía al respecto.

Rey de Israel, aunque desde el principio reconoce que lo es⁵. Fue una tarea difícil, poco menos que imposible, hacer comprender, no sólo a las muchedumbres sino a los mismos discípulos, en qué consistía el mesianismo que El venía a instaurar. Podríamos decir que el Maestro «fracasó» en esta tarea, pues poco antes de subir a los cielos, los más cercanos a El le preguntan sobre el momento de la restauración de Israel, dejando entrever sus escondidas ambiciones personales⁶. Sólo con la llegada del Espíritu Santo comprenderían lo que significaba la nueva economía de salvación inaugurada con Cristo.

Y si en el tema de su realeza, fue preciso un largo periodo para que Jesús hablara de su condición mesiánica, en el tema del sacerdocio fue necesario mucho más tiempo y que la enseñanza fuera impartida más con gestos que con palabras. De hecho sólo en época tardía y destinada a un grupo muy singular se escribe la carta a los Hebreos, único documento neotestamentario que trata abiertamente del sacerdocio de Jesucristo. La tesis de este escrito inspirado se puede resumir en la proclamación de Jesús como Sumo y Eterno Sacerdote, esencialmente distinto del sacerdocio levítico.

Los otros escritos del Nuevo Testamento jamás hablan del sacerdocio de Jesucristo. Es, sin duda, un silencio llamativo que muchos han tratado de explicar. En el fondo todos coinciden en que el sacerdocio de Jesucristo era tan distinto y original que la terminología vigente no servía en absoluto para expresar aquella realidad tan nueva y tan profunda. Como ocurrió con otros temas, fue preciso acuñar una terminología nueva, o usar la existente con unos significados diversos. Esto último no se hizo en el caso del sacerdocio, para evitar equívocos, al menos en una primera época. Por eso Jesús no habló nunca en los Evangelios, de forma explícita, acerca de esa condición sacerdotal que le atribuye la epístola a los Hebreos. Ni respecto a El, ni en relación con los discípulos⁷. De esa forma se evitaba el peligro de confundir el sacer-

5. Cfr. Jn 6, 15; 1,49.

6. Cfr. Act 1,6.

7. Cfr. K.H. SCHEKLE, *Discípulos y apóstoles*, Barcelona 1965, p. 121.

docio de la Nueva Alianza con el de la Antigua⁸. Entre las razones concretas que se han dado, para explicar esa ausencia de una terminología propiamente sacerdotal en el Nuevo Testamento, podemos destacar las siguientes⁹: En primer lugar el sacerdocio sólo podría ejercerlo quien perteneciera a la tribu de Leví, siendo muy estricta la Ley en este punto, e inexorable al aplicar graves penas a los transgresores, como sabemos por el Antiguo Testamento¹⁰. Jesús era hijo de David, pertenecía por tanto a la tribu de Judá, y no a la de Leví, al menos en la descendencia legal que le venía por San José¹¹. El sacerdocio que los levitas, por otro lado, correspondía a la Antigua Alianza y con Jesucristo se instaura la Nueva Alianza. Respecto al sacerdocio pagano la diferencia era

8. Cfr. P. GRELOT, *Le ministère de la nouvelle alliance*, Paris 1967, p. 124; *Le ministère dans sa dimension sacerdotale*, «Nouvelle Revue Théologique» 121 (1990) 171.

9. M. GUERRA GÓMEZ, *Problemática del sacerdocio ministerial en las primeras comunidades cristianas*, en Varios, *Teología del sacerdocio. Orientaciones metodológicas*, Burgos 1969, p. 18-24. C. ROMANIUK, *Le sacerdoce dans le Nouveau Testament*, Lyon 1966, p. 21.

10. Cfr. A. FEUILLET, *Le sacerdoce de Christ et de ses ministres d'après la prière sacerdotale du quatrième évangile et plusieurs données parallèles du Nouveau Testament*, Paris 1972, p. 20.

11. Es cierto que en la tradición judía se hablaba de un Mesías Sacerdote, además de Rey. Así se refleja en los escritos esenios de Qumrán. También da pie a esa tradición el hecho de que en la promesa a David sobre el rey mesiánico, se habla de que él será quien construya el Templo a Yavé, acción estrechamente relacionada con el sacerdocio (cfr. C. SPICQ *L'origine johannique de la conception du Christ-prêtre dans l'Épître aux Hébreux*, en Varios, *Aux sources de la tradition chrétienne. Melanges a M. Goguel*, Neuchatel 1950, p. 259). Según S. Efrén, Jesús entra a formar parte de la tribu de Leví por medio de su Bautismo, administrado por Juan el hijo del sacerdote Zacarías, que le transmite entonces su condición levítica (cfr. A. FEUILLET, *o.c.*, p. 30, donde cita también a M. THURIAN, *Sacerdoce et Ministère*, Taizé 1970, que se pronuncia en el mismo sentido). Por otra parte, al ser la Madre de Jesús pariente de Isabel, «descendiente de Aarón» (Lc 1, 5), no es muy descabellado pensar que también la Virgen fuera hija de Leví. En esa línea nos parece que se mueve Muñoz Iglesias en sus últimos trabajos sobre los Evangelios de la infancia. No obstante, no podemos olvidar que el sacerdocio de Cristo, según Heb 6,20-7,19, no pertenecía al sacerdocio levítico, sino al sacerdocio de Melquisedec. Podemos decir que el sacerdocio de la Nueva Alianza entroncaba con el de la Antigua, que le prefiguraba, pero al mismo tiempo lo superaba y lo perfeccionaba en una dirección totalmente nueva e imprevista.

aún más marcada y se cuidó de no llamar sacerdote a Cristo ni a sus discípulos, para evitar toda posible sombra de idolatría que el sacerdocio helénico forzosamente implicaba. En efecto, el término *hiereus* estaba enraizado en la mitología griega y reflejaba una concepción pagana de Dios y de la naturaleza¹². Desde el punto de vista práctico se añadía el hecho de la extrema corrupción en que el sacerdocio había caído en Israel, pudiéndose decir que se cumplía aquello de «*corruptio optimi pessima*». Por esa razón, en el tiempo de Jesús, los esenios se separan del sacerdocio del Templo debido a la situación a que se había llegado, convirtiéndose así en disidentes reformistas¹³. Los sacerdotes que ocupaban los primeros puestos en el culto de entonces eran casi todos saduceos, intrigantes y colaboracionistas con el poder romano, ambiciosos y dominantes. Todo lo contrario del sacerdocio que con Cristo se instaura.

Esa diferencia esencial e irreductible entre el sacerdocio antiguo y el nuevo, la podemos ver y comprender si comparamos la terminología del Antiguo Testamento y la del Nuevo, en lo referente al culto y al sacerdocio. En los LXX la palabra *hiereus* se usa ochocientas veces, mientras que en el Nuevo Testamento sólo se usa treinta y una. En cuanto al término *archiereus* se usa con frecuencia en los Evangelios, pero siempre referido a los Sumos Sacerdotes, y para expresar la hostilidad que tenían contra Jesús, sobre todo en el IV Evangelio¹⁴. Por otra parte, el vocablo *hieratuëin*, ejercer el sacerdocio, se usa ventiseis veces en los LXX y una en el Nuevo Testamento¹⁵. Con mucha frecuencia se usa en

12. Cfr. G. SCHRENK, en R. KITTEL, *Grande lessico del Nuovo Testamento*, Brescia 1968, t. IV, c. 761. La única concesión al uso helenístico se encuentra en 2 Tim 3,15 donde la Escritura del Antiguo Testamento se llama *hiera grammata*. Por otra parte, el término *hiereus* sólo lo usa Jn 1,19, referido a los sacerdotes del Templo que envían unos emisarios al Bautista para preguntarle quién es.

13. Cfr. A. GEORGE, *Le sacerdoce de la Nouvelle Alliance dans la pensée de Jésus*, en Varios, *La tradition sacerdotale*, Paris 1959, p. 62.

14. Cfr. A. VANHOYE, *Testi del Nuovo Testamento sul sacerdocio*, Roma 1982, p. 10 ss.

15. Mt: 3; Mc: 2; Lc: 5; Jn: 1; Act: 3; Heb: 14; Apc: 3. Cfr. A. VANHOYE, *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento*, Salamanca 1984, p. 77.

la versión griega del Antiguo Testamento el verbo *leitourgein* con sentido claramente litúrgico. En cambio, el Nuevo Testamento usa ese vocablo sólo tres veces (una en Act, una en Rom, y otra en Heb). Por el contrario, en el Nuevo Testamento las funciones relacionadas con el sacerdocio y con el culto se expresan fundamentalmente con el verbo *diakonein*. Es cierto que este término tiene también un uso profano, para indicar un servicio humilde, pero generalmente y con mucha más frecuencia se utiliza para expresar un ministerio sagrado¹⁶. En cambio el término *diakonein*, además de ser usado pocas veces por los LXX, se refiere en el Antiguo Testamento sólo a un servicio profano¹⁷. De aquí que podamos afirmar que una de las características esenciales del sacerdocio de Cristo sea el espíritu de servicio. Se trata, por tanto, de algo tan distinto, que la terminología anterior era de todo punto inservible para expresar la nueva realidad sacerdotal.

Así, pues, Jesucristo inicia un sacerdocio radicalmente nuevo¹⁸. Su misión era única e irreductible a esquemas anteriores, demasiado estrechos. Su actitud y su predicación frente al sacerdocio, recuerda la de los profetas¹⁹. Ellos no estuvieron contra el

16. Cfr. F. ZORELL, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Roma 1961, p. 206s. El vocablo *diakonein* aparece 36 veces en el Nuevo Testamento y *diakonia* 33. En cambio en los LXX *diakonia* se usa 3 veces y *diakonos* 7.

17. Cfr. S. DANIEL, *Recherches sur le vocabulaire du culte dans la Septante*, Paris 1966. Trata, en los c. III-IV, del servicio fijándose en los vocablos hebreos 'abad y 'abudab, que en los LXX se traducen por *doulein* y por *leitourgein* y pocas veces por *diakonein*. Este vocablo, sobre todo, traduce los términos hebreos *na'ar* y *sharat*. Con *diakonia* en Est 6,35 y 1 Mach 11,58, mientras que se traduce con *diakonos* en Est 1,10; 2,1; 6,1.3.5 y Prov 10,4. Siempre se trata de un servicio doméstico o palaciego, pero nunca de un servicio religioso (Cfr. E. HATCH—H.A. REDPATH, *A Concordance to Septuagint and the Old Testament*, Graz 1954, p. 303). También P. Grelot lo señala recientemente en el artículo citado *supra*, nota 8 (cfr. *ib.*, p. 170).

18. En esa novedad es donde está la clave para entender el sacerdocio de Cristo. En la recensión (cfr. «Recherches de Sciences Religieuses», 42 (1974) 217) de J. DELORME a A. FEUILLET, *Sacerdoce de Christ et de ses ministres...*, ya citado, afirma que para reconocer en la cristología joannea una referencia al sacerdocio habría que cambiar la noción de sacerdote. Está en lo cierto, pues de otra forma yo diría que ni en Hebreos se podría entender el verdadero carácter del sacerdocio de Jesucristo.

19. A. GEORGE, *Le sacerdoce de la Nouvelle aliance dans la pensée de Jésus*, en Varios, *La tradition sacerdotale*, Paris 1959, p. 64.

sacerdocio levítico, como a veces se ha dicho²⁰. Si criticaban a los sacerdotes era precisamente porque ejercían mal su ministerio, dando con frecuencia más importancia a lo meramente ritual y externo que a las disposiciones internas²¹. En esa línea de interiorización, sin despreciar el culto externo, es como el Señor actúa en su predicación²².

Sólo cuando el tiempo borre antiguos conceptos y la nueva realidad haya tomado cuerpo, manifestada una y otra vez en su auténtica y original entidad, será posible hablar de sacerdocio en el nuevo Israel. Es lo que ocurre a fines del s. I²³ y, sobre todo, a partir del s. II. Cabe destacar el comentario de S. Cirilo de Alejandría a Jn 17 donde dice que Jesús es el Reconciliador y Mediador de Dios y los hombres, el realmente grande y santo Pontífice nuestro, que ofreciéndose a Sí mismo y con su súplica aplacó al Padre. El es, sigue diciendo, la Hostia, El es el Sacerdote. El es el Mediador, El es el Sacrificio inmaculado, el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo²⁴.

Sin embargo, para llegar a esa doctrina de S. Cirilo de Alejandría, repetida luego y enriquecida, era preciso esperar que pasara el tiempo y el concepto de sacerdocio se purificara de las corruptelas que había adquirido. Esto explica, recordemos, el lenguaje empleado en los Evangelios en lo concerniente al sacerdocio de Cristo. A ello hay que añadir que el estilo de los evangelistas era semejante al de los escritores semitas de su época, muy dados a una forma velada de decir las cosas, a usar un estilo indirecto, sugerente, evocador, en cierto modo misterioso²⁵. Son

20. Cfr. Y. CONGAR, *El misterio del Templo*, Barcelona 1964, p. 72 ss. A. VANHOYE, *o.c.*, p. 226. A. FEUILLET, *o.c.*, p. 76.

21. Cfr. G. SCHRENK, en R. KITTEL-G. FRIEDRICH, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Brescia 1968, t. IV, c. 787s, 799-801.

22. Cfr. M. TUYA—J. SALGUERO, *Introducción a la Biblia*, Madrid 1967, t. II, p. 504.

23. Cfr. P. GRELOT, *Le ministère de la Nouvelle aliance*, París 1967, p. 15 donde se dan diferentes pasajes de los escritos de S. Clemente Romano y de la Didaché. K.H. SCHELKLE, *Discípulos y apóstoles*, Barcelona 1965, p. 110 y 136.

24. Cfr. *In Joan. Evang.* XI, 8, PG 74, 966.

25. Cfr. A. DÍEZ MACHO, *Derásh y Exégesis del Nuevo Testamento*, «Sefarad», 35 (1975) 37-89. A. DEL AGUA, *El Método Midrásico y la Exégesis del Nuevo Testamento*, Valencia 1985. C. THOMA—M. WYSCHOGROD, *Parable and Story in Judaism and Christianity*, New York 1989.

características que quizá se pueden explicar por la materia trascendente, sobrenatural y divina, que se trataba. Características que se acentúan cuando el tema es delicado y difícil, profundo e importante. Más aún si se corría el riesgo de no ser entendido a causa de prejuicios ancestrales, de unos tópicos casi insuperables.

De ahí que los evangelistas, siguiendo el ejemplo del Maestro, no hablen expresamente del sacerdocio. Sin embargo, no dicen nunca que el sacerdocio tenga que desaparecer²⁶. Presentan, además, diversos elementos que permiten abrir un camino hacia una solución positiva del problema. El Señor nunca habla explícitamente de una función sacerdotal ejercida por sus discípulos. Sin embargo, el servicio apostólico se funda en la palabra del Señor y «queda establecido como servicio de mediación, y así como verdadero servicio sacerdotal»²⁷. Los evangelistas, por tanto, son cautos en el tema del sacerdocio pero dan numerosos datos que permiten pensar en él²⁸. Los hechos suplen con creces a las palabras, los gestos son claros y dan paso a esa concepción nueva del sacerdocio. El Señor manifiesta, poco a poco, su doctrina mediante su vida misma, con su predicación, con su actitud frente a su propia muerte²⁹. Por eso la ausencia del término *hiereus* en la predicación de Cristo no implica la carencia de la función sacerdotal en la nueva economía, ni en Jesús ni en los apóstoles, sucesores suyos³⁰. Es decir, los Evangelios, sin hablar del sacerdocio, presentan a Jesús encarnando en sí mismo un modo nuevo de ser sacerdote y ejerciendo unas funciones claramente sacerdotales.

En efecto, si el sacerdote es el pontífice, el puente que comunica a Dios con los hombres, y a los hombres con Dios, nadie como Jesucristo está capacitado para realizar esa intercomunicación³¹,

26. Cfr. A. VANHOYE, *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento*, Salamanca 1984, p. 79.

27. K.H. SCHELKLE, *Discípulos y apóstoles*, Barcelona 1965, p. 121.

28. Cfr. A. GEORGE, *o.c.*, p. 61.

29. Cfr. A. GEORGE, *o.c.*, p. 80.

30. Cfr. M. GUERRA GÓMEZ, *o.c.*, p. 85.

31. Cfr. C. SPICQ *L'origine johannique de la conception de Christ-prêtre dans l'Épître aux Hébreux*, en Varios, *Aux sources de la Tradition chrétienne. Melanges a M. Goguel*, Neuchatel 1950, p. 263. Recuerda este autor, prestigioso especialista en el tema, los pasajes de Jn 1,51; Heb 10,22 y 12, 22-24 donde se habla de que Jesús está en los cielos, para interceder por nosotros (cfr. 1 Jn 2,1-2).

pues en El se da una doble naturaleza, la divina y la humana, que le posibilita para servir de puente perfecto entre lo eterno y lo temporal, entre lo divino y lo humano, el Verbo hecho carne en el Mediador *kat'exochen*³². Por eso la epístola a los Hebreos deja bien sentado, desde el principio, que Cristo es Dios, la imagen viva del Padre³³ y al mismo tiempo que es hombre, en todo semejante a los hombres, sus hermanos, menos en el pecado³⁴. Otra característica del sacerdocio es la de exigir en el sujeto que ha de ejercerlo una consagración y una misión. Así lo afirmaba el profesor Ziegenaus al definir el sacerdocio en su ponencia al XI Simposio Internacional de Teología, de la Universidad de Navarra. Y así lo recuerda repetidas veces el Prelado del Opus Dei, Mons. Alvaro del Portillo al hablar del papel del sacerdote en la Iglesia³⁵.

El IV Evangelio muestra en este tema, como en tantos otros, su propio enfoque y peculiaridad. Ante todo es preciso recordar su estilo tan dado a los símbolos, a las evocaciones y sugerencias, a las frases llenas de intencionalidad, insinuando los distintos aspectos de la realidad³⁶. En cuanto al sacerdocio está bastante claro que es el escrito neotestamentario más próximo a la epístola a los Hebreos. El P. Spicq lo demostraba en el artículo, ya citado, acerca del origen joánico de la tradición sobre el sacerdocio en Hebreos, cuyo autor habla al principio de quienes oyeron la salvación anunciada por el Señor³⁷. Este escrito neotestamentario, el único que habla expresamente del sacerdocio de Cristo, proviene del mismo área geográfica que el IV Evangelio así como la 1 Pet, y las cartas del Apocalipsis, en el que el tema del sacerdocio era

32. Cfr. *o.c.*, p. 258.

33. Cfr. Heb 1,1-14.

34. Cfr. Heb 2,14-18.

35. Cfr. A. DEL PORTILLO, *Escritos sobre el sacerdocio*, Madrid 1970, p. 16-17; 61; 83-88.

36. Cfr. E. COTHENET y OTROS, *Escritos de Juan y Carta a los Hebreos*, Madrid 1985, p. 36. Cita también a A. Vanhoye que afirma que «San Juan presenta, a todas luces, un estilo especialmente consciente: sus fórmulas no nacen con naturalidad, no poseen la espontaneidad de Marcos, es como si hubiesen sido pensadas durante largo tiempo», (*Recherches de Sciences Religieuses*», 48 (1960) 384).

37. Cfr. Heb 2,3.

particularmente candente³⁸. También A. Feuillet subraya esa proximidad del IV Evangelio con Hebreos, añadiendo que ese sacerdocio de Cristo, proclamado en Hebreos sólo de Cristo, en San Juan se presenta como participado por los suyos³⁹.

El IV Evangelio, además, muestra un interés constante por la liturgia y el culto que, en cierto modo, está exigiendo una referencia al sacerdocio. En cuanto a los elementos litúrgicos⁴⁰ baste recordar las características de un himno litúrgico que presenta el Prólogo⁴¹, las alusiones al Templo nuevo⁴², el anuncio de un culto distinto en espíritu y en verdad⁴³, el interés por las fiestas en torno a las cuales se desarrolla el relato evangélico⁴⁴. Especial tratamiento requiere el carácter sacrificial que para San Juan tiene la muerte de Cristo, insinuada ya en el Bautismo de Jesús⁴⁵ cuando el Bautismo señala a Jesús como Cordero de Dios que quita el pecado del mundo⁴⁶. Al hablar de que Jesús fue entregado para que le crucificaran, el evangelista advierte que era al mediodía, a la hora sexta, de la Parasceve, momento preciso en que se iniciaba el sacrificio de los corderos de la Pascua en el templo. De esa forma se insinúa que Jesús, el Cordero de Dios, era inmolado como víc-

38. Cfr. C. SPICQ, *o.c.*, p. 265 ss. En el mismo sentido se pronunciará más tarde en su amplio y erudito comentario a la epístola a los Hebreos, una obra ya antológica (cfr. *L'èpître aux Hébreux*, Paris 1952, pp. 102-138. Como se ve le dedica al tema un amplio espacio).

39. Cfr. A. FEUILLET, *Le sacerdoce de Christ et de ses ministres d'après sacerdotale du quatrième évangile et plusieurs données parallèles du Nouveau Testament*, Paris 1972, p. 101.

40. Cfr. A. GARCÍA-MORENO, *Culto y liturgia en San Juan*, «Nova et Vetera», 13 (1988) 3-24.

41. Cfr. A. GARCÍA-MORENO, *Aspectos teológicos del Prólogo de San Juan*, «Scripta Theologica», 21 (1989) 415s.

42. Cfr. Jn 1,14.51; 2,13-23; 7,37-39; 19, 33-34.

43. Cfr. Jn 4,23 ss.

44. Cfr. Jn 2,13; 5,1; 6,4; 7,2; 10,22; 11,55; 12,1; 13,1; 18,28.39; 19,31; 20,1.19.

45. A. VANHOYE parece resistirse a reconocer, en los relatos evangélicos sobre todo, la índole sacrificial de la muerte de Jesús (cfr. *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo en el Nuevo Testamento*, Salamanca 1984, pp. 36s.). Las razones que da (no hubo un rito ni un lugar sagrado) no nos parecen decisivas, habida cuenta de la novedad singular de ese sacrificio. En sentido diverso se pronuncian Cullmann, Feuillet y otros autores (cfr. A. FEUILLET, *o.c.*, p. 30).

46. Cfr. Jn 1,29.36.

tima de la Pascua nueva⁴⁷. Podemos decir que el tema del sacrificio de Cristo es el *leit motiv* de San Juan, un continuo *ritornello* que resuena cómo una música de fondo, cuya melodía se oye cada vez más, hasta ocupar toda la banda sonora del relato joanneo⁴⁸. Pero hablar de sacrificio conlleva necesariamente la idea del sacerdocio. Así lo enseña San Agustín al decir *ideo sacerdos, quia sacrificium*⁴⁹.

Respecto a la muerte de Cristo como sacrificio, según acabamos de ver, tiene gran importancia el título Cordero de Dios, cuyo sentido se apoya en el canto del Siervo paciente de Yahvé, según los Padres de la Iglesia oriental y en paralelo con otros textos joanneos⁵⁰. Ese misterioso personaje, que la predicación apostólica identifica con Jesucristo⁵¹, sugiere la idea de sacerdote al ofrecer su propia vida como sacrificio expiatorio. Por el vocablo hebreo *'asham*⁵², término claramente sacrificial, se deduce el carácter de verdadero sacrificio que tiene la muerte del Siervo, así como, en consecuencia, su condición de sacerdote⁵³. De tal forma que podemos ver cómo cada vez que en el Nuevo Testamento se alude al Siervo, en relación con Cristo, se alude también al sacerdocio

47. Cfr. E. COTHENET Y OTROS, *Escritos de Juan y Carta a los Hebreos*, Madrid 1985, p. 105.

48. Cfr. Jn 1,11.29.36; 2,4; 3,14-16; 5,16-18; 6,71; 7,30.39; 8,28.40.59; 10,11.17.31.39; 11,49-54; 12,7.27.32-34. Todos estos pasajes pertenecen a la primera parte del IV Evangelio, llamada el Libro de los Signos. La segunda parte, Jn 13-20, denominada el Libro de la Gloria, o de la Hora, se desarrolla entera durante la última pascua y gira en torno a la Muerte y Resurrección de Jesucristo, cruz y cara de su sacrificio redentor.

49. *Confes.* 10,43,69; PL 32,808. Cfr. también *Enarrat.* in Ps. 109,19; PL 37, 145.

50. A. FEUILLET (o.c., p. 76) señala un paralelo entre 1 Jn 3,5; 2,2; 4,10; 1,7 y 5,6 con Is 53,4, 7.9-10. Esto se refuerza con 1 Cor 5,7; Jn 19,14.29; Ex 12,22 y Jn 19,33-36.

51. Basta mirar los lugares paralelos, o relacionados, con el cuarto canto del Siervo (Is 52,13-53,12), para comprender que la misión de Cristo, sobre todo en su vertiente de Redentor, se entronca estrechamente con la figura del Siervo paciente de Yahvé (cfr. *Nueva Biblia de Jerusalén*, Bilbao 1984, p. 1116s.).

52. Is 53,10.

53. Cfr. A. FEUILLET, o.c., p. 22. En esa línea interpretativa cita W. Eichrodt, E. Jacob y P. Grelot. En cambio, A. VANHOYE lo estima dudoso (Cfr. *Testi del Nuovo Testamento sul sacerdozio*, Roma 1982, p. 38).

de la Nueva Alianza⁵⁴. Otro factor que permite entrever el carácter sacrificial de la muerte de Cristo es el paralelismo de este hecho con el sacrificio de Isaac, la *Aqedah*, relacionado con la Pascua por la literatura rabínica⁵⁵. Jesús como Isaac lleva sobre sus hombros el instrumento de su inmolación, se ofrece a sí mismo al igual que Isaac, según la interpretación targúmica⁵⁶. Es una tipología frecuente también en los Padres de la Iglesia y en la literatura rabínica posterior⁵⁷.

· Siguiendo con el relato joánico de la Pasión vemos cómo se usó un hisopo, empapado en vinagre, que se aplicó a los labios de Jesús cuando exclama que tiene sed. Dejando a un lado las diversas lecturas de *hussos* o *hussopo*, A. Feuillet⁵⁸ ve una posible alusión al sacrificio del cordero pascual, pues era con su sangre con lo que se empapó el hisopo en la noche de la primera Pascua, tiñendo de rojo los dinteles de las viviendas hebreas⁵⁹. Nos parece una referencia un tanto forzada, aunque sí válida en ese estilo sugerente de nuestro hagiógrafo. Más clara es la evocación del sacrificio del cordero pascual cuando se dice que a Jesús no le rompieron las piernas. Es un dato que recuerda el rito del sacrificio de la Pascua, según el cual no se podía romper ningún hueso del animal sacrificado⁶⁰. De alguna forma se evoca también la protección divina en favor del justo perseguido que vaticina el salmista⁶¹, y recuerda además al Siervo de Yahvé, claramente presente en la cita del profeta Zacarías, que dice «mirarán al que traspasaron»⁶².

54. Cfr. A. FEUILLET, *o.c.*, p. 23.

55. Cfr. F.M. BRAUN, *Le sacrifice d'Isaac*, «Nouvelle revue théologique», 101 (1979) 491ss.

56. Cfr. A. DíEZ MACHO, *Neofiti*, Madrid 1968, in loc.

57. Cfr. A. WIKENHAUSER, *El Evangelio según S. Juan*, Barcelona 1967, p. 139. R.E. BROWN, *El Evangelio según Juan*, Madrid 1979, t.II, p. 1212-1213. Cita a S. Juan Crisóstomo, *In Jo. Hom.* LXXXV, 1 (PG 59,459), *La Mekilta de Rabbi Ishmael y el Midrash Rabbah* 53, 3. Cfr. también G. VERMES, *Scripture and Tradition in Judaism*, Leiden 1961, p. 193-277. R. LE DÉAUT, *La nuit pascale*, Roma 1963, p. 198-207. J.E. WOOD, *Isaac Typologie in the New Testament*, «New Testament Studies», 14 (1967-1968) 583-589.

58. Cfr. *o.c.*, p. 76.

59. Cfr. Ex 12,22.

60. Cfr. Ex 12,46.

61. Cfr. Ps 34,21.

62. Zach 12,10.

Por último hay otro dato en la narración joannea de la Pasión de Cristo que apoya su condición de Sumo Sacerdote de la Nueva Alianza. Nos referimos a la túnica sin costuras del Señor, que los soldados se sortean en el Calvario. Es cierto que presenta en primer lugar un simbolismo relacionado con la unidad de la Iglesia⁶³. Sin embargo, ese simbolismo no excluye sino complementa⁶⁴ el que hace referencia al Sumo Sacerdote, cuya vestidura⁶⁵ recuerda, sin duda, dicha túnica, aunque no fuera exactamente igual. Así lo interpretaba, ya en 1641, H. Grotius⁶⁶. Fue seguido luego por otros autores, entre los que destaca C. Spicq⁶⁷. El argumento principal está tomado de Flavio Josefo y de Filón que hablan de las vestiduras del Sumo Sacerdote y, aunque no exactamente, describen una túnica semejante⁶⁸.

Cuanto hemos dicho hasta ahora sobre el sacerdocio en el IV Evangelio, podemos considerarlo como indicios que apoyan la presencia de este tema en la cristología joannea. En efecto, hay que admitir que en S. Juan, lo mismo que en los demás escritos

63. Cfr. I. DE LA POTTERIE, *La tunique sans couture, symbole du Christ grand prêtre?*, «Biblica», 60 (1979) 255-269. Sobre la interpretación patristica puede verse M. AUBINEAU, *La tunique sans couture du Christ. Exégèse patristique de Jn 19,23-24*, en *Kiriakon. Festschrift J. Quasten I*, Münster Westfalia 1970, p. 100-127.

64. En la oración sacerdotal, Jesús pide al Padre por la unidad de sus discípulos (cfr. Jn 17,21). El tema de la unidad se enlaza con la 1 Jn 1,3-7 y 2,1-2 donde el término griego *koinonia* se usa en un contexto sacerdotal (Cfr. A. FEUILLET, *Le sacerdoce de Christ et de ses ministres*, Paris 1972, p. 79).

65. Cfr. Ex 28,4; 29,5; Lev 21,10; Apc 1,13.

66. Cfr. H. GROTIUS, *Annotationes in Novum Testamentum*, Amsterdam 1641 en el comentario a Jn 19,23.

67. Cfr. C. SPICQ, *L'origine johannique de la conception de Christ-prêtre dans l'Épître aux Hébreux*, en Varios, *Aux sources de la Tradition chrétienne, Melanges M. Goquel*, Neuchatel 1950.

68. Cfr. FLAVIO JOSEFO, *Antiq.* III,7,2. FILÓN, *De fuga* 110-112. I. De la Potterie en el artículo citado aporta otros pasajes de estos autores judíos, intentando demostrar que se trata de otra prenda distinta. Los argumentos son variados y bien documentados. Sin embargo, no se puede rechazar una similitud mínima y suficiente para permitir ese simbolismo sacerdotal que defienden otros autores (cfr. A. WIKENHAUSER, *o.c.*, p. 406; A. FEUILLET, *o.c.*, p. 33 y 143; J. COLSON, *Ministre de Jésus-Christ en le Sacerdoce de l'Évangile*, Paris 1966, p. 96. R.E. BROWN, *El Evangelio según Juan*, Madrid 1979, p. 1207 y 1253. M. LACONI, *Il racconto di Giovanni*, Asis 1989, p. 381).

neotestamentarios, exceptuada la carta a los Hebreos, el tema del sacerdocio de Cristo no se aborda directa y expresamente. Ello, sin embargo, no obsta para que existan elementos en dichos escritos, que fundamenten la doctrina sobre el sacerdocio, tal como la presenta Hebreos y la desarrolla luego la tradición primitiva⁶⁹. De hecho, como ya hemos señalado, el autor de Hebreos hace referencia a esa tradición anterior, «la cual comenzó a ser anunciada por el Señor, y nos fue luego confirmada por quienes la oyeron»⁷⁰.

Siguiendo con los escritos joanneos, vamos a fijarnos en dos factores que forman parte esencial del sacerdocio: la consagración y la misión. El concepto de consagración se expresa en el griego bíblico por el vocablo *hagiazó*⁷¹. Como es lógico la terminología del Nuevo Testamento depende de los LXX, donde se observa una trasposición y espiritualización del sacerdocio, particularmente en Isaías, que culmina en el Nuevo Testamento, sobre todo en San Juan⁷². El término *hagiazó* lo usan los LXX para traducir la raíz hebrea *gdsh*, indicando de ordinario una relación con el culto, con predominio de la acción de consagrar algo o a alguien, en orden a capacitarlo para entrar en la esfera de lo divino, de lo sagrado. De ahí que el sujeto del verbo consagrar sea, de ordinario, Dios mismo o un representante suyo. Lo que se consagra puede ser un lugar o un objeto y, sobre todo, una persona e incluso el pueblo entero. Ocurre entonces que lo consagrado ya no pertenece a la esfera de lo profano, de donde ha sido separado para que pertenezca a Dios y le sirva, de una forma o de otra. Por el hecho de que lo que se consagra es algo que se ofrece al Señor, se exige una integridad y perfección total en la ofrenda. En esa línea, ya en el Antiguo Testamento se dan unas normas claras⁷³, que alcanzan

69. Cfr. A. GEORGE, *Le sacerdoce de la Nouvelle Alliance dans la pensée de Jésus*, en Varios, *La tradition sacerdotale*, Paris 1959, p. 61-70s. A. VANHOYE, *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento*, Salamanca 1984, p. 74.

70. Heb 2,3.

71. Cfr. O. PROCKSCH, en R. KITTEL-G. FRIEDRICH, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Brescia 1965, t.I, cc. 298-304.

72. Cfr. A. FEUILLET, *o.c.*, p. 65ss.

73. Cfr. al hablar del animal destinado al sacrificio siempre se advierte que sea «sin defecto» (cfr. Lev 1,3.10; 3,1; etc.).

también a cosas y a personas. De ahí que se derive el concepto de lo consagrado hacia un sentido moral, exigiéndose en la persona consagrada que no haga nada que sea indigno de su condición, que sea santa. Por tanto, con el paso del tiempo, el término santo pasó a designar lo que es perfecto moralmente.

El verbo *hagiazein* se usa veintisiete veces en el Nuevo Testamento. De los evangelistas, Mateo lo usa tres veces, Marcos ninguna, Lucas tres y Juan cuatro⁷⁴. Se da la particularidad de que el IV Evangelio lo usa referido a Cristo, menos una vez que lo aplica a los Apóstoles, aunque estrechamente ligados a Jesús, en cuanto que es El quien con su consagración hace posible la consagración de ellos⁷⁵. Observamos que mientras el término *hagiazein* se usa en los Sinópticos en un sentido litúrgico o cultural, en San Juan se emplea en un contexto de persona consagrada, más propio del lenguaje sobre el sacerdocio.

La consagración de Jesús, por tanto, recuerda la de los sacerdotes⁷⁶, apuntando las pistas de interpretación de los pasajes joanneos que hablan de la consagración⁷⁷. Así, pues, la expresión «Santo de Dios» aplicada a Jesús⁷⁸ recuerda los sacerdotes de la Antigua alianza, que han de ser «santos para Dios» porque han sido consagrados por Dios⁷⁹. Schnackenburg recuerda como Aarón es llamado *ho hagios thou Theou*, «el Santo de Dios», por el Salmista⁸⁰.

La segunda vez que el verbo *hagiazo* se aplica a Jesús es cuando los judíos le acusan de haber blasfemado e intentan lapidarlo. El Señor se presenta entonces como aquel a quien «el Padre santificó y envió al mundo»⁸¹. Es un texto muy interesante que señala cómo la consagración conlleva siempre una misión rela-

74. Cfr. M. GUERRA GÓMEZ, *El idioma del Nuevo Testamento*, Burgos 1981, p. 151.

75. Cfr. Jn 17,19.

76. Cfr. Ex 40,13; Lev 8,30; 2 Chr 5,11.

77. Cfr. R.E. BROWN, *El Evangelio según Juan*, Madrid 1979, t.II, p. 1035ss.

78. Cfr. Jn 6,69.

79. Cfr. Lev 21,6.15; 22,9.

80. Cfr. Ps 106,16. R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan*, Barcelona 1980, t.II, p. 123.

81. Jn 10,36.

cionada con lo divino⁸². O dicho de otra manera, toda misión sagrada requiere una consagración previa⁸³. Consagración y misión, dos factores íntimamente ligados, como vimos, en el concepto del sacerdocio, y acorde con el sentido que tiene en el Antiguo Testamento. De hecho, en ocasiones, consagrar es sinónimo de consagrar al sacerdote⁸⁴. Es una doctrina que recoge el Decr. *Presbyterorum Ordinis* que está «empapado, profundamente penetrado, por la misma idea fundamental ya expuesta en la Constitución *Lumen gentium* a propósito del Episcopado, es decir, el íntimo y profundo ligamen que existe entre consagración y misión. Esta unión, esta interdependencia, es lo que se ha procurado que sea el hilo conductor de todo el decreto *Presbyterorum Ordinis*»⁸⁵.

En cuanto a la consagración de Jesucristo para la misión encomendada se inicia propiamente en la Encarnación⁸⁶, aunque, como J. Coppens observa, es desde la predicción sobre su muerte, cuando su vida adquiere el sentido de una ofrenda hecha al Padre para la Redención de los hombres⁸⁷. Es un dato que concuerda con la figura del Siervo paciente que fue «herido por nuestras rebeldías, molido por nuestras culpas... (dándose) a sí mismo en expiación... cuando él llevó el pecado de muchos, e intercedió por los rebeldes»⁸⁸. Con razón relaciona Thüssing Jn 10,36 y Jn 17,19, que hablan de la consagración y misión de Jesús, con Jn 3,16 donde dice el Señor a Nicodemo que «tanto amó Dios al mundo que le entregó a su Hijo Unigénito»⁸⁹.

La idea de entregar su vida se repite con frecuencia en el IV

82. Cfr. H. VAN DEN BUSSCHE, *Jean*, Paris 1967, p. 337.

83. Cfr. I. DE LA POTTERIE, *La sabiduría del «Corazón» y la evangelización*, en Varios, *El ministerio y el corazón de Cristo*, Burgos 1983, p. 19ss.

84. Cfr. Ex 28,36.41.

85. A. DEL PORTILLO, *Escritos sobre el sacerdocio*, Madrid 1970, p. 60.

86. Cfr. A. FEUILLET, *o.c.*, p.29.

87. Cfr. J. COPPENS, *Le caractère sacerdotal des ministres selon les écrits du Nouveau Testament*, en Varios, *Teología del sacerdocio en los primeros siglos*, Burgos 1972, t. I, p.

88. Is 53,5.10.12.

89. Cfr. W. THÜSSING, *La priere sacerdotale de Jésus*, Paris 1970, p. 101-104.

Evangelio⁹⁰ y, casi siempre, se usa la preposición griega *huper*⁹¹, «por», que es propia del argot sacerdotal y de ordinario expresa para qué, por qué fin, se ofrece un sacrificio. Tenemos un pasaje del *Corpus joanneum* que explica con toda claridad la entrega del Señor como una ofrenda sacrificial al decir que Jesús «es la víctima de propiciación por nuestros pecados, no sólo por los nuestros, sino también por los del mundo entero»⁹². En la profecía de Caifás sobre la muerte del Señor vemos la misma doctrina, aunque expuesta de forma diversa, pero no menos clara: «conviene que un solo hombre muera por (*huper*) el pueblo... profetizó que Jesús iba a morir por (*huper*) la nación, y no sólo por (*huper*) la nación, sino para reunir a los hijos de Dios que estaban dispersos»⁹³. Por otra parte, el hecho de que sea en la fiesta de la Hanukká, la fiesta de la Dedicación del Templo, cuando Jesús hable de que el Padre le ha santificado, apoya el sentido sacerdotal que tiene esa expresión en labios de Jesús⁹⁴. Se sigue así la interpretación que ya daba Teófilo al afirmar que lo «santificó» es lo mismo que «lo consagró para que se sacrificara por el mundo»⁹⁵.

Respecto a la misión, el envío de que habla Jn 10,36, recordemos que es el segundo elemento que destacábamos en el concepto de sacerdocio, siguiendo sobre todo en la doctrina del sacerdocio en el Levítico y en el Deuteronomio, así como en la epístola a los Hebreos⁹⁶, que el Decr. *Presbyterorum Ordinis* recoge y subraya, como ya dijimos. El envío para algo, es decir, la misión se expresa mediante dos palabras griegas: el verbo *apostellein* y el ver-

90. Cfr. C. ROMANIUK, *Le sacerdoce dans le Nouveau Testament*, Lyon 1966, p. 23; P. GRELOT, *Le ministère dans sa dimension sacerdotale*, «Nouvelle Revue Théologique» 121 (1990) 165.

91. Cfr. Jn 6,51; 10,11.15; 15,13; 1 Jn 3,16.

92. 1 Jn 2,2.

93. Jn 11,50-52. También aquí, como en el tema de la túnica inconsutil y en la oración sacerdotal, se relaciona el sacrificio de Jesús con la unidad del Pueblo, de la Iglesia. De la misma forma, al hablar Jesús de su entrega por (*huper*) el rebaño, trata el tema de la unidad anunciando que habrá un solo rebaño y un solo pastor (cfr. Jn 10,11.15-16).

94. Cfr. A. FEUILLET, *o.c.*, p. 28.104. Cita a W. Thüssing y J.H. Bernard que se inclinan por dicho sentido sacerdotal y relacionan Jn 10,36 con Jn 17,17-19 y Ex 28,41, alusivos también al sacerdocio.

95. Citado por Sto. Tomás de Aquino en la *Catena aurea*, in loc.

96. Lev 8-10; Dt 10,8; Heb 5,1-10.

bo *pempein*. Ambos términos son sinónimos. Sin embargo, el segundo es más usado por Jn que por los Sinópticos⁹⁷. Además este verbo se usa casi siempre para hablar exclusivamente del envío de Cristo, realizado por el Padre (26 veces sobre 33), siendo frecuente la fórmula *ho pempsas me*, o también *ho pempsas me pater*⁹⁸.

El otro pasaje donde se usa el verbo *hagiazein*, en estrecha relación con los verbos *apostellein* y *pempein* es en Jn 17,17-19 que dice así: «Santificalos (*hagiason*) en la verdad: Tu palabra es la verdad. Como Tú me enviaste (*apésteilas*) al mundo, así los he enviado (*apésteila*) yo al mundo. Por ellos me santifico (*hagiazo*), para que también ellos sean santificados (*hagiasménoi*) en la verdad». Este dato, junto con la intercesión de Jesús ante el Padre por los apóstoles, y por cuantos creerían en el testimonio apostólico, es el fundamento para que ya S. Cirilo de Alejandría contemplara aquí a Jesús como el Mediador perfecto, el Sumo Sacerdote que intercede por los hombres. Apoyado en esta interpretación, D. Chyträus (1531-1600) llamó a este pasaje *praecatio Summi Sacerdotis*. Desde entonces se ha venido llamando a este texto la oración sacerdotal de Cristo. De hecho, observa Brown, Jesucristo tiene en este pasaje todos los rasgos del Sumo Sacerdote descrito en la epístola a los Hebreos y en Rom. 8,34: «un sumo sacerdote que está ante el trono de Dios para interceder por nosotros»⁹⁹. La consagración de Jesús en estos momentos que preceden a su inmolación, tiene un especial significado si recordamos que en el Antiguo Testamento se consagraba no sólo al sacerdote, sino también a la víctima¹⁰⁰. Por tanto, podemos afirmar que cuando Jesús habla de su consagración se refiere a su condición de «sacerdote que se ofrece a manera de víctima»¹⁰¹. También Dodd se pronuncia en ese sentido¹⁰².

97. En Mt se usa 4 veces, 1 en Mc y 10 en Lc. En Jn se usa 32 según M. GUERRA, *El idioma del Nuevo Testamento*, Burgos 1981.

98. Cfr. K.H. RENGSTORF, en R. KITTEL—G. FRIEDRICH, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Brescia 1965, c. 1082.

99. R.E. BROWN, *El Evangelio según Juan*, Madrid 1977, t. II, p. 1013.

100. Cfr. Ex 40,13; Lev 8,30; 2 Chr 5,11; Dt 15,19.

101. R.E. BROWN, *o.c.*, p. 1036.

102. Cfr. C.H. DOOD, *The interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1953, p. 436.

La estructura tripartita de Jn 17 es la más común¹⁰³. En ella se dan diversas coincidencias con la liturgia del Yom Kippur, fiesta del Día de la Expiación, en la que el Sumo Sacerdote recitaba una plegaria parecida a la que Jesús pronuncia antes de la Pasión¹⁰⁴. Ruega por él mismo, por los suyos, y por el pueblo. Así ocurre también con la oración sacerdotal de Cristo¹⁰⁵. Otras semejanzas las tenemos en que el Sumo Sacerdote pronunciaba el nombre sagrado de Yahvé. También Jesús pronuncia el nombre del Padre y dice que lo ha dado a conocer¹⁰⁶.

A. Feuillet realiza un detenido análisis de los vv. 17 y 19 de la oración sacerdotal, haciendo caer en la cuenta de que en un caso se habla de que sean santificados «en la verdad» y en otro de que lo sean «de verdad»¹⁰⁷. La versión latina, lo mismo que las españolas difícilmente recogen esta diferencia. Recuerda Feuillet las diferentes interpretaciones que se dan al concepto de verdad en el IV Evangelio¹⁰⁸, considerando que la verdad significa aquí el misterio de la salvación que se revela con Cristo. Por eso ser santificados en la verdad equivale a ser penetrados y transformados interiormente por la verdad que, en definitiva, se identifica con Cristo. De ahí que lo que pide el Señor es que el Padre haga semejantes a El a sus apóstoles. En el centro de esta breve perícopa, el v. 18, dice Jesús: «Como tú me enviaste al mundo, así los he enviado yo». Se establece así la continuidad de la misión salvadora que los discípulos, después de ser consagrados, llevarán a cabo por mandato de Cristo¹⁰⁹.

Los apóstoles, por tanto, reciben la misma misión de Jesús. ¿Y para qué ha sido enviado el Hijo de Dios al mundo? Podíamos contestar que para salvarlo, siguiendo en esto también las palabras

103. Cfr. E. MALATESTA, *The Literary Structure of John XVII*, «Biblica», 52 (1971) 190-214.

104. Cfr. Lev 16 y 23,26-32; Num 20,7-11.

105. Ruega por Sí mismo en los vv. 1-5, por los apóstoles en vv. 6-19 y por la Iglesia entera en vv. 20-26.

106. Cfr. A. FEUILLET, *o.c.*, p. 48ss.

107. Cfr. A. FEUILLET, *Le sacerdoce de Christ et de ses ministres*, Paris 1972, p. 112 ss.

108. Cfr. A. GARCÍA-MORENO, *Libertad del hombre en Jn 8,32*, en *Varios, Dios y el hombre*, Pamplona 1985, pp. 641-658.

109. Cfr. A. FEUILLET, *o.c.*, p. 115.

del Señor recogidas por S. Juan¹¹⁰. Pero podemos seguir preguntando cómo se lleva a cabo la salvación. Y a esto podemos responder que la misión encomendada está caracterizada por ser una mediación entre Dios y los hombres, y entre los hombres y Dios. Y aquí es donde cabe hablar del sacerdocio de Cristo, de su condición de Sumo Pontífice, que viene de puente. En efecto, Jesús es el Mediador perfecto. El es *Perfectus Deus et Perfectus homo*, en fórmula feliz del «Símbolo Atanasiano».

En este sentido se da en el sacerdote una doble vertiente, la mediación de la palabra y la mediación del culto. A través de la predicación el sacerdote habla a los hombres de parte de Dios, y por el culto habla a Dios en favor de los hombres. Son dos facetas que ya se daban en el sacerdocio levítico¹¹¹ y que, de forma similar aunque diversa, se dan en Jesucristo, el Revelador del Padre y el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo. La Palabra y el Sacrificio son dos conceptos que S. Juan tiene siempre presente. Jesús, en efecto, es el Revelador del Padre pues «a Dios nadie lo ha visto jamás; el Dios Unigénito, el que está en el seno del Padre, él mismo lo dio a conocer»¹¹². Por otra parte, la muerte redentora de Cristo es el culmen de todo el relato joanneo, la «hora» que se oye a medias en Caná y que resonará gloriosa en el Calvario¹¹³.

110. Cfr. Jn 3,17.

111. Cfr. R. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona 1964, p. 462.

112. Jn 1,18.

113. Cfr. Jn 2,4; 12,27-28; 13,1; 17,1.

