

SUMARIO

Editorial

Entrevista

Iglesia y el Ministerio. Entrevista a Mons. José Rovai

Espiritualidad

Fervor Apostólico

Mons. Jorge Bergoglio

Espiritualidad

Algunas reflexiones sobre el ministerio presbiteral

Pbro. Horacio Alvarez

Pastoral

El Obispo Padre, Hermano y Amigo de los sacerdotes.

Mons. Luis Villalba

Mons. Emilio Bianchi Di Cárcano

Pastoral

Los pastores de la iglesia y el ecumenismo.

Mons. Osvaldo Santagada

Documento

La dimensión ecuménica en la formación de quienes trabajan en el ministerio pastoral

Recensiones

EDITORIAL

*“...En el Concilio la Iglesia ha tomado conciencia más viva de su propio misterio y de la misión apostólica que le encomendó el Señor. Esta conciencia compromete a la comunidad de los creyentes a vivir en el mundo sabiendo que han de ser «fermento y el alma de la sociedad humana, que debe ser renovada en Cristo y transformada en familia de Dios». Para corresponder eficazmente a este compromiso debe permanecer **unida** y crecer en su vida de **comunión**. El inminente acontecimiento jubilar es un fuerte estímulo en este sentido...”* (Inc.Myst. 2)

La celebración del Gran Jubileo de la Encarnación y su preparación inmediata están “marcadas” por el tema de la unidad. La comunión, médula de la fe cristiana, ha signado este período de *gracia y misión* que estamos viviendo. No podría ser de otra forma ya que *“... el misterio de la Trinidad es origen del camino de fe y su término último, cuando al final nuestros ojos contemplarán eternamente el rostro de Dios. Al celebrar la Encarnación, tenemos la mirada fija en el misterio de la Trinidad...”* (Inc. Myst.3)

Por ello desde nuestra publicación queremos seguir aportando elementos que ayuden a nuestros lectores a ahondar en la reflexión y la vivencia de esta dimensión central de nuestra fe. Así es que en este número hemos procurado ofrecer artículos que abordan varios aspectos que hacen a la unidad-comunión en la Iglesia y en la vida de sus ministros.

En este sentido iniciamos este número publicando una parte de la entrevista que Mons. José Rovai concedió al Boletín Eclesiástico de la Arquidiócesis de Paraná. El entonces Padre Rovai (ha sido designado recientemente Obispo Auxiliar de Córdoba) nos ofrece sus reflexiones sobre la Iglesia y el ministerio en nuestro tiempo y en nuestro contexto. Su amplia experiencia como profesor en varios centros de estudios teológicos del país y como predicador de retiros espirituales para los cleros de distintas diócesis argentinas, le dan a sus afirmaciones un peso singular que pueden ayudarnos a pensar y examinar nuestro modo de vivir el **misterio de la Iglesia, aquí y ahora**.

Los artículos de Mons. Jorge Bergoglio, Arzobispo de Buenos Aires, y del Pbro. Horacio Alvarez, de nuestro equipo de redacción, aportan elementos para considerar la **unidad de vida de los pastores**, clave indispensable para avanzar en el camino de la comunión eclesial.

En varias oportunidades nos hemos referido en nuestras páginas a distintos aspectos de la identidad presbiteral. Hemos destacado como ésta no se entiende sin la vinculación de los presbíteros con los obispos, de quienes el Concilio nos enseña que somos *“próvidos cooperadores”* (LG 28). Por tanto, la **unidad entre presbíteros y obispos** es constitutiva de la propia identidad. Creemos que será de gran provecho conocer dos testimonios de la preocupación de nuestros obispos por afianzar la unidad con sus presbíteros. Se trata de una disertación de Mons. Luis Villalba, Arzobispo de Tucumán, en la Asamblea Plenaria del Episcopado del mes de abril del corriente año y de una carta de Mons. Emilio Bianchi di Carcano a su clero, al concluir la misma Asamblea.

La centralidad del tema de la unidad en la celebración jubilar explica la insistencia del Papa en el **ecumenismo**. Es justo reconocer que en este campo es mucho lo que todavía nos queda por hacer para responder a la vibrante llamada que nos hiciera el Concilio Vaticano II. Por ello nos pareció oportuno incluir en este número las reflexiones de Mons. Osvaldo Santagada sobre la vinculación de los pastores de la comunidad católica con el ecumenismo. En este mismo sentido publicamos el documento del Pontificio Consejo para la Unidad de los Cristianos titulado: “La dimensión ecuménica en la formación de quienes trabajan en el ministerio pastoral”.

*“Que todos sean uno:
como tú, Padre, estás en mí y yo en ti,
que también ellos sean uno en nosotros,
para que el mundo crea que tu me enviaste...”*
(Jn 17,21)

La eficacia de oración de Jesús, el Dios encarnado, ha querido involucrar nuestra propia libertad en la fecundidad de la misión evangelizadora. Que todos sepamos corresponder responsablemente a esta gracia. Es el pedido y el deseo de quienes hacemos “Pastores”.

ENTREVISTA

ENTREVISTA A MONS. JOSÉ ROVAI

El Boletín Eclesiástico de la Arquidiócesis de Paraná ha publicado una extensa entrevista tenida con Mons. José Rovai, recientemente nombrado Obispo Auxiliar de Córdoba, quien tuvo a su cargo el curso anual de actualización teológica del clero de dicha Arquidiócesis, el pasado mes de julio. Mons. Rovai ha desarrollado su ministerio presbiteral sobretudo en el campo de la teología y del servicio a los sacerdotes. De hecho, ha sido profesor en varios seminarios y facultades del país, ha dirigido retiros espirituales y también ha intervenido en semanas pastorales y de actualización de muchas diócesis argentinas. Su vasta experiencia en la pastoral sacerdotal y su conocimiento de nuestra realidad eclesial le dan a sus reflexiones un “peso” singular que las hacen particularmente interesantes para nuestros lectores. Por ello hemos pedido la autorización correspondiente para publicar los párrafos más significativos de esta conversación.

En una ponencia suya (de 1985) Ud. escribía: “El pueblo de Dios va peregrinando entre luces y sombras hasta el momento de la siega. Una Iglesia donde no existen los puros exclusivos y los dignos de condenación abusando de esos juicios maniqueos que con facilidad somos propensos a emitir sobre las realidades históricas” ¿Qué querría decirnos ahora, en el contexto de lo que estamos hablando aquí en el Curso, y qué quisiera ampliar, mirando la Iglesia Argentina o la Iglesia latinoamericana?

Quisiera decir siempre que hay dos tentaciones permanentes en la gente de la Iglesia, que se han dado a lo largo de la historia: buscar una Iglesia tan transparente y pura donde sólo tengan cabida aquellos que viven una transparencia total, eso es lo que querían los cátaros, por ejemplo; y los otros, el otro extremo, diríamos, una Iglesia donde puedan existir los católicos libres, los que aceptan el divorcio, las relaciones prematrimoniales, una Iglesia donde no haya una exigencia, sino más bien permisiva. Son los dos extremos que yo advierto en la Iglesia de hoy. Y los extremos no son predicables. Se trata de buscar una Iglesia donde haya cabida para todos, pero en la que reine la buena voluntad, fundamentalmente.

Un poco más adelante, en la misma ponencia, hablando del hombre como ser cósmico y de la cuestión del cuerpo y de la materia, Ud. dice: “La corporalidad es ya considerar la totalidad del hombre acentuando una particular dimensión. Sabemos lo que ha costado y aún le cuesta al pensamiento cristiano pensar un hombre unido y evitar todas las formas dualistas que han aparecido desde los primeros tiempos de la reflexión cristiana. Es indispensable por supuesto también, evitar monismos de cualquier especie, sean estos espiritualistas o materialistas”. Sobre esto, qué nos diría?

Sobre esto, diría que en la reflexión bíblica y en la reflexión de varios Padres de la Iglesia, entre ellos San Ireneo, y el Concilio Vaticano II, en Gaudium et spes, se ha procurado ver un hombre complejo, pero que siendo complejo está unido, compuesto. No

hay que hacer, en el hombre, división en partes. Por eso el dogma fundamental del cristianismo no es el alma separada, sino la resurrección de los muertos. El mismo Santo Tomás, cuando habla del alma separada, dice que el hombre está incompleto, que ni siquiera es persona el alma separada. La idea un poco de base es esto: tener una visión integral del hombre. Una complejidad del hombre que no es reducible a ninguno de sus principios, ni al espiritual, ni al material; que hay que tomar en su complejidad. Por eso, yo creo que hay que trabajar mucho más en la antropología, el dogma de la resurrección de los muertos. Justamente, la salvación del hombre, está en la resurrección de los muertos, en el día de la Parusía. Lo que decíamos hoy, de la escatología hacia la que camina la Iglesia.

Un poco más adelante, en la ponencia que estamos viendo, Usted dice: “Es importante recordar aquí la lucha de la primitiva Iglesia contra toda forma gnóstica que pretendía ignorar e incluso destruir a la materia como perversa. Como dice el teólogo Urs von Balthasar ‘las consecuencias de una doctrina sobre el hombre equilibrada filosóficamente (no unilateralmente, sólo platonizante o sólo aristotelizante) completada en el misterio de la encarnación muerte y resurrección de Cristo, son incalculables para la meditación cristiana”.

Lo que Balthasar dice en su libro sobre la oración contemplativa, es que hay espiritualidades de la encarnación, y él coloca a San Benito, a Bernardo, a Francisco de Asís, a Teresa de Ávila y a San Ignacio de Loyola, como las espiritualidades que toman la totalidad del hombre. Así como la oración cristiana más perfecta y más completa es la oración litúrgica, precisamente porque en la oración litúrgica se compromete toda la estructura humana, a través de los gestos, del cuerpo; a través de signos y actitudes uno reza con todo el cuerpo. La idea mía, y un poco la idea de Balthasar es esa: la espiritualidad tiene que tomar al hombre integral; hay que purificar los sentidos, pero no hay que negarlos. Es lo que dice Balthasar, que se nota un poco en la espiritualidad de San Juan de la Cruz. San Juan de la Cruz es tendiente a ser más espiritualista que Teresa de Ávila. Por ejemplo, Teresa de Ávila se molesta mucho, ella dice en una parte de su vida: ‘Señor, hay algunos que dicen que tu humanidad sólo sirve para los principiantes, pero yo no puedo concebir ninguna manera de llegar a Dios sino mediante tu cuerpo, mediante tu humanidad’; es hermoso lo que dice Teresa de Ávila. Quizá también su ser femenino le hacía apreciar toda la humanidad de Cristo, que es la riqueza que tiene esta mujer que, como dice un autor contemporáneo ‘fue santa, pero nunca renunció a ser mujer. Por eso sus quejas con Dios, como su esposo, y todo lo demás. Un poco el tema es eso: cómo el hombre es unido hasta en el misterio de la oración. Por eso no hay que despreciar las posturas corporales, el lugar de la oración, las imágenes; por ejemplo, a mí me gusta mucho rezar con imágenes. Yo creo que cuando la Iglesia condenó la herejía iconoclasta en el Concilio Niceno II, tuvo una intuición muy profunda, porque a partir de la encarnación, como dice por allí también Balthasar, ‘el que el Verbo se haya encarnado, significa que Dios viene siempre a través de la corporalidad de Cristo y también sube a través de la corporalidad de Cristo’.

Toda la dialéctica de lo visible y lo invisible?

Exactamente. Y nosotros tenemos que asumir la totalidad.

En la otra ponencia, Padre, sobre el laicado, hay también una cantidad de cosas, hay mucha cosa sabrosa.

Esa ponencia la hice teniendo en cuenta el aporte al Sínodo de laicos, ya que estuve en Roma como asesor teológico de los Obispos argentinos en el Sínodo. Por eso me pidieron, para la Semana de Teología (semana anual, organizada por la SAT, Sociedad Argentina de Teología), que habiendo estado en el Sínodo, hiciera esta presentación. Fue muy rica la experiencia sinodal. Es una experiencia inolvidable.

Acá hay algo muy fuerte, que también se concreta con todo lo nuestro de estos días. “Desde el Concilio la reflexión teológica ha intentado mirar a la Iglesia en el marco trinitario. Esto ha permitido descubrir la grandeza y al mismo tiempo la relatividad de la Iglesia. Lo primero porque ha permitido descubrir su origen trascendente lo segundo porque nos hace ver la suficiencia absoluta de Cristo en el camino de la salvación evitando así toda inflación eclesiológica”.

Es lo que yo más o menos quise decir hoy día cuando dije “ojalá el próximo Concilio no tenga que volver a hacer otro documento sobre la Iglesia”. Porque la idea es ésta: hoy día hay que hablar como en la primitiva Iglesia del kerigma, de Cristo y de la Trinidad. Pero la Iglesia es el instrumento que transmite eso. Ella, estrictamente, no vale por sí misma. Vale, en cuanto a los contenidos a los que se refiere y que transmite. Entonces, cuando nosotros tenemos que hablar mucho de la Iglesia, es porque no funciona la Iglesia. Es, análogamente, como cuando en una parroquia hay que repetir a la gente “Ustedes son una comunidad, son una comunidad, son una comunidad”... quiere decir que no son una comunidad. En cuanto la Iglesia dice referencia trinitaria, también ella se relativiza.

Como que se repliega, y deja que el centro sea centro.

Exacto. Ahí está la idea fundamental. Jesús nunca les mandó a los Apóstoles predicar a la Iglesia. Mandó predicar el Reino de Dios, que en el fondo se identificaba con su persona. Y que, en el fondo, era el misterio del Padre, del Hijo y del Espíritu.

Yo no recuerdo en qué obra de De Lubac leí. ‘creemos en el Padre, en el Hijo del Padre, en el Espíritu de ambos, pero no creemos en la Iglesia’

Exactamente. Creemos a la Iglesia, pero no creemos en la Iglesia. Sí. La fe, propiamente, se tiene en los contenidos del misterio. La Iglesia, en realidad, es lateral para ese contenido. No es que nosotros no vivamos en la fe en la Iglesia, pero no es el objeto propio de la fe. Es como cuando la gente dice “yo no creo en los curas”, es que ellos no tienen porque creer en los curas, tienen que creer lo que los curas les transmiten y en la misión que el cura tiene.

Hablando del laicado, Usted dice en su ponencia: “Es en una Iglesia comunitaria donde se vive fraternalmente la propia vocación y se realiza la propia personalidad, sea por defecto o por exceso cayendo en afirmaciones que impiden ver el carisma en el conjunto. Históricamente todo clericalismo, laicismo o espiritualismo han tenido este marco. Se da

una tensión permanente entre la unidad y la pluriformidad en el seno de la comunidad. El binomio persona y comunidad deberá tenerse en cuenta aquí. La diversidad está en función y enriquecimiento de la unidad como plenitud. No se trata pues, de hablar de quien es más importante en la Iglesia, sino de percibir la necesidad de todos y de cada uno en vistas a la misión”.

En el fondo toda vocación es para la misión y como dice Pablo en 1ª Cor, todos los carismas lo son, y son carismas cristianos en la medida en que están al servicio la unidad, que es lo que dice Ef: todo esto es para la construcción del cuerpo de Cristo y para realizar la misión.

Y el discernimiento que hacen los Pastores es en orden a asegurar esto.

Exactamente. Por eso cuando un carisma se “inflaciona”, se vuelve como un tumor en el cuerpo. En la historia de la Iglesia, el ideal del cristiano, en un tiempo, era el monje. En la edad media, por ejemplo, los laicos, para poder vivir la espiritualidad, tenían que hacerse de la tercera orden franciscana, o de la tercera orden mercedaria, o dominicana. Pero no había conciencia propia de la grandeza de bautismo, fundamentalmente. Y que todos los carismas tienen que apuntar a y tienen que basarse en la realidad fundamental. Por eso las vocaciones, en la Iglesia son complementarias. Por eso el Concilio ha hablado poco ya de los ‘estados de perfección’. Y ha puesto que la perfección consiste en la vivencia de la caridad. Quiere decir que todos en la Iglesia están facultados para ser perfectos.

Y ese gran planteamiento es el capítulo V de Lumen Gentium.

Muy bien. Es la vocación universal a la santidad. Es la primera vez que en un documento del magisterio universal se dice eso. Por eso nosotros tenemos tan poco desarrollada, por ejemplo, la espiritualidad del matrimonio. Una de las cosas de las que los Padres sinodales, del Sínodo de los Laicos, se quejaron mucho, era la enorme cantidad de frailes, monjas y curas canonizados, y la exigua, en comparación, cantidad de laicos y laicas. ¿Es posible que el Espíritu Santo, decían algunos obispos, sea tan mezquino?. Lo que pasa que los bautizados y los casados no fundaron una congregación..... El Papa, en la Tertio Millennio Adveniente, dice que las Iglesias particulares tienen que estudiar la vida de los cristianos, para ver si descubren en sus Iglesias gente que pueda ser propuesta para la canonización. Pero eso tienen que hacerlo las Iglesias particulares. Porque Roma no conoce cada Iglesia particular. El Papa lo pide expresamente. Y durante el tiempo del Sínodo de los Laicos, el Papa empleó tres de los cuatro domingos para canonizar y beatificar laicos y laicas.

Más adelante, en su potencia, Ud. se pregunta: “¿No existe sólo una espiritualidad eclesial del seguimiento de Jesús vivenciada diversamente por cada uno según el propio carisma y su realidad existencial? ¿No se ha perdido, acaso, la centralidad del seguimiento de la persona de Jesús en aras de las vivencias del carisma o de las virtudes?”.

La idea fundamental es esto, que yo encontré expresada muy bien en el Retiro espiritual que el P. Cantalamessa predicó, en Río Tercero, a unos 550 sacerdotes. Él decía ‘nosotros, cuando encontramos un muchacho para la Orden -él es capuchino- lo llenamos

de las constituciones capuchinas, del carisma capuchino, pero no le hablamos antes de Cristo'. El gran peligro es que se olvide que la espiritualidad cristiana es el seguimiento de Cristo. Difieren en que el estilo del seguimiento es distinto según los carismas. La inserción bautismal es lo más rico que nosotros tenemos. La identidad sacerdotal tiene que presuponer la identidad cristiana, como ha subrayado el Cardenal Martini. A veces en nuestros seminarios, yo que estuve 17 años, nosotros queremos 'fabricar' un sacerdote sobre alguien que todavía no ha decidido ser cristiano. ¿Cómo puede ser ministro de Dios, si todavía no ha tomado una decisión clara y consciente de su vida cristiana?

Acá, en su ponencia, hay una cita de Guardini, donde Usted recuerda que "el cristianismo es una religión de la persona, no somos propagadores de verdades ni dogmáticas ni morales, ni tampoco de virtudes, sino seguidores de Jesús".

Las virtudes, lo que nosotros realizamos de bien, son consecuencia del seguimiento de Cristo. San Francisco de Asís no se enamoró de la pobreza, se enamoró de Cristo pobre, por eso él se hizo pobre. Yo creo que una de las hipotecas que ha dejado la Ética a Nicómaco aplicada al cristianismo es esa. Practicamos virtudes. Pero a veces, esas virtudes las practicamos tan en sí mismas, que no nos injertan en Cristo. Es lo que hace la formulación de Vita consecrata: los consejos evangélicos son seguir a Cristo, pobre, casto y obediente. Es el sentido de los votos. La misma virginidad no existiría si no fuera un invento cristiano. Porque Cristo fue virgen, nosotros podemos recibir el carisma de la virginidad. Las virtudes surgen del seguimiento de Cristo.

En el primer día del Curso Usted dijo "se vive una cultura prometeica en esta situación posmoderna. Hay que anunciar la creación como hecho salvífico". A mí me pareció que esto tenía dos vertientes, Padre. Por un lado el tema del rechazo de la conciencia creacionista. Por el otro, la referencia a la situación posmoderna. Le pido que nos dibuje esta cultura prometeica y que, por otro lado, nos diga algo de lo que es la situación posmoderna como tal.

Pienso que la situación posmoderna es consecuencia de lo que en Europa se llama la segunda Ilustración, fruto del auge de la ciencia, de la técnica, del hombre suficiente, de la cultura de la suficiencia y de la inmanencia. El tema grave de la cultura posmoderna es que está marcada muy fuertemente por el secularismo. Ejemplo de esa situación y de ateísmo ejemplar es Sartre, que, para mí, es el ateo más inteligente y, diríamos, el más diabólico de nuestro tiempo. Él, llega a decir que el hombre es vocación de ser Dios, pero sin Dios. Es fuerte en la cultura posmoderna esa idea secularista, de la suficiencia del hombre. Que por otra parte contrasta con ciertos miedos, ante la escasez de los recursos, todo el tema ecológico, etc. Es como una cultura contradictoria. Pero tiene elementos positivos, por ejemplo descubrir su protagonismo en el mundo, el desarrollo de las cosas, el trabajo, en sentido amplio y total, como una misión realizadora del hombre. Hay, como en toda cultura, elementos positivos y negativos. Hay que volver a predicar el tema de la creación.

Ése sería el aspecto prometeico?

Sí. El hombre que cree que puede bastarse a sí mismo. Que no necesita de Dios. Que Dios ha quedado como arrinconado. Es una forma de pelagianismo más secularizado,

ésta que vivimos hoy. Yo me acuerdo que Mons. Karlic, en el seminario nos decía, 'hay que volver a revitalizar la creación'. Y yo en ese tiempo no lo entendía. Pero con el tiempo me di cuenta de que tenía razón, aún en aquel tiempo. Porque todas las raíces de la postmodernidad llevan muchos años. Se gestó en la década del 50 y cuando en Europa comienza el gran optimismo económico de los años 60 comienza este auge del hombre suficiente. Pero el hombre tiene que sentirse siempre dependiente de Dios. Y allí, la creación como una dependencia permanente de Dios. Yo sé que Dios está haciendo mi vida hoy. Por eso el Concilio habla de autonomía relativa de las realidades terrestres, no autonomía absoluta. La autonomía relativa es lo que se llama el proceso de secularización, que es legítimo. Eso empezó con la Revelación. Por ello San Justino dice que los paganos acusaban a los cristianos de ateos, porque desmitologizaban la naturaleza. La noción de creación rompió definitivamente las religiones ancestrales de la naturaleza: todo es Dios y Dios es todo. El panteísmo por absorción o por dispersión. En cambio el cristianismo comienza diciendo: la creación no es Dios. Ahí comienza el proceso de secularización. Por eso las cosas tienen autonomía relativa, pero no tienen autonomía absoluta. Cuando la autonomía se hace absoluta es lo que llamamos secularismo. Es la distinción que hace Gaudium et spes, en el n. 36.

También Ud. nos decía "la sacramentología, vista en su profundidad nos da una cosmovisión. Respetar la materia de los sacramentos los signos de los sacramentos". Y luego, pasó a hablar de la epiclesis. ¿Querría decirnos algo sobre esto?

Estoy convencido de que toda la naturaleza fue hecha en visión de la sobrenaturaleza. El proyecto originario de Dios es la filiación del hombre, no la creaturidad. Ésta está pensada en función de la filiación. Dios no quiere sólo que seamos creaturas, sino hijos. El Dios cristiano es un Dios que se acerca a nosotros. Por eso Santo Tomás llega a decir que la grandeza del cristianismo no consiste en que la materia sea santificada, sino que la materia se convierta en instrumento de santificación. Toda la naturaleza es, de alguna forma, sacramental. Si la sabemos ver. Y eso se hace expresivo en los signos sacramentales. Lo que dice el cardenal Congar, 'Dios para realizar su salvación y construir su Iglesia, ha tomado las piedras de las canteras de este mundo'. No sabemos lo que es el agua, como purificadora, hasta que la vemos en el bautismo. Como no sabemos lo que es el alimento, en su sentido más profundo, hasta que entendemos la eucaristía.

Ud. nos recordaba, con una expresión muy sabrosa, que "nadie se santifica ex opere operato. La gracia sí, puede ser ofrecida ex opere operato. La eucaristía nos redime a nosotros". Quizá ha habido a veces, en personas de una formación muy clásica, una visión del ex opere operato un poco invasiva y sin advertir toda la convocatoria de la libertad del hombre.

Sobre todo, un poco mágica. Sucede que Dios ofrece la gracia, pero quiere que nosotros nos abramos en la libertad. Y allí viene el 'opus operantis' del hombre. Hemos exagerado el 'ex opere operato', pero hemos olvidado el opus operantis. Que lo afecta, tanto al que celebra, como al que recibe los frutos de la celebración. Cuántas veces los sacerdotes se hacen mediocres porque dicen 'total lo que yo hago vale lo mismo'. Pero, como recordaba el Papa hace poco, la santidad del ministro nunca es inofensiva en orden a la santidad de quien recibe el ministerio. Eso es verdad.

La gente ve todo, ve muchísimo.

Es verdad. ¿Por qué el Cura de Ars tenía tantas confesiones? Porque es cierto que la gente tampoco se va a confesar con cualquier sacerdote. No, la gente va a confesarse con el cura que le da garantías.

Y lo mismo en la presidencia litúrgica.

Seguro. Por eso la gente no va a cualquier Misa. Le gusta la Misa donde el sacerdote obra como si sintiera lo que está haciendo. Por eso hay que tener cuidado con los garabatos en la eucaristía. Importa que se vea que cree lo que está haciendo y eso influye en la fe del que está participando.

Y nuestro pueblo, sea el pueblo más sencillo o el pueblo que tiene más cultivo esto lo capta rápidamente.

Exactamente. Tiene un olfato especial. Es también semejante a cuando el entonces P. Karlic, en mis tiempos de seminario, nos daba clase. No nos daba una teología vacía, sino que daba un tono a su exposición que tocaba lo espiritual, tocaba la vida. Por eso yo decía ayer, y creo que era un deber decirlo, que yo aprendí de él no sólo la teología, sino a amar la teología. El gusto que tengo por la teología se lo debo a él.

Ud. también afirmó que “la conciencia del pecado, supone el don, y la conciencia del don de Dios, y allí, deslumbrarse por Dios”.

Es que sólo a la luz de Dios podemos ver la gravedad del pecado, pero al mismo tiempo, paradójicamente, descubrir la misericordia de Dios, que nos perdona. Por eso el examen de conciencia no es una introspección psicológica. Para San Ignacio es una oración.

Y todo esto se apoyaría en la iniciativa de Dios, en que Él nos amó primero, y en que hay que dejarse amar y dejándose amar, volvernó capaces de amarlo, amarnos unos a otros y amarnos a nosotros mismos.

Exacto. En el fondo todo es don de Dios. Todo es gracia. Dios nos da el don de su misericordia y de su amor. Y entonces sí, podemos sentir el dolor del pecado. Pero el dolor motivado por el amor. Que es la contrición, propiamente.

En otro contexto Usted usó la metáfora de los puentes y dijo ‘los puentes que tendió León XIII y los que tendió Juan XXIII entre Iglesia y mundo’. Desarrollenos un poco esto.

Lo que diría es que la Iglesia en el momento del Renacimiento, en la antesala de la Reforma, siglos XV y XVI, sufre una fractura hacia adentro. Se partió, en Occidente, en dos. Y tuvo que defenderse, ad intra. Pero, al mismo tiempo, la Ilustración nació atacando la legitimidad de la Iglesia, y entonces la Iglesia tuvo que defenderse del mundo que la

atacaba. Por eso casi todos los tratados de eclesiología, de teología fundamental, etc., que surgieron en esa época, son tratados apologéticos. Es notable la decadencia teológica del siglo XVII al siglo XIX. Toda la eclesiología y toda la teología es una teología defensiva y apologética. Y se defendió siempre, primero contra la Reforma y después contra el mundo. Esa defensa hizo que la Iglesia, en la época de León XIII, casi al fin del siglo pasado, se diera cuenta que se había separado de la cultura del mundo. Entonces León XIII comenzó a tocar problemas: recupera el tema de la sociedad, en la *Rerum novarum*; el tema de la libertad en la *Libertas*, donde la Iglesia empieza a reconciliarse con lo positivo que tenía el liberalismo en la cuestión de las libertades democráticas. La *Libertas* de León XIII es eso. Después, en el pontificado de San Pío X se frenó un poco esa corriente, porque el Papa miró hacia adentro de la Iglesia y menos hacia fuera: por eso miró la comunión de los niños, etc., cosas que hacían falta. Intentó abrirse Benedicto XV, pero vivió muy poco, en medio de la guerra. Pío XI y Pío XII vivieron también en épocas de grandes dificultades, con poco tiempo de paz. Sobre todo Pío XII, al que le tocó la segunda guerra. Así, cuando sube Juan XXIII, él se da cuenta del alejamiento que la Iglesia había tenido de la cultura moderna y por eso quiso hacer un Concilio pastoral, un Concilio que intentara acercarse a dialogar con el mundo. Por eso se suele decir que Juan XXIII fue el León XIII del siglo XX, así como León XIII fue el Juan XXIII del siglo XIX. De hecho, los dos se caracterizaron por una aproximación al mundo.

Es curioso, que los dos han sido diplomáticos.

Exactamente. Y en qué lugares. Juan XIII estuvo nada menos que en Turquía. El único país que levantó un monumento a un pontífice, a Benedicto XV, que luchó mucho por la paz. Y que fue un gran Papa, pero que quedó aprisionado por la guerra y además fue acusado de modernista, cuando era Arzobispo de Génova. El mismo encontró su dossier en un escritorio del Vaticano, en que un Cardenal lo acusaba de modernista. Por eso, esa acusación de modernista no se la sacaron de encima, ni siquiera siendo Papa. Hubo cosas muy fuertes, en ese sentido, en la Iglesia. León XIII fue el que abrió los archivos del Vaticano, a partir de los cuales se pudo hacer la monumental *Historia de la Iglesia* de Ludovico Pastor, que curiosamente, siendo protestante y viendo esos archivos, se hizo católico. Él decía 'si esta Iglesia, con estas situaciones, subsistió hasta hoy, debe ser la Iglesia del Espíritu Santo'. Lo que es escándalo para unos, para otros es bendición, es don del Espíritu. Y esa realidad, la siguió mucho Pablo VI. *Ecclesiam suam*, qué es ? Es el apostolado del diálogo, la pastoral del diálogo. Es una carta, para mí, genial. Junto con *Evangelii nuntiandi* y con el testamento espiritual del Papa. Por eso no es extraño que el Papa tenga proceso de beatificación. Pablo VI no conformó ni a la izquierda ni a la derecha. De hecho, el lefevrismo estalló con él, y cierta izquierda se puso rígida con él. Fue un hombre muy solo. Yo viví en Roma cuatro años, cuando él era Papa, y era un hombre al que se lo veía con cierta angustia. En el testamento espiritual, que comenta Pironio, y que lo quería mucho a Pablo VI, se refiere a la soledad tremenda que tenía el Papa, porque no conformaba a nadie. Pero trató de servir a la verdad. Es que el diálogo, siempre envuelve compromisos, que no son bien vistos por el que los mira desde fuera.

Ud. nos decía que "si la Iglesia se cierra sobre su núcleo no vive su destinación a la humanidad. No debemos caer en el ecclesiocentrismo".

Es imperfecto, teológicamente, hablar de Iglesia ad intra y ad extra. Si la Iglesia es Iglesia es, de por sí, ad intra y ad extra. Es inútil decir ‘hemos hablado de la Iglesia ad intra, ahora hablemos de la Iglesia ad extra’. No, si hemos hablado de la Iglesia ad intra, ya está el germen de la Iglesia ad extra. Porque la Iglesia es para la misión. El hecho de Pentecostés: desciende el Espíritu y los apóstoles se proyectan hacia fuera.

Después, Ud. lanzó una propuesta para estudio de los teólogos y de los historiadores: “habría que estudiar históricamente, por qué en la cultura se perdieron ciertas cosas. ¿No será porque en la Reforma la Iglesia se clericalizó excesivamente, se acentuó un polo y se perdió otro?”

Yo estoy convencido de eso. La Iglesia tiene tres realidades fundamentales: el ministerio, que tiene como función hacer actual la Pascua de Cristo, ese es el rol de la jerarquía en la Iglesia, que es irremplazable; los laicos tienen el rol de ser fermento en el corazón del mundo y valorizar desde dentro la creación y los valores humanos, y la vida consagrada tiene como rol señalar la escatología de la Iglesia, el único absoluto es Dios. Por eso la Iglesia tiene esos tres estados de vida para subrayar aspectos que son igualmente importantes. Pero cuando el laico pierde la conexión eclesial y pierde su valorización dentro de la Iglesia, sucede aquello que decía el cardenal Congar dibujando al laico de principio de siglo: ‘aquél que se sentaba a escuchar la predicación del cura y metía la mano en el bolsillo para dar la limosna’. Y nosotros tenemos mucha gente que va a la parroquia a buscar sacramentos, a buscar que le den “cosas”, pero no se sienten comprometidos eclesialmente, no se sienten evangelizados. Por eso el Papa dice que los grandes protagonistas de los próximos siglos en la Iglesia tienen que ser los laicos. Si queremos evangelizar la cultura, desde dentro, eso lo puede hacer el laico, no nosotros. No podemos.

Eso va a suponer una desclericalización nuestra, también.

Por supuesto. Nosotros tenemos que dar espacio al laico en la Iglesia. No tenemos que ocupar nosotros los espacios de ellos. Por eso fue gravísimo cuando los curas se politizaron. Porque la politización en el cura fue, precisamente, un clericalismo de izquierda. Por eso yo les decía que los presbíteros hacemos muchas cosas, pero habría que ver qué hacemos. Y a esa luz hay que ver la introducción en el nuevo Código de los Consejos económicos, los Consejos pastorales, etc. La Reforma clericalizó a la Iglesia, porque al negar la Jerarquía, hizo que el catolicismo acentuara en exceso la Jerarquía. Y por eso decía Congar que la eclesiología que se hacía más que un tratado de eclesiología era un tratado de “jerarcología”. El tratado de teología fundamental era demostrar la legitimidad del Primado de Pedro y de los Apóstoles. Y ¿qué pasaba con los laicos y laicas? ¿Qué pasaba con la vida religiosa? Por eso, el primer Concilio que expone una eclesiología completa es el Vaticano II. Allí tiene su lugar la vida religiosa, tiene su lugar la vida laical, y lo tiene la vida ministerial. Y se ha hecho después, un Sínodo de cada uno de esos estamentos. Y pienso que cuando el Papa hace que la Iglesia haga examen de conciencia y pida perdón, está incluido esto. Por eso no puedo entender cuando algunos dicen que este Papa es un restaurador o un conservador. Me parece que es un hombre que recupera muchos valores de la tradición que teníamos un poco abandonados. Es un adalid del Concilio. Hay que leer ese libro de Karol Wojtyła La Renovación en sus fuentes. (La edición española es de 1982, editada por la BAC, sobre la edición original polaca de 1972.)

El libro que escribe a los 10 años de la apertura del Concilio, en 1972, en Cracovia. Yo recuerdo en este libro, que él plantea la necesidad de vigorizar en la Iglesia la conciencia de creación, la conciencia trinitario-cristológica y la conciencia escatológica.

Todo eso el Concilio lo ha tenido. Hay un capítulo, en la Lumen gentium, el VII, que es sobre la escatología. Hay un capítulo en la Gaudium et spes que es sobre la actividad humana. Y la Laborem exercens es, prácticamente, el desarrollo del capítulo III de la Gaudium et spes. Como, para mí, Redemptor hominis, es el desarrollo del n. 22 de la Gaudium et spes.

¿Cómo ve la vida intelectual de nuestro clero? Usted que está en una posición de privilegio para observar esto, por su función docente y de formador en el Seminario. ¿Cómo ve la vida intelectual de nuestro clero, a escala de país, o de las 29 diócesis que ha visitado?

Diría que la vida intelectual de nuestro clero, en un 80% y quizá más, es pobrísima. Y uno lo ve cuando da una charla, cuando hace una exposición. Ve las caras, las reacciones de la gente. A los curas les cuesta muy mucho, escuchar hablar de temas más intelectuales. Nosotros, en Córdoba, recién este año, hemos logrado recuperar clases en la Semana del clero, ya que consistía sólo en encuentros, grupos. Pero los grupos deben ser sobre un material concreto. De lo contrario no sirven para nada. Yo no sé si la poca valoración de la vida intelectual, es porque el Seminario no ha sabido demostrar que el estudio es un valor. Miremos al Papa. Es un hombre que toda la vida ha dedicado cinco horas a la lectura y a la oración. Es un hombre que lee y estudia. Habla bien ocho lenguas y entiende veinte. Y esto porque es un hombre de estudio, eso no lo tiene por ciencia infusa. Ahora, ¿cuántos curas son así entre nosotros? Hay que ver la biblioteca de los curas. Los curas no leen más nada. La nuestra debe ser una de las profesiones que menos se actualiza. Incluso sobre cuestiones como la bioética, que plantea problemas morales muy serios. Hay poca inquietud. Y yo lo advierto también en los más jóvenes. A veces, los grandes, tienen más hábitos de lectura. Veo que los seminaristas de hoy, leen y estudian la mitad de lo que leíamos y estudiábamos nosotros.

Eso quizá se podría explicar por la crisis de la escuela secundaria, del sistema educativo nuestro, incluidos los colegios de la Iglesia, sean parroquiales o de congregación. Pero, de hecho, también involucra una responsabilidad de los seminarios, porque algo tendrán que hacer.

Yo creo que los seminarios, todavía, no han logrado resolver esto.

En una ponencia suya del año 85, sobre evangelización y liberación, en la Cuarta Semana de la Sociedad Argentina de Teología, Usted introduce una cuestión sobre la historicidad y cita la obra de Flick y Alszeghy, que en otras partes también ha citado. Dice allí: 'hoy se tiene también más conciencia de que toda situación humana está atravesada por lo histórico... la historicidad es una dimensión que atraviesa toda la realidad humana desde dentro, todo el ser del hombre está atravesado de historicidad'. La pregunta entonces iría a esto: a pesar de todo lo que han significado estos últimos años como para recuperar la conciencia de lo histórico, ¿no es que muchas veces en el pensamiento de los hombres de

la Iglesia, sacerdotes, laicos, sigue habiendo una visión más esencialista que existencial, más atemporal, más ahistórica y que eso termina creando una cantidad de complicaciones para la comprensión del misterio del hombre por un lado, y para la vida pastoral por el otro?

Sí. Yo estoy convencido de eso. Me parece que el Concilio, en la constitución pastoral ha asumido esta dimensión, sobre todo en el cap. III que habla de la actividad humana. Pero, para que esto entre en la conciencia progresiva de todos los cristianos y de la comunidad eclesial, va a pasar mucho tiempo, todavía. A nosotros, aún en la encarnación de Cristo, nos cuesta mucho hablar de las cristologías históricas. La recuperación de la conciencia mesiánica de Jesús, el proceso gradual a través del cual Jesús fue asumiendo su propia misión. La Iglesia ha sido más sensible en hablar de que la naturaleza humana de Cristo, considerada en sí misma es completa, que de las consecuencias históricas que tiene la asunción de la humanidad por parte de Cristo. Pienso que, en el fondo, falta eso. Me parece que nos movemos con pensamientos, en buena medida, de corte escolástico. Y uno de los límites de la escolástica fue que consideraba las esencias, la existencia, la sustancia, más que la relación, más que la actividad, y consiguientemente, más que lo histórico. Es el pensamiento moderno el que comienza a tener más inquietud por el tema de la historicidad. Pienso que todavía nos falta entrar en eso. El Papa insiste en sus documentos, el Concilio insistió básicamente en esto, pero para que entre en la conciencia cristiana, estoy convencido que falta un tiempo.

Usted dice, 'toda actitud simplificadora corre el riesgo de ser también mutilante'. Yo creo que eso, aunque Usted lo dice en un contexto concreto, tiene un valor mucho mayor.

Sí, seguro.

Y Usted sigue diciendo 'Todos sabemos lo que significa que el hombre no asuma en su plenitud la dinamicidad de su ser en el obrar. Este es el drama de un cristianismo no testimonial que produce la sensación de algo inoperante y poco eficaz. El cristianismo es un misterio orgánico, como lo ha puesto de relieve la Constitución pastoral de la Iglesia en el mundo moderno. Si falla algo en el operar se produce la sensación de unilateralidad de lo cristiano que engendra una carencia seria de credibilidad. Por eso hemos repetido con frecuencia acerca de la importancia que tiene asumir en su complejidad la totalidad del hombre en su ser y en su obrar'. Como en nuestro Curso, en los diálogos que Usted fue provocando con nosotros, apareció la cuestión de la credibilidad, me pareció que esto valía como para traérselo de nuevo, y darle oportunidad que nos dijese algo.

Siempre se ha dicho en la tradición cristiana que la credibilidad, al menos como un hecho de toda la Iglesia, aunque no fuera de cada persona o de cada cristiano, era indispensable. ¿Porqué? Porque la fe, si bien es un don sobrenatural, se nos presenta siempre con signos, con algunos astibos, con algunas características que nos atraen y que nos van abriendo al misterio de la fe. Cuando Jesús de Nazaret va curando a los enfermos, cuando tiene actitudes de atención a todas las personas, cuando se acerca a todo el mundo, cuando se expone a todos, Jesús se hace creíble en cuanto a toda la dialogicidad que es su vida. Yo veo que cuando los cristianos no asumimos suficientemente los valores humanos, las inquietudes que la gente tiene, los auténticos valores que tiene toda época histórica,

entonces la fe, no se hace creíble, y no se hace creíble, porque no se la ve plenificante. Aquello que decían los medievales, 'la gracia supone la naturaleza y la perfecciona aún en su mismo orden', tiene un sentido muy profundo. Por ejemplo, ¿por qué los santos han tenido tanto influjo en la Iglesia? Porque en su estilo de vida, en sus actitudes, frente a las cosas, las personas, frente al ejercicio de las virtudes, tenían gestos y tenían signos y ponían situaciones que los hacía creíbles para la gente. Como el caso de Teresa de Calcuta. ¿Por qué ha suscitado tanto movimiento en las otras religiones, o aún en los no creyentes, como se vio en sus funerales, en que quisieron estar presente la mayoría de las religiones de la India? Porque fue una mujer que se jugó por los más pobres, por los desheredados, hizo actividades concretas. Y hoy el mundo necesita ver esas acciones concretas de los cristianos. No siempre los cristianos somos los colaboradores donde ay una actitud o un 'crecimiento, o una promoción humana necesaria. Por eso, si los cristianos no nos jugamos por los valores humanos, de la justicia, solidaridad, fraternidad, igualdad de los hombres, bien común de la sociedad, si nosotros no somos capaces de contribuir humanamente a esto, no nos hacemos creíbles. La enseñanza no es sólo algo teórico, es también una realidad práctica. Por eso Jesús decía: 'crean, por lo menos, al ver mis obras'. Jesús tenía un estilo de vida, una manera de conducirse, que hacía atractivo el ideal que Él predicaba. Proponer como un valor, aquello que yo tengo que creer. Por ejemplo, si no sabemos poner los valores humanos que favorecen la indisolubilidad del matrimonio, que favorecen el matrimonio monogámico, que favorecen los hijos más numerosos en la pareja, que favorecen un estilo de comunidad diferente, si no hacemos ver que el matrimonio en su ideal es algo que humaniza al hombre y a la mujer que lo viven, y a los hijos, es muy difícil que la gente pueda aceptar las exigencias del matrimonio cristiano. Por eso hemos dicho estos días que el Evangelio se presenta, no como una ley que hay que cumplir, sino como una vida que hay que asumir. Cuando el cristiano tiene preocupación por el crecimiento de la sociedad en la cual vive, entonces su cristianismo se hace creíble. Y aquí quiero traer el ejemplo de uno de los fundadores de la democracia cristiana italiana, Alcides De Gasperi, quien en su diario espiritual decía que él había asumido ese compromiso político 'como una exigencia de su vocación cristiana'. Fue un hombre muy comprometido con la realidad social de su tiempo, y eso lo hizo siempre un personaje libre y atrayente para los demás. Y mucha gente descubría que lo que hacía como una respuesta al cristianismo. Y hoy, Alcides De Gasperi tiene un proceso de beatificación. En el fondo el problema es que la fe tiene que servir para desarrollar al hombre. Si no somos capaces de presentar ideales así, la credibilidad del cristianismo disminuye, y por consiguiente se hace más difícil la penetración de la fe. La fe es un acto libre. Nadie se enamora de la cruz si no ve también la Resurrección. Por eso, me parece tan importante lo de lo creíble, y lo digo tan largo. Un desafío, hoy, para la Iglesia, es presentar el conjunto de la doctrina cristiana como creíble.

Y ahí se concreta todo esto que Usted decía que "ni las estructuras pastorales, ni las actitudes pastorales son neutras respecto a la evangelización"

Exacto. Por eso hay que revisar las estructuras y hay que revisar los planes pastorales. Es lo que decía Pablo VI: 'no se puede evangelizar, sino evangélicamente'. Si el maquiavelismo, para un cristiano, es discutible en el orden meramente político, con más razón es discutible en el orden pastoral. Por eso la transparencia eclesial en el dinero, en la vida, utilizar medios no violentos, utilizar medios que vayan a la libertad y que no vayan a la opresión de la persona, creo que hoy es algo importantísimo.

Ud., en más de un momento, habló de la tentación semipelagiana o pelagiana en todo el planteo de la iniciativa de la gracia. Nos recordaba la controversia de auxiliis y todo el clima que esto fue significando. Ahora, esto tiene un momento histórico. El problema pelagiano está situado en su momento histórico, la controversia de auxiliis también. Pero, ¿se podría pensar, de lo que Usted dice que lo pelagiano y lo semipelagiano son como un riesgo permanente, que acompaña la vida de la Iglesia, y la acompañará hasta la Parusía?

Esto es una cuestión que ya hace años planteó Karl Rahner. Él tiene un artículo sobre la dimensión antropológica de la herejía. Y dice que la herejía expresa alguna actitud o alguna tendencia humana. Siempre. Entonces está presente y está viva. Por eso yo decía que el fariseísmo es una forma de pelagianismo. El problema de los fariseos de cara a Jesús, no era que no cumplieran la ley, sino que creían que la cumplían por sus fuerzas personales. Lo que Pelagio intuía también en su tiempo. Hoy el hombre contemporáneo tiene mucho la tentación del pelagianismo, aún en la vida espiritual, aún en las tareas pastorales. Por eso he subrayado aquí, estos días, que es importante tener planes pastorales, es importante planificar la pastoral, pero también es importante saber que no es la planificación la que da el fruto pastoral. Puede ayudar, puede preparar, puede desbrozar el camino, pero siempre el sujeto que da el incremento a toda tarea pastoral es el Espíritu Santo. Y eso lo tenemos que tener en claro. Por eso, nosotros, no podemos dar la fe. Actuamos como instrumento del Espíritu, para que el Espíritu conceda la fe. Pero siempre la causa primera de toda la justificación es Dios. Y, frente a una concepción del mérito que no estaba expuesta adecuadamente, Lutero reaccionó, en cierta medida, positivamente. Otro caso concreto es Teresita de Jesús, cuando ella dice ‘Señor, yo no quiero ir a tu encuentro con las manos llenas de obras, quiero ir con las manos vacías, porque nuestras obras y nuestros méritos, siempre tienen oscuridad. Lo único que quiero es saber que todo es un regalo y todo es una gracia tuya. Lo único que quiero es amarte’.

Y ¿cómo relacionaría esto con el jansenismo?

Lo relacionaría fuertemente en este sentido. Los jansenistas pensaban que Dios no podía hacer al hombre sino en la gracia. No podía existir un hombre que no estuviera en estado de justicia original. Al mismo tiempo sostenían una especie de moral muy rígida. El aspecto, un poco pelagiano, increíble, del jansenismo, está en esta idea. Que el hombre tenía que esforzarse, tenía que cumplir estrictamente la moral, hasta las últimas consecuencias, de una manera sumamente rigurosa, para poder lograr la salvación. También pone en peligro la gratuidad de la gracia, porque sostenían que si Dios hacía al hombre, lo tenía que hacer en gracia,... En el fondo, Jansenio terminaba negando, incluso, la libertad del hombre. Nosotros decimos que el hombre, por la gracia, vive y conserva y realiza su libertad.

Ud. también, introdujo esta idea “nuestros desalientos y miedos pastorales son porque olvidamos que Dios tiene más interés en salvar a los hombres, que el interés que nosotros tenemos”, y vinculó esto con la experiencia de los pobres de Yahveh. Esto plantearía, no sé si le voy siguiendo el hilo, que el hombre de Yahveh es la antítesis exacta del pelagiano.

Perfecto, seguro.

Se siente completamente abierto, y necesitado, y menesteroso.

Eso está muy reflejado en el Magnificat de María. Cuando Isabel la alaba por su fe, María no se detiene a mirarse a sí misma, sino que canta la gloria de Dios y hace ver que eso que ella tiene es todo don gratuito del Señor. Por eso los pobres de Yahveh son más bien fruto de la fidelidad de Dios que del esfuerzo del hombre.

También nos dijo en otro plano, “cuando en la Iglesia se olvidó la Escritura, a partir de la Reforma, aparecieron espiritualidades de distinto tipo, masoquistas o terroríficas”. Eso abre, todo un horizonte porque se advierte, detrás de este marco referencial hay mucha cosa de lo que vive nuestra gente.

Así es. Yo a veces me pregunto, en el caso de la mariología, teniendo una eclesiología bíblica tan rica, ¿por qué tenemos que recurrir a veces a cierto tipo de devociones marianas, o cierta literatura mariana que tiene un cierto pietismo? Hay que volver a la Escritura. Y los mismos reformados, actualmente vuelven a retomar los pasajes marianos de la Escritura, están como repensando su actitud frente a la Virgen. Es lo que el Papa dice en la Carta Redemptoris Mater, cuando habla de la Reforma y la mariología. La vuelta a las fuentes va a purificar muchas actitudes y va a hacernos redescubrir que la espiritualidad cristiana está siempre en un seguimiento más profundo de Jesucristo.

¿Y también vería esto conectado con el olvido que hubo de la liturgia en la Iglesia? Ya que así como ha habido un movimiento bíblico que ha recuperado la Escritura, ha habido un movimiento litúrgico que recuperó una visión de la liturgia que la Iglesia de los últimos siglos no tenía.

Evidente. Está bien eso. Creo que son dos movimientos convergentes. El movimiento bíblico ha hecho recuperar la Palabra que tiene y ha tenido en la antigüedad un ámbito muy importante dentro de la liturgia, y ha contribuido a renovar y a remozar toda la liturgia. Son dos movimientos muy complementarios y que tienen influjo entre sí. Era común, por ejemplo, previo al Concilio, que una persona preguntara, habiendo llegado a la Misa en el Credo, ‘si la Misa le valía’. Además, hay que recordar que la liturgia nuestra se hacía en una lengua que ya la gente no entendía, y así la palabra se fue desvalorizando mucho. Cuando se renovó la liturgia y se puso la liturgia en lengua vernácula contribuyó enormemente a revalorizar la Palabra. Hoy hay muchas parroquias que tienen grupos de lectores que se reúnen semanalmente, para leer la lectura, cuidar la entonación. Se cuida cada vez más el sistema de audio en muchas parroquias, porque la Palabra tiene que ser bien claramente proclamada. No hay liturgia sin Biblia. En la reciente Carta Dies Domini el Papa cita aquello de Justino de que los cristianos se reunían el día domingo para leer la enseñanza de los Apóstoles, se escuchaba atentamente esa palabra, lo cual hace ver en la tradición más antigua, la importancia que tenía la palabra en la misma liturgia, como una parte constitutiva de la liturgia, y no como decían algunos misales preconciiales una especie de “pre-Misa”. Hoy se está revalorizando cada vez más la Palabra. Estoy convencido de que los frutos que vamos a ver en la Iglesia futura de esto van a ser importantes

Junto a esta recuperación de la Palabra, está la recuperación del mundo de los símbolos, que también estabas perdidos, como nublados.

Por eso hoy se insiste tanto, lo dice el Concilio en la Sacrosanctum Concilium, que los signos tienen que ser directos, claros, inteligibles, simples en lo posible, para que todos puedan entender. La significación tiene que ser eso: significar. Cuando a un signo tengo que explicarlo demasiado es porque no se lo expresa, como debe ser.

Ud. nombró con cariño a dos personas, al P. Alszeghy y al P. Schökel. Díganos algo sobre el conocimiento que tuvo de ellos.

Al Padre Alszeghy (Zoltan Alszeghy S.J.) lo conocí muchísimo porque fue mi padrino de tesis. Lo traté durante tres años, casi cada quince días. Así pude descubrir en él un alma sacerdotal sobre todo. Más allá del hombre que me dirigía una tesis, se preocupaba de mi vida espiritual. Me preguntaba si yo, como sacerdote, rezaba, si celebraba la Misa todos los días, si cuidaba mis retiros espirituales, si pensaba en volver pronto a mi diócesis, porque en Argentina me necesitaban más que en Roma. Luego me pedía perdón por lo que me preguntaba. Y a mí me alegraba de que se preocupara de mi vida sacerdotal. Lo visité, luego, cuando viajé en el tiempo del Sínodo sobre los laicos. Al estar con él se sentía la sensación de que Alszeghy estaba enteramente para uno. Me acuerdo que más de una vez, cortaba el timbre, suspendía todo y me atendía una mañana entera, a mí solo. Atender y dedicar tiempo es porque lo está tomando en serio. Además, siendo profesor de una Universidad, como la Gregoriana, ejercía pastoral directa, confesaba en distintos lugares, trabajaba con laicos y laicas y todos los años predicaba, junto con el P. Flick, los ejercicios espirituales de mes ignacianos. Llevaba años predicando el mes de ejercicios. Cosa rara en un jesuita que se dedicaba a la docencia y a la investigación en la Universidad. Alszeghy me presentó a mí la imagen de un intelectual pastor. Él siempre en clase era sacerdote. Siempre se preocupaba didácticamente para que nosotros entendiéramos sus clases y también en las aplicaciones eventualmente pastorales y al mundo de hoy que tenía lo que él enseñaba. Por eso fue uno de los grandes protagonistas de la renovación de la antropología teológica. No se puede hablar de la antropología teológica en el mundo sin pensar en la Antropología teológica de Flick y Alszeghy. Tenía preocupación por la realidad del mundo. Nos decía en su libro *Cómo se hace la teología*, que es una joya “también la cultura y la historia que vivimos es algo que tiene que impulsar al quehacer teológico”. Porque la cultura y las preocupaciones y los problemas del mundo, provocan la reflexión de la fe, para este tiempo. Tengo que llegar a este mundo concreto, no estoy predicando a la Edad Media.

A veces estamos predicando para los que ya han muerto.

Exactamente. Y entonces hacemos la fe más difícil de lo que es. El problema pastoral es, a veces, un problema de lenguaje. Alszeghy tenía eso muy en el corazón. Y del Padre Schökel (Luis Alonso Schökel), a quien no trate tanto, pero hice unos ejercicios espirituales con él, me impresionó mucho su amor por la Biblia, el modo como la exponía, su calidad literaria. Schökel no era sólo un hombre que sabía mucho Escritura, sabía mucho literatura española. La versión suya de la Nueva Biblia Española ha hecho y hace mucho bien. Schökel me dio la sensación de un hombre muy preocupado por la vida espiritual de

sus alumnos. Le daba siempre un sentido pastoral a sus clases de Biblia. Cuando recibía a alguien lo hacía con esa simpatía que tienen los españoles para recibir. Tiene más de 50 libros publicados sobre la Escritura, de todo tipo. Amaba la Biblia, se le había metido en el alma. Es como si la Biblia se hubiese encarnado en él.

¿Cómo ve la vida intelectual de Argentina en los ámbitos de la Iglesia, en términos muy generales?. La ve sólida, con algo propio que va germinando, o como algo que vive imitando cosas de afuera, pero sin que haya reflexión propia, investigación propia?

Diría que hay diferentes lugares. Conozco de cerca, en el nivel universitario, la Facultad de Teología de la UCA. Quiero citar al P. Lucio Gera, mi profesor de eclesiología, de quien se acaba de escribir un libro (*Presente y futuro de la teología en Argentina. Homenaje a Lucio Gera. Editores Ricardo Ferrara y Carlos María Galli. Ediciones Paulinas, Bs. As. 1997, 531 págs.*), el P. Ricardo Ferrara, Decano de la Facultad y el P. Carlos Galli. Conozco otros profesores del interior, en algunos seminarios, por ejemplo en Río Cuarto. Hay sacerdotes que están trabajando en serio. No obstante, me da la impresión de que en el ámbito eclesial, las urgencias pastorales, al menos en el campo de los sacerdotes, los lanzan a actividades muy inmediatas e impiden que surjan verdaderas vocaciones de investigación y de teología. Creo que en la Iglesia argentina falta una valoración más intensa de la vida intelectual.

¿Faltaría una pastoral de la inteligencia?

Exactamente. Faltaría, para mí. Es una deficiencia. Me parece que la Iglesia argentina tiene que tener gente preparada, si quiere hacer una formación permanente del clero que sea sólida. Hay que pensar, cuando se hace estudiar, o se hace reflexionar a un sacerdote, que no sólo tiene que servir para ser profesor de un seminario, sino pensar en el clero en general. Una Iglesia sin inteligencia, en el sentido profundo de la palabra, corre el riesgo de perder su dialogicidad con el mundo. El sacerdote tiene que ser un hombre de lectura. Eso sí me preocupa. La inquietud general por leer, a mi criterio, es escasa. La formación permanente tiene que ser asumida por cada sacerdote a nivel personal. Los sacerdotes, en general, no son muy lectores. Y cuando se les ofrecen libros. Buscan una lectura no tan sólida. ¿Hasta qué punto logramos hacer que nuestros seminaristas tomen el estudio como un valor? Hoy son escasísimos los curas, que yo conozco, que realmente le dan tiempo a la lectura. Son más bien excepciones.

Y eso se conecta con otro problema muy amplio que es el nivel de la persona. ¿Dónde poner esas lecturas, si no hay un marco referencial?

Por eso, creo que la Iglesia argentina tiene que levantar vuelo.

¿Usted vería el mismo problema en el campo de las congregaciones religiosas?

Sí. En lo que yo conozco diría que, en algunos casos, más grave todavía. Quizá se cae en un "pastorismo" inmediato. El estudiante universitario le dedica mucho tiempo al estudio; en general, toma vacaciones del 1 al 15 de enero. Luego se sientan a preparar los parciales y los exámenes. Nuestros seminaristas a veces tienen 2 ó 3 meses de vacaciones

de estudio. Una cosa que es realmente absurda. Y eso pasa también en el campo religioso. Caer en un pastorismo inmediatista, es un escape, un engaño, porque no responde a las verdaderas necesidades que plantea la cultura contemporánea. Hoy, para poder afrontar un diálogo auténtico con la cultura contemporánea hay que estar preparado, hay que informarse, hay que leer. Incluso hay que leer sobre temas modernos. Hay que conocer el pensamiento moderno. A veces se pretexta con la tarea pastoral para no leer. La cuestión es una jerarquía de valores.

Usted nos ha dicho esta mañana, en el Curso, que “la visión trinitaria de la Iglesia en la patrística, que era tan rica, tan fuerte, luego quedo achicada sin poco con la noción de Cuerpo místico, y después ha sido recuperada otra vez con el Concilio”. Es una mirada muy amplia, sobre tantos siglos de historia, pero ayuda a advertir una cierta pérdida de vigencia de la 1a conciencia trinitaria, en algún sentido.

Justamente me parece que cuando la eclesiología comenzó a ser un apéndice de la cristología, quedó un poco achicada la visión de los Padres griegos, y en la Edad Media, los medievales, en el caso de Santo Tomás, el tratado de Iglesia quedó como adosada a la cristología. Pero el tema trinitario fue desapareciendo de la Iglesia. La eclesiología postridentina fue una eclesiología de defensa contra la Reforma, acentuó los aspectos que la Reforma negaba. Pero es recién a partir del redescubrimiento de la patrística, a fines del siglo pasado, toda la renovación de la escuela de Tubinga, de la escuela romana de Passaglia, también Scheeben, etc., comenzaron a redescubrirse los aspectos trinitarios de la Iglesia. Y es propiamente en el Vaticano II, sobre todo en la Lumen Gentium, donde esto aparece con toda claridad. Hoy ya es un hecho que los tratados eclesiológicos posconciliares empiezan todos con ‘la Iglesia de la Trinidad?’. Y es la causa ejemplar a la luz de la cual puede entenderse la dimensión comunitaria de la Iglesia. Si el Dios cristiano es un Dios trinitario, es un Dios comunidad, se entiende que la Iglesia también tenga, fundamentalmente, esa dimensión: la comunión trinitaria.

El planteo es, luego, el descenso de todo esto a la vida pastoral.

Exactamente. Creo que en eso se toca la piedad popular, y la pastoral que nosotros hacemos. Hay que recuperar una devoción trinitaria en todos los niveles. Lo que hemos dicho aquí estos días. Hemos estado estudiando acerca de la persona del Padre, así como se ha estudiado para los otros años del trienio preparatorio, la persona del Hijo y del Espíritu. Y es la primera vez que en la Iglesia, de modo oficial, se propone dedicar un año a cada persona trinitaria. Creo advertir que la visión del Papa, al ser de una tendencia de lo que podríamos llamar la teología eslava, que él ha bebido en Polonia, es de una dimensión trinitaria. Él es trinitario en todo su pensamiento. Se debe, un poco a la mentalidad eslava, que está en medio del Oriente y del Occidente. Además, hay que recordar que la teología oriental se fijó más en las personas, en tanto que la teología occidental, se fijó más en la unidad de la naturaleza. Por eso ese rasgo de atribuir hasta ciertos rasgos paternos a Cristo o al Espíritu, pienso que fue un poco una deformación, porque si bien en el seno trinitario Dios es uno, las personas son distintas entre sí. Los grandes maestros espirituales han tenido siempre una estructura trinitaria en la devoción. También ha contribuido a ello la espiritualidad de Sor Isabel de la Trinidad. Ahora, hay que bajarlo a la gente, a la catequesis que hacemos, más intensamente.

Y en el campo de la liturgia, la falta de una conciencia trinitaria hipoteca la vida litúrgica, porque es liturgia de la Iglesia de la Trinidad, o no es.

Así es. Y de hecho, las estructuras litúrgicas siempre han sido trinitarias.

Padre, Usted mencionó algo que casi no desarrolló, lo planteó, lo tocó, pero lo dejó allí. Y, por el tono que usó, parece que ve mucha consecuencia para la vida pastoral en esta cuestión: la distinción entre la voluntad positiva y la voluntad permisiva de Dios. Porque la gente, muchas, veces, pregunta cosas que tocan aquí, y se juega toda una imagen de Dios, de la Iglesia, del perdón, de todo, a través de esto, donde Dios acaba "cargando", con su voluntad, cualquier cosa.

Está bien. Es un tema que nosotros, en la Semana del clero de Córdoba, desarrollamos mucho más. De hecho traje unos apuntes sobre la caricatura de Dios. Estoy convencido de que esa famosa distinción que hacían los medievales entre voluntad positiva y voluntad permisiva de Dios tiene un sentido muy profundo. Siempre tenemos que hacer ver que Dios quiere solamente lo que es bien. Dios no puede querer el mal. Si Dios quisiera el mal, el mal tendría entidad, pero sabemos que el mal es una carencia de ser. Por eso es que no tiene, propiamente, una causa eficiente sino, más bien, una causa deficiente. Y uno de los problemas que aqueja a formas del ateísmo contemporáneo es el problema del mal. De hecho las sectas, al menos en Córdoba existen algunas, tratan de hacer ver que hay que buscar en Dios que nos cure de todos los males, de todas las cosas que nos suceden en la vida, pero siempre como teniendo la idea, la conciencia, de que Dios no sólo es autor del bien, sino también autor del mal. Tenemos que tener muy en claro cuál es el proyecto originario de Dios sobre la creación, que fue evidentemente lo positivo y la felicidad del hombre. El libro de la Sabiduría es muy claro, cuando dice que 'Dios no hizo al hombre para la muerte sino para la vida, y que la muerte entró en el mundo por la envidia del diablo'. Ese texto de la Escritura me parece excelente. Y aunque hay textos ambiguos en el Antiguo Testamento, a partir del Nuevo Testamento es muy clara la idea de que el proyecto original de Dios fue la felicidad del hombre, el bien del hombre y que los males tienen como origen la situación de pecado. Por eso la filosofía cristiana nunca aceptó el mal metafísico. El mal siempre es un hecho ético, que procede de una libertad limitada y de una libertad que tiene cierta orientación, a veces, pecaminosa. Que es el problema de la concupiscencia en el capítulo 7º de la Carta a los Romanos. Hay una inclinación al mal, pero siempre es una consecuencia del pecado original. No es el proyecto originario de Dios. Dios hizo al hombre para el bien, para la vida, para la felicidad. Ese es el proyecto originario. Y por eso la persona naturalmente se revela frente al mal. La oración del Señor en el Huerto, la resistencia de la humanidad de Cristo a aceptar la cruz, es lo más normal que puede suceder. Esa oración en el Huerto nos enseña a nosotros que el mal es una carga y es un peso para el hombre. Y sólo se puede aceptar en el camino redentor. La misma redención de Jesucristo tiene esa doble faceta de la muerte y la resurrección. Por eso la cruz nunca es el estadio final en el Nuevo Testamento. El estadio final es la Resurrección. En la catequesis hay que exponer esto con mucha claridad porque de lo contrario la gente se confunde mucho y atribuye a Dios los males del mundo.

La gente introduce este planteo: si Dios no lo quiso, al menos lo permitió. ¿Por qué lo permitió?

Lo permitió porque es la única manera de hacer que el hombre sea libre. La única posibilidad de explicar esto es la libertad humana. San Agustín nos recuerda que cuando Dios hizo libre al hombre corrió el riesgo de que alguien le dijera no a Él mismo. La negación es la consecuencia de la libertad. Dios, si quiere respetar la libertad, no puede evitar.

Es el misterio de la libertad misma.

La libertad misma es un misterio. Y el abuso de la libertad es una posibilidad. Y la Iglesia es muy cauta cuando dice ‘el límite de las libertades tiene que tener siempre una razón de bien común o un bien mayor’. Por eso no se puede privar de la libertad. Y por eso he citado varias veces, en nuestras charlas del Curso, el decreto conciliar *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa, que me parece una joya del Concilio.

Y que, quizá, sea un texto que no se ha incorporado a la conciencia profunda de todos. Hay textos que quizá quedan en las bibliotecas, nada más.

Tuve la gracia de poder hacer un seminario sobre el decreto *Dignitatis humanae* en la facultad, cuando hice la licenciatura, que me ayudó mucho a pensar esto. Era, de alguna manera, una especie de deuda que la Iglesia tenía. Si bien, es cierto, estaba la carta *Libertas* de León XIII, sin embargo el tema de la libertad sigue siendo, para mí, un tema que la teología tiene que trabajar más. Si vemos el tema de la libertad a fondo, entonces tenemos una cierta comprensión mayor del problema del mal. Cuesta explicar esto a la gente, que no se queda en claro con esas ideas teológicas. Hay que ahondar más todavía en el misterio de la libertad.

Vemos que, tantas veces, la gente quiere transferir al sacerdote su libertad y su conciencia porque es más sencillo. Y no madurar en la carga de esa riqueza espléndida que es la libertad.

Hay un libro que a mí me hizo mucho bien leer: *El miedo a la libertad* de Erich Fromm. Tiene muchas cosas rescatables en este orden. Por eso el hombre, a veces prefiere la esclavitud. Es el problema del Éxodo, cuando los israelitas enfrentan las dificultades quieren volver a las cebollas de Egipto. La misma participación; cuando uno quiere hacer participar a la gente, sucede que la gente, a veces, prefiere recibir y no participar. Porque la participación es siempre un riesgo, es un compromiso. La obediencia siempre se hace a la luz de la fe, y la obediencia nunca es pasarle las responsabilidades a otro. La obediencia al Obispo, no es pasarle las responsabilidades al Obispo. Porque así terminamos buscando a quién lo hacemos responsable de lo que pase. Nos cuesta mucho asumir nuestra responsabilidad.

Y que cada uno sea lo que es, que el párroco sea párroco, que el vicario sea vicario.

Sí. Por eso uno de los riesgos que hay hoy día en la Iglesia es cierta permisividad. El párroco, por ejemplo, no puede renunciar a su deber de conducir, que es una grave responsabilidad. Y cuando no se conduce, se priva a la Iglesia de un carisma importante.

Si uno mira esto, paso por paso, descubre que hay muchos carismas no ejercidos.

Ciertamente. Y allí está la cuestión de la libertad. La cuestión de la libertad es que cada uno asuma su responsabilidad frente a los hechos. Pero eso cuesta. Por eso hay gente que huye a ciertos puestos en la Iglesia, porque no quiere ejercer la responsabilidad. Pero, entonces, es una cobardía. Cuando se nos proponen ciertas cosas en la Iglesia, también hay cierta obligación de aceptarlas. Por supuesto que hay que discernir. Pero nunca se puede huir a un puesto en la Iglesia, sólo por la responsabilidad que el puesto implica.

*Usted nos dijo: “hay un sufrimiento de Dios en la cruz de Cristo. No distingamos tanto en naturaleza humana y naturaleza divina, en ese orden, no expliquemos tanto” y citó el trabajo de von Balthasar sobre el Triduo Pascual en *Mysterium Salutis*.*

Balthasar es el hombre que, desde el punto de vista de la vertiente católica, ha asumido más toda la cristología kenótica, que había sido trabajado mucho por Lutero. En el campo católico la asumió Balthasar, y hoy en las cristologías actuales de distintos autores, por ejemplo la de Walter Kasper, se asume mucho la kénosis del Hijo de Dios. Es interesante hacer ver que si lo que sucede en la cruz tiene un valor infinito, es porque de alguna forma, sufre Dios mismo. Es el Hijo de Dios el responsable del sufrimiento de la cruz. Ahora, cómo explicar el sufrimiento en Dios, se hace muy misterioso y difícil. Por eso Balthasar dice, tenemos que poner los textos, tenemos que dejar lo que dice la Escritura, como lo dice. El grito de Cristo en la cruz, la entrega de Cristo: Padre, Padre, porque me abandonaste, el abandono de Cristo en la cruz, es un verdadero abandono, aunque la teología nunca podrá explicarse ese misterio. De lo contrario, el gran peligro nuestro es plantear lo que pasa en la cruz como si fuese una especie de realidad fingida. Allí tenemos un himno del Oficio que rezamos, que dice fingía que era suya nuestra suerte. Eso es una cosa que no tiene sentido. Jesús no finge nunca, asume una situación. Sobre todo lo que significa el fingir para nosotros. Allí hay un misterio enorme que la teología tiene que seguir ahondando y contemplando, no para explicarlo sino para exponerlo quizá más adecuadamente. Es un misterio enorme el de la Cruz. Por eso, el mismo San Ignacio dice ‘hay que contemplar la Cruz con los labios cerrados’, no buscar explicación. Pablo dice ‘nosotros predicamos la Cruz que es escándalo para los judíos y locura para los paganos’. La misma propuesta de la Cruz, humanamente hablando, era una derrota. Por eso, en la antigüedad tenían que explicar tanto en el kerigma, ‘todo esto fue previsto por Dios’, ‘todo estaba en el proyecto de Dios’, porque era muy difícil, aún para los Apóstoles. Y, sin embargo, Jesús vence desde la Cruz. Y las mismas apariciones del Resucitado son kenóticas, porque Jesús de Nazaret no fue al pináculo del Templo después de resucitado, no se presentó al Sanedrín. Los Hechos dicen que ‘se presentó a aquéllos que creían’. El mismo misterio de la Resurrección no es una revancha triunfalista de Dios, sino que aparece a aquellos que creen. Jesús no se aprovechó del revanchismo. La kénosis, como dice Balthasar, sigue incluso en el modo en que el Señor vive la Resurrección en la tierra. Y siempre alguien podrá preguntar ¿de verdad resucitó, o no? Ahí está el misterio de la fe. Si Jesús hubiera hecho una aparición triunfalista en el Sanedrín, entonces, ¿dónde quedaría la

fe? El mismo proceso de la Resurrección, en sí misma, no tuvo testigos. Los Apóstoles no vieron el paso, vieron, simplemente, al Resucitado, las apariciones. Y, ¿a quiénes se apareció, según los Hechos?, a los apóstoles y a unos quinientos hermanos que creían. No fue una aparición de tipo mágico. Fue una aparición en la fe. A mí me impresiona mucho la sobriedad de los relatos de la Resurrección misma. Esto lo hacen notar Balthasar, Kasper y otros autores. El Señor ha dejado la fe en la Iglesia hasta el día de la Parusía. Ahí sí, será la manifestación gloriosa. Pero la Iglesia terrestre vive en la oscuridad de la fe, en la esperanza y en la caridad.

En la pobreza de los signos.

Exactamente. Por eso, la misma Liturgia, es significativa. Y hay que cuidarse de querer quitar eso. Ciertas formas de liturgia, yo diría demasiado folklóricas, o demasiado estridentes, corren el peligro de no dejar que la fe de las personas descifren y vivan los signos. De lo contrario pasa lo que lo decía aquél sacerdote ‘hago la liturgia tan entretenida que los jóvenes que están no se dan cuenta de que están en Misa’. No hay que ‘entretener’ con la liturgia. La liturgia tiene que ser significativa, y tiene que ser docente, catequética, por sí misma.

Quizá los que presidimos las eucaristías en la Iglesia, predicamos mucho más con la presidencia, que en la homilía misma.

Evidente. Por eso dice Balthasar que una de las virtudes del Nuevo Testamento es la sobriedad. Uno se da cuenta de esto comparando los escritos apostólicos con los apócrifos, que llenan o rellenan lo que no está. La Escritura no fue escrita para la curiosidad, fue escrita para la fe. Son catequesis para la fe.

Esto que Usted ha dicho de la sobriedad, es una categoría mayor, me parece. También obligaría a mirar toda nuestra vida cristiana y nuestro estilo pastoral que, a veces se desborda en el racionalismo, se desborda en el voluntarismo, y pierde esos equilibrios sutiles, ricos, sobrios.

En el ejercicio mismo del ministerio, tenemos que buscar ser fieles al servicio que Cristo nos ha dado, y no buscar tanto el éxito, ni tan desesperadamente el fruto. La madurez del hombre es la fidelidad, no el éxito, ni el fruto, sino la fidelidad. Uno aprende, con los años, a sembrar. Y pienso que a eso hay que llegar en la vida. El Concilio Vaticano II trató de evitar todo triunfalismo eclesial. Y todavía no salimos de eso.

Sobre esto, en otra parte del Curso de actualización, dijo “el triunfalismo es aplastante, es apariencia del éxito, en cambio el que ama no aplasta, no abrume, eleva”.

Es que los verdaderos sabios son gente que siempre ayudan y se ponen al lado del que aprende. En cambio, la persona erudita que abrume, todavía no tiene la sabiduría. El Padre Gera nos decía eso: ‘un profesor cuando empieza a enseñar, enseña mucho más de lo que sabe; con los años empieza a enseñar lo que sabe y lo que debe; y al final enseña exclusivamente lo que debe’. Nos decía ‘hay que ponerse de parte del alumno, no hay que deslumbrar en una clase’. Y agregaba siempre ‘no pretendan deslumbrar. Ustedes piensen

que tienen que ponerse en la actitud del maestro'. Y esto se conecta con lo que dice el Cardenal Martini en su libro '¿Por qué Jesús hablaba en parábolas?', ya que la parábola es algo velado, simbólico, para respetar al oyente y la libertad del oyente. Jesús, si hubiera querido, habría deslumbrado, pero nunca lo hizo. Jesús nunca es héroe, ni es mago. Es, simplemente, un ser humano, que se aproxima a los hombres de su tiempo, con su humanidad. Por eso me parece muy importante esta afirmación de Balthasar sobre la sobriedad que tiene el Evangelio.

Usted también nos dijo hablando de los distintos grados de pertenencia a la Iglesia, "Dios no liga la gracia a los sacramentos, a los sacramentos dados, celebrados aquí y ahora. No liga la gracia a esto" Y se refirió a todos los otros caminos de la gracia, y recordó aquello de 'existencia sobrenatural' de que hablaba Rahner. Esto abre un horizonte, porque a veces hay lecturas al margen de la verdad y de la tradición de la Iglesia de la afirmación 'fuera de la Iglesia no hay salvación' y se plantea una cosa inadecuada, además triunfalista, falsa.

Lo que quiero poner de relieve en esto es lo que el Concilio dice 'que la salvación del mundo ya ha sido irrevocablemente decretada', y también esa otra afirmación del Concilio 'muchos se salvan por caminos que sólo Dios conoce'. Y esto lo recoge la liturgia actual con esas palabras del recuerdo de los difuntos 'cuya fe sólo tu conociste'. Esto es extraordinario, porque es la humildad de la Iglesia de reconocer que el Espíritu Santo no está exclusivamente por la Iglesia. Y me pareció estupendo cuando el Papa Pablo VI hablando del martirio de Carlos Lwanga y sus compañeros mártires, recordó a los mártires de la Confesión anglicana'. Pienso que la Iglesia, con el tiempo, tendrá que reconocer, mucho más explícitamente, la santidad de ciertas personas que incluso no pertenecieron históricamente a la Iglesia católica. Nosotros tenemos que ser humildes y respetuosos. No dejar de predicar el Evangelio, pero hacerlo de manera tal, de no caer en una especie de ansiedad, y menos en imposición. Por eso Pablo VI insistía tanto en *Evangelii nuntiandi* que el Evangelio hay que proponerlo, nunca hay que imponerlo. Más del 70% de la humanidad, explícitamente no conoce a Cristo después de 2000 años de la Encarnación. No podemos pensar que esa parte de la humanidad se perdió, porque ¿en qué quedaría la redención de Cristo? La redención de Cristo afecta a toda la humanidad, y no se da exclusivamente con la pertenencia *hic et nunc*, de facto, a esta Iglesia histórica.

Y ahí habría una distinción teológica entre Iglesia y Reino.

El Reino siempre es más grande que la Iglesia, como lo dijo el Vaticano II. El Concilio Vaticano II se cuidó muy mucho de identificar la Iglesia con el Reino. Y esto también aparece claro en los documentos del magisterio posterior: la Iglesia al servicio del Reino. La Iglesia es el sacramento más explícito del Reino, pero no agota, en sí misma, el Reino. Que tiene siempre una vertiente escatológica. Sólo al final la Iglesia se identificará con el Reino. Como el mundo se identificará con la Iglesia y con el Reino. Pero mientras caminamos hay una dualidad permanente que nos habla de la peregrinación histórica que estamos haciendo. Y así gusta decir que la Iglesia histórica vive más el misterio de la Cruz, en ese sentido, que el misterio de la Resurrección. Ya que, como dice Juan, "todavía no se ha manifestado lo que seremos". Y la Iglesia, en el Concilio, se proclamó peregrina. Congar dice que la Iglesia es imperfecta, en el sentido de que camina hacia la perfección. Ecclesia

semper reformanda. Yo esta mañana, citaba ese libro de Congar “Verdadera y falsa reforma de la Iglesia”, que es una joya, y que en el año 50, cuando lo escribí, no lo entendió ni su propia Orden. Porque no fue la Iglesia la que lo castigó, sino su propia Orden. Ese libro fue un best seller en el Concilio, y ayudó a distinguir en la Iglesia lo que es esencial y lo que es contingente. Y aquí quiere recordar la importancia de la historia del dogma eclesial. Siempre digo a mis alumnos que estudien bien el proceso histórico del dogma de la Iglesia, para discernir lo que es esencial de lo que es accidental. A nadie se le va a ocurrir decir que el Primado apostólico se identifica con la Curia vaticana. Gracias a Dios. Porque las Curias son siempre reformables. En relación a esto, el Cardenal Martini dice refiriéndose al catecismo y al Evangelio, dice que el catecismo tendrá siempre que renovarse, el catecismo envejecerá siempre, y harán falta otros catecismos, pero lo único que no envejece nunca es el Evangelio. El Evangelio es perenne.

Uno a veces ve que en el ‘personal de la Iglesia’ estas distinciones no están tan presentes. Y, por ahí, se coloca todo a la misma altura, y se complican los horizontes, y la gente no madura.

Y aquí tiene valor lo que decíamos anoche mismo, que las estructuras pastorales no son inofensivas. Las mismas Curias. He sentido quejarse, diciendo de algunas Curias que son frías, que el sacerdote va lo menos posible porque no se siente acogido. Cuando debiera ser la casa propia del sacerdote y de todo cristiano. Porque es el lugar en que está el Pastor es por excelencia, que es el Obispo. Por eso hay que cuidar los porteros de una institución cristiana. Pensemos cuánta gente incrédula, o no practicante, va a un seminario, o a una casa religiosa, o a una curia, por otros motivos que no son motivos de fe. Y si no encuentra una acogida adecuada, ¿qué es lo que dice? ... Esos gestos pequeños que importan tanto. En la misma Reforma del siglo XVI, la gente que tuvo que dialogar con Lutero no fue precisamente la gente más paciente. Si lo hubieran mandado al cardenal Seripando, que había sido general de los agustinos, a dialogar con él, que se esforzó enormemente en el Concilio para que se respetaran lo más posible las cosas que decía la Reforma, y algunas las logró sacar y otras no tanto (como, por ejemplo, en el decreto de la Revelación, al decir que ésta está contenida en la Escritura y en las tradiciones no escritas). Si hubiera habido gente del nivel de ese hombre, vaya a saber cuál habría sido la historia de la Reforma.

Es que, en el fondo, las cosas se juegan en los hombres.

Exactamente. Por eso hay que tener claro que en la Iglesia no todo es divino, ni todo se hace según Dios. Los Padres se animaban a decir algo que el magisterio hasta ahora no se ha animado a decir: la casta meretrix. Balthasar tiene un hermoso artículo en *Sponsa Verbi*, donde hace ver que para los Padres la Iglesia era simul casta y simul meretrix. Los Padres no hablaban de los pecados de los miembros de la Iglesia, hablaban de los pecados de la Iglesia. Porque, en definitiva, la Iglesia no es una hipóstasis fuera de nosotros, sino que está en nosotros. Por eso el misterio trinitario de la Iglesia acontece en pobres seres humanos. La Trinidad se presenta a través de las caras nuestras, a través de los gestos nuestros. Por eso se dice siempre que el testimonio es lo que evangeliza mejor. Siempre digo y doy ese ejemplo contemporáneo de Teresa de Calcuta. Ella fue a un continente donde el cristianismo es absolutamente ínfima minoría. Y el Espíritu, que está suelto en el mundo, a través de personajes de este tipo, atrae. Hay que descubrir que la cultura

contemporánea es sensible a los valores evangélicos, porque está atravesada también por el Espíritu y por las semillas del Verbo. Así, cuando analizamos cualquier ideología o cualquier cultura, tenemos que saber distinguir los valores de los desvalores. Los juicios maniqueos han hecho mucho mal en la historia de la Iglesia. Nunca existe el mal puro, ni existe el bien puro. La historia no es ni blanca, ni negra. Es gris. Los grises son lo más común en la vida humana, más que los blancos y los negros. Si aprendiéramos eso, dialogaríamos mucho más.

Conectado con esto, Usted nos recordaba que todos recibimos gracias actuales, aún sin ser cristianos, y citando a Surnaturel, de de Lubac, planteaba en lugar de la distinción entre naturaleza y gracia, dicha muy a fondo, la naturaleza histórica, la que está, un poco en la línea de San Agustín.

Por eso San Agustín, sobre todo en *De Civitate Dei*, plantea toda una historia desde una visión cristiana, que es la auténtica. Porque el Verbo de Dios ya se encarnó, murió y resucitó. Por consiguiente, toda la historia, objetivamente, tendencialmente, está orientada al fin sobrenatural, que es Dios. Y decir que es natural al hombre ser hijo de Dios, deriva de que natural en Agustín, era el natural histórico. Después, en la Edad Media, la naturaleza pasa a ser un concepto formal, que es sinónimo de esencia. Por eso la distinción entre natural y sobrenatural es del siglo XII y se planteó cuando se comenzó a estudiar la naturaleza en términos de esencia. Pero cuando se veía la naturaleza en términos de existencia concreta, se decía que sí, hay una distinción entre natural y sobrenatural, pero una distinción entre dos ámbitos de una misma realidad histórica. Que es lo que de Lubac plantea en ese libro y que fue plenamente aceptado en el Vaticano II. Cuando el Concilio dice que la salvación del mundo está irrevocablemente decretada, y que muchos se salvan por caminos sólo por Dios conocidos, está diciendo esto de otra manera.

ESPIRITUALIDAD FERVOR APOSTÓLICO

1. «Nuestra llamada se inspira ahora en el fervor de los más grandes predicadores y santos, cuya vida fue consagrada al apostolado... Ellos han sabido superar todos los obstáculos que se oponían a la evangelización. De tales obstáculos, que perduran en nuestro **tiempo**, nos limitaremos a citar la falta de fervor, tanto más grave cuanto que viene de dentro. Dicha falta de fervor se manifiesta en la fatiga y la desilusión, en la acomodación al ambiente y en el desinterés, y sobre todo en la falta de alegría y de esperanza. Este fervor exige ante todo, que evitemos recurrir a pretextos que parecen oponerse a la evangelización. Los más insidiosos son ciertamente aquellos para cuya justificación se quieren emplear ciertas enseñanzas del Concilio... Conservemos, pues el fervor espiritual. Conservemos la dulce y confortadora alegría de evangelizar, incluso cuando hay que sembrar entre lágrimas. Hagámoslo... con un ímpetu interior que nadie ni nada sea capaz de extinguir. Sea ésta la mayor alegría de nuestras vidas entregadas. Y ojalá que el mundo actual - que busca a veces con angustia, a veces con esperanza - pueda recibir así la Buena Nueva, no a través de evangelizadores tristes y desalentados, impacientes o ansiosos, sino a través de ministros del Evangelio cuya vida irradia el fervor de quienes han recibido, ante todo en sí mismos, la alegría de Cristo, y aceptan consagrar su vida a la tarea de anunciar el reino de Dios y de implantar la iglesia en el mundo» (EN, 80).

2. Este texto de la Evangelii Nuntiandi nos encuadra en el tema propuesto: el fervor apostólico encarando una nueva evangelización, «nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión» (Juan Pablo II, al CELAM, Catedral de Puerto Príncipe, 9.III.1983). Una evangelización «que debe ser continuada pacientemente a través de la historia hasta su plena realización el día de la Venida final del mismo Cristo» (EN, 9), una «evangelización infatigable» (EN, 11), una evangelización «llena de esperanza, fortificadora de la fe y fuente de paz y unidad» (EN, 43). Una manera de proceder en este día podría ser ponderar la adjetivación utilizada por Pablo VI cuando se refiere al fervor evangelizador. No es casual la formulación usada. Por mi parte, indicaré algunos puntos que hacen a este fervor apostólico.

3. En primer lugar parto de la experiencia espiritual del evangelizador. Pablo VI se pregunta: «¿Podremos nosotros salvarnos si por negligencia, por miedo, por vergüenza - lo que San Pablo llamaba avergonzarse del Evangelio (Rom.1:16) -o por ideas **falsas omitimos** anunciarlo? Porque eso significaría ser infieles a la llamada de Dios que, a través de los ministros del Evangelio, quiere hacer germinar la semilla; y de nosotros depende que esa semilla se convierta en árbol y produzca fruto» (EN, 80). Aquí se refiere al núcleo vivencial del evangelizador: el paulino «lo que recibí, lo transmito» (1Cor.15:3). El evangelizador es un hombre o una mujer llamados a evangelizar. Hombre y mujer mirados por el Señor e invitados a ser «pescadores de hombres». Un hombre y una mujer que fue mirado por Jesucristo, que fue invitado a sumarse a sus discípulos. Esta experiencia interior de la familiaridad con Jesucristo le «exige», con exigencia de ardor, al transmitirle a otros «lo que ha visto y oído». En el Evangelio las escenas de aquellos que se encontraron con Jesús y luego salen corriendo a anunciarlo son reveladoras de esta realidad espiritual. Tal es así que, si se mantiene viva la memoria de la mirada y la elección de Jesucristo sobre mi vida, no me queda otra que salir a evangelizar, y esto por amor: «Porque si evangelizo, no

es para mí motivo de gloria sino que se me impone como necesidad. Ay de mí si no evangelizare» (1Cor.9:16). A este núcleo del encuentro de cada uno con Jesucristo apelo como base del fervor apostólico. Un encuentro que hay que mantenerlo con la fidelidad, la disponibilidad, la oración, el servicio, el encuentro cotidiano con el Señor que me llamó y el gozo de recordar esta llamada y las gestas que el mismo Señor hizo en mi vida. Sin este núcleo no hay fervor. A lo más habría un cierto entusiasmo de tipo adolescente o - peor aún - la instalación funcionalista de quien dejó de ser un llamado y un enviado para convertirse en un más o menos competente oficinista de los productos del Reino.

4. De aquí surge ese deslizamiento, lento pero feroz, desde la vocación de mediador que tiene el enviado (a imitación del Enviado por antonomasia, Jesucristo) hacia la función de intermediario. El mediador es puente, une a costa suya, en este caso desgastando su vida por el Evangelio que le manifestó su Señor; en cambio el intermediario es aquél que usufructúa con las partes, es el minorista: crece él a costa de las partes. El mediador mantiene su vocación de pastor... es pastor de pueblo; el intermediario se olvidó del envío a «confirmar a sus hermanos» y se transformó en clérigo de estado. Se trata de una actitud espiritual que convendría examinar hoy: ¿mantengo fresca y renovada en mi memoria la mirada de Jesucristo que me llamo? ¿Esto me lleva a querer que otros participen del mismo gozo? ¿Soy mediador o intermediario, pastor de pueblo o clérigo de estado?

5. En segundo lugar ese llamado del Señor a seguirlo se da en medio de un pueblo, no aisladamente. Me asusta cuando un cura o una monja aísla su conciencia: en su imaginación brotan toda clase de fantasías que nada tienen que ver con ese diálogo inicial con Jesucristo. Nuestra identidad de evangelizadores se da en esta misma pertenencia a la Iglesia. Lo dije alguna otra vez: identidad es pertenecer. Pertenecemos a una Iglesia para quien «evangelizar constituye su dicha y vocación propia, su identidad más profunda» (EN, 14); una Iglesia que «permanece como un signo, opaco y luminoso al mismo tiempo, de una nueva Presencia de Jesucristo, de su partida y de su permanencia... que es depositaria de la Buena Nueva que debe ser anunciada... el contenido del Evangelio que ella conserva como un depósito viviente y precioso, no para tenerlo escondido sino para comunicarlo» (EN, 15). Una Iglesia «enviada y evangelizada que envía a los evangelizadores. Ella los envía a predicar no a sí mismos o sus ideas personales, sino un evangelio del que ni ellos ni ella son dueños y propietarios absolutos para disponer de él a su gusto, sino ministros para transmitirlo con suma fidelidad» (EN, 15). Nuestra identidad de evangelizadores entraña pertenencia a Jesucristo y pertenencia a la Iglesia, el santo pueblo fiel de Dios. «Existe un nexo íntimo entre Cristo, la Iglesia y la evangelización. Mientras dure este tiempo de la Iglesia, es ella la que tiene a su cargo la tarea de evangelizar. Una tarea que no se cumple sin ella, ni mucho menos contra ella. En verdad, es conveniente recordar esto en un momento como el actual, en que no sin dolor podemos encontrar personas, que queremos juzgar bien intencionadas pero que en realidad están desorientadas en su espíritu, las cuales van repitiendo que su aspiración es amar a Cristo pero sin la Iglesia, escuchar a Cristo pero no a la Iglesia, estar en Cristo pero al margen de la Iglesia» (EN, 16). Pablo VI califica esta actitud de «dicotomía absurda» (EN, 16). Lo absurdo está en separar lo que Dios ha unido, una cierta actitud esquizoide que, bajo el pretexto de buscar la originalidad de la propia identidad, desdibuja su pertenencia al pueblo de Dios que es quien precisamente lo fragua en su identidad; de esta manera el evangelizador aísla su conciencia y da lugar a otra pertenencia: el espíritu de mundanidad.

6. El espíritu de mundanidad espiritual ahoga el fervor; en el fondo ya no se pertenece al pueblo de Dios sino -de alguna manera- al mundo. Esto afecta la identidad del evangelizador: es un mundano, una mundana. La mejor descripción que encontré la hace el Cardenal de Lubac en sus Meditaciones sobre la Iglesia. Según él la mundanidad espiritual «constituye el mayor peligro, la tentación más perversa, la que siempre renace - insidiosamente - cuando todas las demás han sido vencidas y cobra nuevo vigor con estas mismas victorias». Y la define así: «Aquello que prácticamente se presenta como un desprendimiento de la otra mundanidad, pero cuyo ideal moral, y aún espiritual, sería, en lugar de la gloria del Señor, el hombre y su perfeccionamiento. La mundanidad espiritual no es otra cosa que una actitud radicalmente antropocéntrica... Si esta mundanidad invadiera la Iglesia y trabajara por corromperla atacándola en su mismo principio, sería infinitamente más desastrosa que cualquiera otra mundanidad simplemente moral. Peor aún que aquella lepra infame que, en ciertos momentos de la historia, desfiguró tan cruelmente a la Esposa bienamada, cuando la religión parecía instalar el escándalo en el mismo santuario y, representada por un Papa libertino, ocultaba la faz de Jesucristo bajo piedras preciosas, afeites y espías...». Un humanismo sutil enemigo del Dios Viviente -y, en secreto no menos enemigo del hombre- puede instalarse en nosotros por mil subterfugios. Aquí ya no habrá fervor, sino simplemente autocomplacencia, autorrealización, autopertenencia, o simplemente aburrimiento. En nuestra evangelización la mundanidad espiritual puede entrar por el desplazamiento de los medios hacia los fines: organizamos, proponemos, somos gestores... pero nos falta la valentía evangelizadora (la parresía paulina) que ordena los medios hacia el fin que se me impone: anunciar lo que me fue revelado.

7. Junto a la mundanidad espiritual atenta también contra el fervor de la evangelización el espíritu de internas, por lo mismo que atenta contra la unidad del pueblo de Dios del cual recibo la identidad y la misión. Ya no se pertenece a la Iglesia toda, al santo pueblo fiel de Dios, sino a tal o cual grupo aislado. Así como hablé de conciencias aisladas menciono ahora grupos aislados. Las internas ya se habían instalado en el tiempo de los Apóstoles. Es la tentación del cisma que atenta contra la universalidad de la Iglesia. Esa «tentación de los mismos evangelizadores de estrechar bajo distintos pretextos su campo de acción misionero» en una Iglesia «llamada a no encadenar el anuncio evangélico limitándolo a un sector de la humanidad o a una clase de hombres o a un solo tipo de cultura» (EN, 50). Porque «evangelizar no es para nadie un acto individual o aislado, sino profundamente eclesial... (de ahí que) ningún evangelizador es el dueño absoluto de su acción evangelizadora, con un poder discrecional para cumplirla según los criterios y perspectivas individualistas, sino en comunión con la iglesia y sus Pastores» (EN, 60). El espíritu de internas (tan argentino por otra parte) debilita la identidad del evangelizador porque desdibuja la pertenencia, la cuartea. La fuerza afectiva se va volcando, insensiblemente, hacia la defensa de la propia postura, del propio grupo... y se pierde de vista a ese pueblo de Dios, al que pertenecemos. Se pierde la «plena conciencia de pertenecer a una gran comunidad que ni el espacio ni el tiempo podían limitar» (EN, 61).

8. La pertenencia a la Iglesia me llevó a hablar de la mundanidad espiritual y del espíritu de internas. Cuando se entra en esta onda, desaparece el fervor, y entonces surgen esas otras actitudes que mencionaba Pablo VI: fatiga, desilusión, acomodación al ambiente, desinterés, falta de alegría y de esperanza, tristeza, desaliento, impaciencia, ansiedad. De

todas estas actitudes retomo una: la falta de esperanza. Solamente quiero mencionar que está en la raíz de toda amargura. Aparece clara en las narraciones evangélicas de la mañana pascual: «nosotros esperábamos... pero ya van tres días». Se trata de algo más que el pesimismo; es el fraude al llamado. La esperanza no defrauda, su falta es fraude. La desesperanza es seductora en su dinámica de involución. Bernanos la describe así en su Diario de un Cura rural: «El pecado contra la esperanza... El más mortal de todos y, sin embargo, el mejor acogido, el más halagado. Se necesita mucho tiempo para reconocerlo y, ¡es tan dulce la tristeza que lo anuncia y lo precede!! Es el máspreciado de los elixires del demonio, su ambrosía».

9. Resumiendo lo esencial: el fervor evangelizador nace de la experiencia del encuentro con Jesucristo y crece en la pertenencia al santo pueblo fiel de Dios. Es un regalo de la unción del Espíritu Santo que hay que pedir constantemente. La mundanidad espiritual, el espíritu de internar y el pecado contra la esperanza lo destruyen. Termino como empecé citando a Pablo VI: «En nombre de nuestro Señor Jesucristo, de los Apóstoles Pedro y Pablo, exhortamos a todos aquellos que, gracias a los carismas del Espíritu y al mandato de la Iglesia, son verdaderos evangelizadores, a ser dignos de esta vocación, a ejercerla sin reticencias debidas a la duda o al temor, a no descuidar las condiciones que harán esta evangelización no sólo posible sino también activa y fructuosa» (EN, 74).

ESPIRITUALIDAD

ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE EL MINISTERIO PRESBITERAL

Pbro. Horacio Álvarez

Diócesis de Córdoba

La mayoría de nosotros en el tiempo de formación inicial en el seminario hemos reflexionado sobre la identidad y el ministerio presbiteral en su vertiente profética, sacerdotal y pastoral. También hemos ido identificándonos progresivamente con esa vocación y salimos del Seminario con una primera síntesis teórica, convicciones y actitudes más o menos profundas y una limitada experiencia gracias a la ejercitación pastoral que realizamos. Esa síntesis tal como la formula el Magisterio postconciliar parece haber superado las tensiones y preguntas angustiadas de los años 70. Por eso, en el momento de la ordenación nuestra conciencia sobre este tema suele ser clara e igualmente claro es lo que dice el ritual, pero evidentemente, esta claridad no significa arraigo en la vida y mucho menos una configuración armónica de la persona en estas tres dimensiones.

Aunque no es posible generalizar, el inicio del ministerio suele hacernos recorrer a nivel personal el camino que la iglesia ha hecho en sus búsquedas pastorales y teológicas en estos últimos decenios, procurando vivir con profundidad e integralmente el servicio que se nos confía. Nuestra síntesis, que tiene una vigencia teórica, se ve desbordada por los requerimientos y exigencias que se nos presentan y sin discernimiento personal y un acompañamiento adecuado difícilmente podemos lograrlo. De pronto experimentamos una tensión constante entre lo que creemos ser y estar llamados a vivir y lo que la vida y el ministerio nos piden a diario. Se nos impone una realidad compleja y fragmentada que contribuye a todo menos a la unidad de vida... nos sentimos tironeados por “roles muy diversos”, en algunos casos irreconciliables; creemos estar preparados solo para unos pocos y muchas veces nos parece que nunca lo estaremos para algunos. Desde una perspectiva teológica no siempre es fácil iluminar esta situación; puede ser de utilidad una consideración “psicológica” que en este caso no pretende ni la profundidad ni las precisiones de un acercamiento académico.

En muchas ocasiones los presbíteros tenemos la impresión de que se nos pide casi de todo: debemos estar informados de lo que pasa y se espera de nosotros no sólo volumen de información sino también calidad y discernimiento de la misma; tenemos que mostrar competencia teológica, pero no volar demasiado para no alejar el evangelio de la vida; debemos mostrar valentía para pronunciarnos sobre cuestiones candentes, pero se nos pide prudencia para no precipitarnos en respuestas apresuradas o tomar partido por opiniones de escuela; se espera de nuestras predicaciones profundidad, lenguaje sencillo, actualidad, inserción en la vida.... Hombres de una palabra pública, debemos ser también consejeros que tienen una palabra personal para quien lo requiera. A esto se suma la exigencia que está detrás de toda palabra que proferimos: debemos saber escuchar y escuchar hasta el cansancio, y escuchar a todos... a los que vienen bien dispuestos y a los que se acercan con prejuicios y agresividades, a los que buscan respuestas y a los que ya las tienen... Desde una perspectiva teológica todo esto es **dimensión profética** del ministerio, pero en la experiencia personal de los presbíteros suele ser un aluvión abrumador.

Llamados a ser orantes y maestros de oración; intercesores y guías de nuestros hermanos. Presidimos las celebraciones sacramentales y tenemos que encontrarnos como

hijos con el Señor. Sumergirnos en la vida de los hombres, casi como uno más, sin perder la capacidad contemplativa que nos haga referir lo nuestro y lo de todos a quien es la fuente y fin de la historia. Ser respetuosos de la religiosidad sencilla de la gente sin renunciar a darles una mano para que crezcan. Ser santos, sin ser distantes; hombres de Dios, pero de carne y hueso. Instrumentos de su gracia y a la vez redimidos como todo cristiano. Sin duda todo esto es parte del ser y la **misión sacerdotal**, pero muchas veces nos desgarran sin que logremos echar amarras en estas dos “costas” del ministerio.

Pastores, guías que van delante de la gente pero sin apurar el paso. Eficientes, competentes y siempre abiertos al Espíritu que es quien lleva adelante la salvación. Trabajadores que se entregan día a día y hombres que promueven la participación y saben confiar aún en aquellos que no inspiran demasiada confianza. Hombres de la comunión y de la paz, pero que no esquivan las decisiones difíciles, ni las verdades que duelen. Mediadores de conflictos matrimoniales, mediadores en conflictos sociales... que no deben renunciar a ser hombres de todos y para todos. Obligados a tomar partido, sin pertenecer a ningún partido. Nos piden respuestas inmediatas los pobres, los hambrientos, los bien intencionados, los ventajeros... y somos pastores que forman parte de una Iglesia que muchas veces está lejos de ellas. Sacerdotes, con nombre y apellido... pero al fin de cuentas curas en una Iglesia jerárquica que nos cuenta entre los suyos, aunque no siempre nos tenga en cuenta. La sensación de dar la vida “en pedacitos” es una experiencia dolorosa para quien se sabe llamado a la unidad profunda de vida (PO 14) pero es indudablemente lo más hermoso que nos puede pasar... Todo es parte de esta **dimensión pastoral** del ministerio... pero muchas veces nos parece que es demasiado lo que se nos pide, que la felicidad soñada se nos escapa con cada nuevo frente de batalla y que a fuerza de dar (en este estilo) vamos quedando vacíos.

Tal vez esta descripción pueda resultar exagerada para algunos, pero estoy seguro que son muchos los que han experimentado cosas parecidas. Los roles del presbítero cuando los vemos desde la perspectiva psicológica se multiplican y nos atomizan si no hay un acompañamiento adecuado y el irremplazable proceso de reflexión y conversión personal. Frente a esta dispersión es frecuente que nos defendamos **seleccionando** (muchas veces inconscientemente) los roles que nos resultan menos difíciles o nos traen menos problemas... vamos especializándonos, con el riesgo de dejar de lado algunos que son esenciales o de empobrecer nuestra experiencia inicial. Otras veces nos defendemos evitando el compromiso de toda la persona en el ministerio que ejercemos... los roles desempeñados no llegan a nuestra raíz y nos deslizamos hacia una **profesionalización** del sacerdocio cuyas consecuencias suelen ser tristes. Incluso en algunos casos podemos enfrentarnos con una alternativa que no por ser falsa deja de ser dramática: nos parece que **hay que elegir** entre seguir siendo personas o seguir siendo presbíteros.

Esta situación muestra la necesidad de un proceso de reflexión personal y comunitario que acompañe el ejercicio concreto del ministerio, indispensable en los primeros años pero necesario siempre; y muestra a la vez la necesidad que tenemos de ser acompañados para que podamos caminar hacia una síntesis nueva que responda a esta realidad compleja y tenga arraigo en la tradición espiritual del Concilio y en lo más profundo de nosotros mismos. Sólo con el ánimo de compartir fraternalmente algunas perspectivas planteo lo que sigue:

En esta “multiplicidad” de roles, fácilmente podemos perdernos si no aparecen ejes vitales alrededor de los cuales se articulen los más diversos servicios y acciones que

realizamos. Uno de esos ejes es la **capacidad de escuchar**; antes de ponernos “en maestros”, querer ser de verdad y siempre discípulos, y discípulos no sólo del Señor, sino de la vida y de todos (Pablo VI en *Eclesiam Suam*, ubica el servicio de la Palabra en este contexto). Es una forma de ubicarnos ante Dios, ante los demás y la historia, como quien recibe agradecido en primer lugar y no como el que frenéticamente tiene que dar lo que tantos le reclaman. En nosotros puede haber una “cierta omnipotencia mesiánica” que nos lleva a querer decirlo todo, tener todas las respuestas,... y esa “generosidad” puede dejarnos exhaustos o apabullarnos como señalamos arriba. Profundizar nuestra condición de discípulos en este sentido amplio, nos hará progresivamente sabios y eso es lo que se espera de un presbítero.

Ser “hombres de Dios” es una expresión que pone de **relieve una doble pertenencia** que no es fácil vivir integralmente... nos podemos desplazar hacia un “arrianismo” que nos impide transparentar el Misterio o un “monofisismo” que nos impide ser uno con nuestros hermanos. También aquí hay una búsqueda personal irremplazable en la que es importante recordar siempre que no se trata de “aparecer” cercanos o divinos, asumiendo “poses” que nuestra cultura estética favorece concientemente o no, sino de ser plenamente hombres, profundamente creyentes y como tales signos del Misterio. En relación con esto siempre me impactó una reflexión que nos propuso Juan Carlos Macarone en un Encuentro para la Formación permanente en Lestonac, aunque no recuerdo sus palabras textuales sonaba así *reflexionar y vivir el sacerdocio es aventurarse al vértigo, porque nos hace estar permanentemente asomados a dos abismos: el Amor infinito del Padre y la menesterosidad humana*. En esto de ser sacerdotes, hombres que no han renunciado a esa condición y han sido elegidos como signos e instrumentos del Misterio, hay una tensión y un vértigo que nos asusta muchas veces, pero que no debemos evitar. Podemos experimentar la tentación de renunciar a alguna de estas dos realidades o armarnos de paciencia para ir aprendiendo lentamente a ser y a vivir según esta condición.

La palabra “pastoral” tiene hoy un contenido tan grande, que cuando la sentimos en nuestras espaldas nos dobléga. Desde mi experiencia creo que hay una perspectiva de vida que ayuda mucho a unificar roles y servicios en esta dimensión. Teniendo en cuenta que el sujeto de la acción pastoral es la Iglesia entera, todo lo que hagamos para **vivir profundamente y trabajar en comunión** nos encaminará progresivamente a la madurez en el amor pastoral. En nuestra relación con las personas, grupos y comunidades; en el servicio que prestamos a la sociedad... reconstruir la unidad, acortar distancias con el perdón y la reconciliación, favorecer el encuentro con una comunicación auténtica, saber que necesitamos de otros y que también nos necesitan, vivir un estilo despojado de arrogancia y de actitudes dominantes, procurar que nuestra motivación primera sea servir desinteresadamente, sin ambiciones personales, etc... nos permite “ser apacentados y nos enseña a apacentar” (S. Agustín, Sermo de Nat. Sanct. Apost. Petri et Pauli, cfr. PDV 25). Si esta actitud de fondo nos anima, aún las exigencias más diversas, las actividades más variadas nos van haciendo avanzar en esta escuela nunca acabada: Aprender a dar la vida en el amor.

Me doy cuenta de la desproporción que hay entre la descripción hecha en el comienzo de esta reflexión y las modestas pistas que desde la experiencia personal comparto, pero creo que vale la pena hacerlo porque se juega aquí, en la “unidad de vida” algo demasiado importante para todos nosotros. Uno de los objetivos de Pastores es que intercambiando experiencias y reflexiones podamos formular más completa y

sinfónicamente lo que somos y lo que estamos llamados a vivir. Otros sabrán decir desde sus vidas lo que no es posible decir desde la mía.

Pbro. Horacio Álvarez
Parroquia “San José”
Villa Carlos Paz

PASTORAL

EL OBISPO PADRE, HERMANO Y AMIGO DE LOS SACERDOTES

Publicamos a continuación una parte de la exposición de Mons. Luis Villalba, Arzobispo electo de Tucumán, introductoria al diálogo tenido por los obispos argentinos en su Asamblea Plenaria del mes de abril del corriente año, dedicada a reflexionar sobre el ministerio episcopal. En la misma el autor nos ofrece sus reflexiones sobre la relación del obispo con los presbíteros. A continuación publicamos también la carta que dirigió a su presbiterio Mons. Emilio Bianchi di Cárcano, Obispo de Azul, al finalizar la misma Asamblea.

I. Exposición de Mons. Villalba

*“La diócesis es una porción del Pueblo de Dios que se confía al Obispo para ser apacentada con la **cooperación de su presbiterio**, de suerte que, adherida a su Pastor y reunida por él en el Espíritu Santo por medio del Evangelio y la Eucaristía, constituya una Iglesia Particular» (ChD. 11).*

«Los presbíteros pródigos cooperadores del Orden episcopal y ayuda e instrumento suyo, llamados para servir al Pueblo de Dios, forman, junto con su Obispo, un solo presbiterio, dedicado a diversas ocupaciones» (LG 28).

«Síguese que, por el don del Espíritu Santo que se ha dado a los presbíteros en la sagrada ordenación, los Obispos los tienen como colaboradores y consejeros necesarios en el ministerio de enseñar, santificar y apacentar al Pueblo de Dios» (PO 7).

Introducción

Evidentemente nosotros no estamos solos en la obra de la evangelización y de la edificación de la Iglesia diocesana. **Nuestros primeros colaboradores son los sacerdotes.**

En la misión de apacentar al Pueblo de Dios los sacerdotes son los **más cercanos y principales colaboradores** del Obispo. De ahí la importancia de tratar este tema entre nosotros.

A los sacerdotes debemos dedicarles nuestra mayor atención para acompañarlos, para orientarlos, para sostenerlos en las pruebas, para animarlos en las dificultades, para ayudarlos en su formación permanente.

El Concilio nos dice a los Obispos que consideremos a los sacerdotes, nuestros cooperadores, como hijos y amigos, a la manera en que Cristo a sus discípulos no los llama ya siervos sino amigos. (Cf. LG 28).

Una afirmación inicial: debemos reconocer el **alto porcentaje de sacerdotes**, de todas las edades que, entre dolores y alegrías, viven con plenitud su sacerdocio, al servicio de Dios y de sus hermanos, en nuestras Iglesias particulares en comunión con sus Obispos. Debemos destacar los ejemplos de generosidad, fidelidad, caridad pastoral de tantos sacerdotes

De la misma manera son grandes los esfuerzos que han hecho los sacerdotes, para llevar adelante las líneas del Concilio Vaticano II y plasmarlos en instituciones concretas: Consejo Presbiteral, Consejo Pastoral, Decanatos, etc. También se ha avanzado en la planificación de la pastoral, al menos en algunas áreas.

Me parece que también se va sintiendo cada vez más el presbiterio como ámbito de pertenencia sacerdotal, y que crece la búsqueda de la fraternidad y ayuda entre los sacerdotes.

Otro rasgo es que nuestro clero es trabajador, a veces hasta un ritmo de vida exigente, que desgasta.

Creo que los Obispos podemos refrendar lo que dice el Santo Padre en la Exhortación *Ecclesia in America*: *“Hago mío el deseo de los Padres sinodales de reconocer y alabar la inagotable entrega de los sacerdotes, como pastores, evangelizadores y animadores de la comunidad eclesial, expresando gratitud y dando ánimo a los sacerdotes de toda América que dan su vida al servicio del Evangelio”*. (EA 39).

Quiero desde el comienzo hacer una aclaración: **conviene mirar la realidad sacerdotal en su complejidad y riqueza y no desde la crisis**. Esto parece obvio, sin embargo a la hora de conversar estos temas, en algunas reuniones da la sensación que son las situaciones críticas de algunos presbíteros, o los abandonos del ministerio, los que concentran la reflexión y preocupación sobre la vida sacerdotal.

Propongo no quedarnos en una lectura negativa de la realidad presente y, más bien, **mirarla como una llamada de Dios a buscar y realizar nuevas formas de vida sacerdotal, nuevas formas de pastoral organizada, y nuevos colaboradores para que asuman responsabilidades**.

El problema es complejo y, por lo mismo, debemos profundizarlo. No nos es lícito sacar conclusiones apresuradas. Me parece que al considerar esta temática debemos evitar simplificaciones indebidas que lamentablemente son frecuentes.

Al decir que el tema sacerdotal es complejo, quiero indicar que tiene muchos elementos, muchos aspectos. Por eso deberemos abordarlos uno por uno. No podemos considerarlos todos a la vez. Pero sabiendo, también, que ningún aspecto en particular expresa la totalidad. Se nos pide un esfuerzo de análisis y de síntesis. Y esto requiere tiempo. La reflexión serena, objetiva, es el camino más idóneo para abordar esta cuestión. **Esta temática afecta a todos los sacerdotes**. No debemos pensar que el tema sacerdotal es un problema solamente de los sacerdotes jóvenes. Ciertamente esta etapa del ministerio

tiene sus propias dificultades que debemos atender. Pero propongo tratar el tema referido a todos los sacerdotes, cualquiera sea su edad y sus años de ministerio. De lo contrario podríamos suponer que en los sacerdotes de edad media o en los sacerdotes mayores todo anda bien y no hay nada que tratar. Como si los mayores pensarán que el problema es de los demás y ellos no tienen nada que plantearse.

La reflexión debe encaminarse a tratar el tema de todo el presbiterio de la diócesis, y considerar cómo se vive en nuestra situación concreta.

1. El Obispo y sus presbíteros

* El discurso de San Pablo a los presbíteros de Mileto (Hech. 20, 17-38)

Este texto puede iluminar nuestra tarea de Obispos para el **acompañamiento** de los sacerdotes. Pienso que en este discurso de Pablo, podemos percibir la tarea del Obispo.

En la primera parte, la memoria, (vv. 18-21) Pablo recuerda su servicio con lágrimas y dedicación total a los presbíteros. Esto nos muestra el afecto profundo que debe unir al Obispo y a los sacerdotes y que la gran tarea del Obispo es el presbiterio.

En la segunda parte, la conciencia, (vv. 22-27), Pablo afirma tener la conciencia tranquila por lo que transmitió, de lo que dio testimonio, y lo que hizo por los sacerdotes. La conciencia del Apóstol nos lleva a pensar que la formación de los presbíteros en la diócesis, incluyendo la formación permanente, debería ser siempre una gran preocupación y desafío para la conciencia del Obispo.

En la tercera parte, la consigna, (vv. 28-31) Pablo les da a los sacerdotes la tarea *«velen por ustedes, y por todo el Rebaño»*. Pablo advierte que no basta el celo por el rebaño. Es necesario, también, acompañar a los sacerdotes. **Este versículo manda pastorear a los pastores**. Aquí podemos encontrar el fundamento de una pastoral sacerdotal. La actitud que Pablo pide en este texto es la de vigilia permanente y personalizada, como dio ejemplo él mismo.

*Christus Dominus, 16

En este texto se nos da una lista de las tareas del Obispo hacia los sacerdotes: acoger siempre a los presbíteros con peculiar caridad; compartir los encargos y solicitud pastoral con ellos; tratar a los sacerdotes como hijos y amigos; escucharlos confidencialmente y tener familiaridad con ellos, para promover la pastoral; ser solícitos en el cuidado de las condiciones espirituales y materiales de cada sacerdote; favorecer retiros y encuentros, cursos que lleven al conocimiento de las disciplinas eclesiológicas particularmente de la Sagrada Escritura y también de metodología pastoral para todo el clero; interesarse con delicadeza y compasión por los sacerdotes que se encuentran en peligro o que han cometido errores.

Así como Jesús vivió una estrecha comunidad con sus discípulos, así el Obispo debe vivir con sus sacerdotes una comunión siempre más personal y fraterna, compartir momentos de reflexión y de oración que los lleve a recorrer juntos un camino pastoral participado, y enriquecido con el aporte insustituible de todos y de cada uno.

El Obispo no es una persona aislada que ve, siente, piensa, que tienen ideas personales más o menos fecundas: es la unidad de una comunidad de presbíteros y con ellos, con profunda humildad piensa y obra.

La Iglesia es, ante todo, una comunión, reflejo de la comunión trinitaria. Esta debe ser vivida, en primer lugar, por el Obispo con sus sacerdotes. La comunión con los sacerdotes y la unidad fraterna del presbiterio son condiciones indispensables para que la Palabra de Dios se difunda.

La primera atención del Obispo debe ser el clero. Lo primero es el clero. Conocerlo en sus capacidades, en su riqueza interior, en su generosidad, en sus limitaciones, en sus expectativas, en sus cansancios.

En cuanto a la relación del Obispo con los sacerdotes se deben buscar todas las formas de encuentro: las audiencias, las visitas del Obispo a las parroquias, la participación del Obispo en las reuniones de los Decanatos, en los ejercicios espirituales, en la Semana del Clero, etc.

¿Cómo vive el Obispo su relación con los sacerdotes?

¿Cuáles son las luces y las sombras de nuestra comunión afectiva y efectiva con los presbíteros?

¿Cómo puede el Obispo acrecentar su comunión con el presbiterio y con cada sacerdote?

¿Cómo armonizamos en nuestra propia persona, con relación a los presbíteros los aspectos de padre y de hermano, la amistad, la necesaria colaboración y el consejo? (Cf. Lineamenta 31, 2).

2. Los sacerdotes también tienen sus expectativas con respecto a su Obispo

* Los sacerdotes desean un contacto personal y directo con su Obispo

Los sacerdotes manifiestan la necesidad de que entre el Obispo y ellos se den relaciones familiares que nacen de la paternidad y fraternidad sacramental, superando los estilos puramente jurídicos o funcionales.

A veces, los presbíteros sienten que el Obispo, por cuidarlos, los tratan infantilmente. También piden que el Obispo muestre, no sólo sus ideas, sino sus sentimientos. Los presbíteros piden una relación más personal y no basada simplemente en las necesidades pastorales.

Todas las generaciones sacerdotales demandan, de parte del obispo, una paternidad, que sepa acompañar, escuchar, consultar, alentar y conducir. Los sacerdotes estiman la presencia paterna, amiga y fraternal del Obispo. Los sacerdotes quieren que el obispo ejerza su autoridad, convalidada con el ejemplo, y a través del diálogo. Los presbíteros piden tener con su Obispo un diálogo confiado, sin demagogia, más fraternal. Piden que el Obispo confíe a los presbíteros no sólo cargos y tareas, sino la apertura de su corazón.

* Los sacerdotes quieren ser más escuchados o consultados para sus nombramientos

Los sacerdotes, muchas veces, tienen la impresión de que algunos nombramientos son contrarios a lo conveniente, o como fruto del desconocimiento de la persona. Especialmente piden consensuar más los primeros nombramientos, para favorecer la iniciación en el ministerio sacerdotal y para evitar una actitud que protege al máximo antes de la ordenación y luego no acompaña en las primeras experiencias pastorales.

* Hace falta un mayor protagonismo del presbiterio, que debe ser corresponsable de la pastoral

La conciencia de pertenecer a un presbiterio que condivide con el Obispo las preocupaciones pastorales por los problemas de la Iglesia diocesana, le da al sacerdote, en cualquier ministerio que se encuentre, un sentido de gozosa responsabilidad y una amplia visión pastoral. Además debe revalorizarse la estructura del Decanato.

* Los sacerdotes reclaman un proyecto pastoral claro

Los sacerdotes sienten una necesidad de unidad pastoral, de un proyecto pastoral que supere la fragmentación hecha de momentos separados unos de otros. Por lo mismo quieren elaborar un proyecto pastoral de conjunto, elaborado por todos y asumido por todos.

Muchas veces los sacerdotes que intentan hacer su propio modelo pastoral entran en crisis. Aquí la misión del Obispo es ser la gran señal de la unidad y del dinamismo eclesial y ministerial. Los planes pastorales diocesanos hacen renacer grandes esperanzas en el clero. La experiencia demuestra que un plan pastoral, marcado por el espíritu de comunión y participación, reactiva toda la Iglesia y, consecuentemente, a los presbíteros.

* También es necesario mejorar los canales de comunicación pastoral y sacerdotal

Los sacerdotes dicen que los obispos deben tener conciencia de que sus declaraciones públicas, canalizadas por los MCS, específicamente referidos a cuestiones opinables, abiertas al legítimo pluralismo, afectan la credibilidad eclesial y la imagen de todos los presbíteros, que normalmente deben hacer de puentes entre la gente y la jerarquía, y son el rostro cotidiano de la Iglesia.

¿Cómo podemos responder los Obispos a estas expectativas de nuestros sacerdotes?
¿Somos para nuestros sacerdotes “ejemplo de oración, de sensus Ecclesiae, de celo apostólico, de dedicación a la pastoral de conjunto y de colaboración con todos los otros fieles”? (Cf. L 32).

¿Cómo ayudamos a que nuestros sacerdotes sientan que no están separados o abandonados, sino que forman con su Obispo un solo presbiterio, dedicado a diversas ocupaciones? (Cf. LG 28).

¿Valorizamos el Consejo Presbiteral y todos los otros órganos formales e informales de diálogo y cooperación con nuestros sacerdotes?

3. El acompañamiento de los presbíteros

A) Va creciendo lentamente la conciencia de la necesidad de una “pastoral sacerdotal”

La complejidad de la vida actual, la situación cultural de cambio, los nuevos desafíos de la misión evangelizadora, hablan de una constante necesidad de renovación y adaptación en la vida de los sacerdotes.

En la introducción de Pastores Dabo Vobis se dice: *«Las nuevas generaciones de los que son llamados al sacerdocio ministerial... viven en un mundo que en muchos aspectos es nuevo y que está en continua evolución... Además, los sacerdotes que están ya en el ejercicio de su ministerio, parece que hoy sufren una excesiva dispersión en las crecientes actividades pastorales y, frente a la problemática de la sociedad y de la cultura contemporánea, se sienten impulsados a replantearse su estilo de vida y las prioridades de los trabajos pastorales, a la vez que notan, cada vez más, la necesidad de una formación permanente».*

Los sacerdotes más jóvenes son hijos de una cultura nueva, distinta en la que nosotros nos formamos y crecimos. Este es un dato fundamental para entender el presente y buscar soluciones. Hace unos años ciertos valores estaban asumidos por la cultura. No se discutían. Hoy sabemos que no es así. Tenemos que reconocer que algunos de los valores que hoy reinan no son los valores evangélicos, más aún, muchas veces éstos son ridiculizados y rechazados. La cultura actual no prepara para asumir valores permanentes y definitivos. Luego se debe formar para que los valores se asuman personalmente y no dar esto por supuesto. Pero, a la vez, debemos reconocer lo positivo de la cultura actual, y de los jóvenes de hoy. El paradigma del «cura autoabastecido» se ha agotado. Aparece de manera más explícita la necesidad que los sacerdotes sienten de ser atendidos.

¿Cómo los obispos respondemos a esta necesidad de los sacerdotes?

¿El Obispo dialoga estos problemas individualmente con cada sacerdote?

¿Se dialogan estos temas en el Consejo Presbiteral o en las reuniones sacerdotales con la presencia del Obispo?

¿Contamos con una «pastoral sacerdotal» en la diócesis?

¿Lo realizamos personalmente o a través de un delegado o un equipo?

B) La atención a las diversas etapas de la vida sacerdotal

a) Los sacerdotes -jóvenes

Es un tema, que a nosotros los Obispos nos concierne de manera especial.

Muchas veces se generaliza de manera indebida y con afirmaciones genéricas como, por ejemplo, acerca de la fragilidad psicológica que los marcaría, la no disponibilidad al sacrificio, la tendencia a refugiarse en una espiritualidad de defensa para no afrontar los problemas reales, etc. No es difícil reconocer en cada uno de estos argumentos algunos visos de realidad, pero es indudable que seguir por este camino se revela incapaz de abrir a consideraciones suficientemente objetivas e idóneas, para recibir todos los datos del problema mucho más complejo.

El paso del Seminario a la parroquia supone un fuerte cambio de vida. Se pasa de una vida bastante estructurada, a otra en donde todo depende del neo-sacerdote. Habrá que considerar hasta dónde el Seminario forma hábitos de oración, de estudio, de trabajo. Esto provoca, con frecuencia, desorientación y un cierto desorden en la vida del sacerdote. Se pasa de una vida comunitaria a una vida más individual. La vida comunitaria que se vive en el Seminario debe tener cierta continuidad en el presbiterio. Si cambió el Seminario debe ir cambiando el estilo de vida del presbítero. Aquí se da un contraste entre el clima del Seminario y el de la parroquia. Entonces el Seminario debería preparar no sólo a la vida comunitaria, sino también formar para la soledad. Pero también debemos pensar si no es conveniente que los sacerdotes vivan en comunidad y desde allí atender varias parroquias y no que cada uno viva solo en su parroquia.

Algunos sacerdotes jóvenes, por la necesidad de la diócesis, han tenido que ocupar cargos de importancia y realizar tareas difíciles. Esto puede sobrepasarlos y provocar inseguridad y angustia.

Los sacerdotes jóvenes sienten que son tratados, a veces, más como trabajadores que producen, que como personas que hay que comprender y animar en el trabajo pastoral.

Otro tema es como resolver la tensión entre el servicio a las necesidades de la diócesis y el seguir las inquietudes y carismas personales.

b) En cualquier edad y situación

PDV 76 dice que la formación permanente debe acompañar a los sacerdotes siempre, en cualquier período y situación de su vida. Por eso enumera otras etapas de la vida sacerdotal que se deben atender:

- Los presbíteros de media edad que pueden caer en la rutina, en el cansancio, o en la suficiencia de que no necesitan nada, etc.
- los presbíteros mayores
- los presbíteros enfermos
- el retiro de los sacerdotes ancianos.

Cada una de estas etapas exige una reflexión especial.

¿Tenemos planes para los sacerdotes jóvenes, para los sacerdotes medianos y para los mayores?

¿Tenemos organizada la formación permanente más prolongada, es decir, durante varios meses, para los sacerdotes de cinco o diez o veinte años de ordenación?

¿No se podría organizar a nivel nacional o regional?

4. La espiritualidad, la identidad y la misión del clero diocesano

El Papa en la Exhortación *Ecclesia in America* dice: *“Es deseo de los Padres sinodales que ‘se desarrolle una acción pastoral a favor del clero diocesano que haga más sólida su espiritualidad, su misión y su identidad...’ (EA 39).*

A) Necesidad de elaborar una espiritualidad específica

Sin desconocer la problemática humana que afecta al sacerdote de hoy, como la debilidad afectiva y psicológica, los problemas familiares que puede arrastrar, las dificultades que le plantea el ambiente y la cultura, etc., no podemos explicar la problemática sacerdotal solamente desde los factores humanos. Ni esperar la solución solamente desde los medios humanos. Nosotros debemos insistir en una visión de fe. La vida sacerdotal reclama permanentemente una mirada de fe. Se debe fortalecer lo sobrenatural en la vida del sacerdote.

El estilo de vida sacerdotal debe ayudar a vivir una intensa vida espiritual. La vida espiritual es el punto unificador de la vida y del ministerio del sacerdote. No se puede vivir en plenitud el sacerdocio si diariamente no se actualizan los bienes de Dios, que por la gracia son una realidad en nosotros, mediante la Eucaristía, la meditación de la Palabra de Dios, el rezo de las Horas, la filial devoción a María, el rezo del Rosario, la confesión frecuente.

A la mayor clarificación doctrinal debería acompañar el cultivo de una honda y seria profundización de la espiritualidad sacerdotal. Los mismos sacerdotes sienten la necesidad de una espiritualidad propia del clero diocesano, sólida y bien presentada. El Papa ha resaltado la centralidad de la dimensión espiritual, como eje articulador de la Formación Permanente del presbítero: *“Para todo presbítero la formación espiritual constituye el centro vital que unifica y vivifica su ser sacerdotal y su ejercer el sacerdocio»* (PDV 45). La experiencia de los últimos años nos dice que es una de las zonas menos cuidada de la vida presbiteral. El paso del seminario a la vida ministerial suele incluir un deterioro de esta dimensión.

Se deberá analizar las razones de esto. Puede ser el no haber sido los sacerdotes suficientemente formados en una espiritualidad específica, que brote de la propia identidad presbiteral y se alimente y enriquezca con el mismo ejercicio del ministerio, según la intuición del Concilio. De hecho es frecuente encontrar el recurso a escuelas o corrientes espirituales ligadas a familias religiosas o movimientos apostólicos para suplir esta carencia.

Unido a este tema está el problema de la dificultad de los presbíteros para continuar con la dirección espiritual una vez que han salido del Seminario. Tendríamos que preguntarnos si contamos con maestros espirituales idóneos para cumplir esta misión con los sacerdotes.

B) Necesidad de delinear mejor la identidad presbiteral

Se debería profundizar algunos aspectos de la identidad presbiteral, aún, no suficientemente desarrollados. Esto nos lleva a pensar que no se trata solamente de una problemática existencial, sino también teológica y pastoral. Sabiendo mejor qué es el sacerdote y cuál es su lugar en la comunidad cristiana podremos acertar con respuestas más adecuadas.

Pienso que todavía no se ha plasmado el ministerio de los presbíteros en una Iglesia toda ella ministerial. La crisis de identidad no está resuelta en la vida. Aspectos como la espiritualidad, la vida comunitaria, el celibato deben seguir elaborándose.

Después del Concilio se reconoce un estilo sacerdotal más cercano a la gente; se habla de un talante eminentemente pastoral en los presbíteros; se aprecia un estilo de vida, en general, sencillo y entregado. Sin embargo hay algunas notas de la eclesiología conciliar que deberían marcar más la vida y el ministerio de los presbíteros. Por dar algunos ejemplos:

a) La Iglesia entendida como comunión

El presbítero es el hombre de la comunión con todos y en especial con los sacerdotes unidos en íntima fraternidad sacramental» (PO 8). El Papa dice «el ministerio tiene una radical forma comunitaria» (PDV 17). Este es un aspecto que se debe ahondar. Sin duda debemos tender a una vida sacerdotal más comunitaria. Parece necesario favorecer y promover la vida comunitaria de los sacerdotes: que dos o tres sacerdotes vivan en comunidad y desde allí atiendan varias comunidades.

Pero no basta, me parece, que vivan juntos. Eso no hace una comunidad. Para que no quede en el aire, pienso que la vida comunitaria debería, de alguna manera institucionalizarse, (¿legislarse?) determinando ciertos actos en común, por ejemplo, momentos de oración, reunión semanal, etc.

¿Favorecemos la vida en común de nuestros sacerdotes?

¿Qué podemos hacer los Obispos para estimular la fraternidad sacerdotal?

¿Cómo alimentamos la fraternidad sacerdotal?

¿Cuáles son los rasgos de la fraternidad entre los sacerdotes de mi presbiterio?

b) la centralidad de la Iglesia particular

El Papa en *Ecclesia in América* dice: “*Cada Ordinario debe promover en los sacerdotes y fieles la conciencia de que la diócesis es la expresión visible de la comunión eclesial... Un conocimiento más profundo de lo que es la Iglesia particular favorecerá ciertamente el espíritu de participación y corresponsabilidad en la vida de los organismos diocesanos*” (EA 36).

La diócesis y el presbiterio son lugares de pertenencia eclesial, comunión sacerdotal y colaboración pastoral. El sacerdote diocesano se debe identificar con la Iglesia particular. El sacerdote debe profundizar el sentido de pertenencia a una única comunidad diocesana y sentirse corresponsable de la misma. El sacerdote diocesano debe vivir su dedicación a la Iglesia diocesana, al servicio de la cual ha sido ordenado. Tenemos que preguntarnos qué significa esta afirmación. Cómo se educa a los sacerdotes para esta dedicación a la Iglesia diocesana.

La dedicación de los presbíteros a la diócesis es responsabilidad, ante todo, del presbiterio. El presbiterio es el lugar educativo del presbítero, como el seminario lo es para los seminaristas. Así cuanto más se cultivan las relaciones fraternas en el ámbito del presbiterio, más se acrecienta la adhesión a la diócesis.

Estando claro que *“los párrocos son los principales colaboradores del Obispo”* (Ch.D. 30), es necesario que en el espíritu del Concilio se vaya cada vez más afirmando el estilo de corresponsabilidad, de participación, de solidaridad de los sacerdotes, en la pastoral diocesana. También esto vale en la pastoral parroquial. Como dice el Concilio: *“Párroco y vicarios han de ayudarse con consejos, auxilio y ejemplos, proveyendo a la cura parroquial de las almas con voluntad concorde y común empeño”* (Ch.D. 30).

El sacerdote diocesano debe tener un estilo pastoral que lo ponga en sintonía con la diócesis, responsabilizándose activamente de la misma. El ministerio del sacerdote diocesano está primariamente destinado al servicio de la Iglesia local. El sacerdote diocesano, aunque esté vinculado a un territorio determinado (una parroquia), o actúe en una vertiente determinada de la pastoral, tiene una responsabilidad diocesana anterior y más importante que la responsabilidad de su parroquia o de su actividad concreta. El Concilio dice que todos los sacerdotes diocesanos han de sentirse apremiados por la solicitud espiritual del bien de toda la diócesis. (Cf. CD 28). Me parece que esto no está suficientemente asumido por todos los sacerdotes.

Se trata de vencer un cierto individualismo pastoral. En esto caen no sólo los sacerdotes mayores que absolutizan su experiencia particular, sino también los sacerdotes jóvenes muy centrados en hacer su propia historia y seguir sus propios “carismas”. Hace falta una disposición de participación para tomar parte en la obra común, trabajando solidariamente en una *«pastoral comunitaria en colaboración cordial con los diversos agentes eclesiales...»* (PDV 59). El Papa en *Ecclesia in América* afirma: *“Corresponde al Obispo, con la cooperación de los sacerdotes, los diáconos, los consagrados y los laicos realizar un plan de acción pastoral de conjunto, que sea orgánico y participativo, que llegue a todos los miembros de la Iglesia y suscite su conciencia misionera...”* (EA 36). La carencia de un proyecto pastoral de conjunto, elaborado y asumido por todos, priva de un horizonte común, y favorece el individualismo.

¿Cómo promovemos entre los sacerdotes el espíritu de colaboración en una eficaz pastoral de conjunto?

¿Nuestros sacerdotes se sienten, junto con el Obispo, verdaderamente corresponsables de la Iglesia particular?

C) La misión del presbítero en nuestras comunidades

La desorganización, el cansancio y el activismo suele ser una constante en la vida de nuestros presbíteros. Es verdad que, muchas veces, es consecuencia de la escasez de sacerdotes. Ello habla de generosidad y entrega, pero también de improvisación y falta de realismo para enfrentar una realidad cada vez más exigente. Se echa de menos la capacidad de reflexión y evaluación sobre lo que se hace.

Es un tema muy importante para conversar entre los Obispos, pues debemos cuidar la vida de nuestros sacerdotes. **Se debe pensar mejor en el rol del presbítero en nuestras comunidades.** El Papa en *Ecclesia in América* dice: *“El campo en que se desarrolla la actividad de los sacerdotes es inmenso. Conviene, por ello, que coloquen como centro de su actividad lo que es esencial a su ministerio...”* (EA 39).

¿Qué cosas se deben privilegiar en el ministerio del sacerdote? El sacerdote no puede hacerlo todo. En una determinada concepción de parroquia, explicable por diversas razones, en el sacerdote se concentraba, prácticamente, la mayor parte de las tareas. Debemos hacer un discernimiento. Los sacerdotes son pocos, y carecen de tiempo y de tranquilidad para celebrar el sacramento de la reconciliación, para la dirección espiritual y para el acompañamiento, sobre todo, de los jóvenes.

Juzgo que en el ejercicio del ministerio el sacerdote debe ir a lo esencial: la predicación y la enseñanza de la Palabra; la celebración del misterio de la gracia; la guía espiritual de los fieles y la conducción pastoral de la comunidad. Pero aquí se deberá pensar en concreto qué cosas el sacerdote debe dejar en manos de los laicos. Me refiero no sólo a que los laicos asuman nuevas tareas en la pastoral, sino en darles responsabilidades.

En la medida en que los laicos asuman compromisos de responsabilidad, permitirá a los sacerdotes hacer solamente lo que le corresponde y hacerlo mejor. El Santo Padre en Ecclesia in America dice que *“Los presbíteros... procurarán discernir los carismas y las cualidades de los fieles que puedan contribuir a la animación de la comunidad, escuchándolos y dialogando con ellos, para impulsar así su participación y corresponsabilidad. Ello favorecerá una mejor distribución de las tareas que les permita consagrarse a lo que está más estrechamente conexo con el encuentro y anuncio de Jesucristo, de modo que signifiquen mejor, en el seno de la comunidad, la presencia de Jesús que congrega a su pueblo...”* (EA 39).

Hay una gran desproporción entre el número de sacerdotes y el Pueblo de Dios, que nos llama a una reflexión. Pero la razón más profunda, al abordar este tema, no es sólo numérica, sino el reconocer la responsabilidad y el derecho que tienen todos los fieles de participar en la obra de la evangelización. En este punto tenemos que reconocer, que si bien hemos avanzado, todavía nos falta un largo camino por recorrer.

«El campo en que se desarrolla la actividad de los sacerdotes es inmenso. Conviene, por ello, que coloquen como centro de su actividad lo que es esencial a su ministerio» (EA 39). Sin duda, el Vaticano II con su enseñanza sobre el ser y la misión de los laicos, tendría que haber bastado para modificar el modo de realizar nuestra pastoral. Pero de hecho, la historia nos muestra, que son las necesidades concretas las que, frecuentemente, mueven a repensar determinadas realidades institucionales. Aquí se podría tratar el tema de los ministerios laicales. También conversar sobre los Diáconos permanentes. Además tendríamos que compartir qué cosas, de tipo administrativo, podría asumir la Curia diocesana, para aliviar los trabajos que los sacerdotes deben afrontar todos los días y en situaciones difíciles y desgastantes. Pensemos, por ejemplo, en la eximición de los impuestos o tasas, en el tema de los seguros, en lo que se refiere a los aspectos legales y administrativos de las Escuelas Parroquiales, etc. etc.

II. Carta de Mons. Bianchi di Carcano

Muy queridos sacerdotes:

Siempre los recuerdo durante las Asambleas plenarias del Episcopado, ya que la mayoría de las cuestiones que tratamos tienen en cuenta el múltiple y generoso servicio que Ustedes prestan. ¿Qué podría proyectar un obispo sin la colaboración constante y cordial de sus sacerdotes? Pero esta vez la presencia de ustedes ha sido más fuerte y concreta, por la hermosa experiencia realizada entre nosotros en San Miguel y que quiero compartir con ustedes.

Habíamos resuelto dedicar tres jornadas completas a la reflexión y a la oración acerca de nuestro ministerio episcopal. Hasta ahora no nos habíamos atrevido a examinar de cerca, personal y comunitariamente nuestro “modo de ser obispos”. No se trataba de elaborar el perfil del obispo ideal, del cual hablan muy bien numerosos documentos del Magisterio. Queríamos poner en común con sinceridad y sencillez, nuestras experiencias, nuestros logros y nuestras fallas para formular nuestros propósitos, mirando a Jesucristo, el Rey de los pastores.

Las tres jornadas tuvieron como temas: la espiritualidad episcopal, la comunión eclesial y la caridad pastoral. Un expositor nos daba a primera hora las líneas generales, y después de una hora de oración ante el Santísimo Sacramento, desarrollábamos el tema en grupos pequeños, aportando experiencias personales, lo rezado y mirado ante el Señor, nuestros interrogantes y dudas; pero también nuestra confianza y alegría de poder encontrarnos de esa manera entre verdaderos hermanos. Al final había un breve plenario que subrayaba las ideas coincidentes y que llevábamos al altar de la Misa unida al rezo de vísperas. Las tres jornadas culminaron con una celebración penitencial comunitaria, en la que quienes lo deseamos recibimos la absolución sacramental.

Entre los muchos temas, el más frecuente y tratado con mayor detenimiento, fue la relación del obispo con sus sacerdotes, extensiva a los seminaristas. Allí los pastores abrimos nuestros corazones y manifestamos, según los temperamentos y situaciones de cada uno, la dedicación, el respeto, la delicadeza, la abnegación, en una palabra el amor a nuestros sacerdotes de una manera concreta, existencial, absolutamente sincera. ¡Cómo me habría gustado que los sacerdotes de todo el país hubieran podido escuchar ese testimonio simple y afectuoso, a través del cual se podía palpar el amor paterno, fraterno y amical, como dice el Vaticano II, de los pastores hacia nuestros sacerdotes!

Al escuchar todo esto y al abrir mi propio corazón, me he dado cuenta cuánto me falta a mí en el amor hacia Ustedes. ¡Cuánto hay todavía en mí de pereza, de indiferencia, de impaciencia, que dificultan una buena escucha, una sintonía con los diversos estados de ánimo! ¡Cuántas veces, por estos defectos todavía no curados, no he acertado en la palabra justa o en la oportuna expresión de afecto! Ya he pedido perdón al Señor por todas estas cosas, y espero que también Ustedes me sepan perdonar y ayudar en mi camino de conversión.

Después de estos tres días de gracia que nos han hecho tanto bien como pastores y miembros del cuerpo episcopal, mi sentimiento me impulsa a salir sin demora, como la Virgen del Magnificat, para ir a visitar a cada uno de Ustedes con alegría y llevarles esta Buena Noticia. Llegue por el momento esta carta escrita con cariño, esperando nuestro próximo encuentro en el Seminario el lunes 26 para la Semana del clero.

Es mi deseo crecer en mi relación con Ustedes, dilatar mi corazón para quererlos más y poder dar, pobrementemente, la imagen del Padre misericordioso y de Jesucristo el Buen Pastor.

Quiera Dios que también cada uno de Ustedes desee ser, de corazón, hijo, hermano y amigo del obispo.

En Azul, 17 de abril de 1999, Año del Padre.

Emilio Bianchi Di Cárcano, Obispo de Azul.

PASTORAL

LOS PASTORES DE LA IGLESIA Y EL ECUMENISMO

*Mons. Dr. Osvaldo D. Santagada*¹

El capitalismo industrial trajo como consecuencia una terrible alienación social que arrasó con la pertenencia a la Iglesia del mundo obrero. Los intentos de un “cristianismo social” desde fines del siglo pasado y el llamado del Papa León XIII, en su encíclica “*Rerum Novarum*”, quisieron re-cristianizar a los obreros, y desde entonces diversos movimientos y acciones lo han intentado hasta hoy, de manera ineficaz. La sociedad humana fue víctima de intereses materialistas, y aún lo es, y para los dirigentes cristianos – católicos en particular – la nueva evangelización es probablemente el único medio de que disponemos para reconciliar a nuestra sociedad con Dios y con la Iglesia. Menciono este aspecto histórico bastante conocido - que culminó en distintos “socialismos” apartados de la fe – porque este reconocimiento de la ruptura social que engendró el capitalismo calvinista, ha sido una etapa providencial en el redescubrimiento de la Iglesia como “sociedad solidaria”, o “comunidad de la caridad”, incluso un momento decisivo para tomar conciencia de la necesaria unidad visible de la Iglesia. El gran interrogante que aún no tiene respuesta es este: ¿cómo los cristianos que todavía seguimos sin reconciliarnos, podemos anunciar a los que no tienen fe, que entren a la comunidad de la reconciliación? ¿Cómo podríamos traer reconciliación a la sociedad humana destrozada por lo material y atravesada por intensos conflictos, cuando aún seguimos divididos? ¿Cómo podemos pretender la unidad del género humano en los ideales del Evangelio, si seguimos parapetados en nuestros particularismos y egoísmos? ¿Cómo haríamos para romper las barreras de “clase social”, tan evidentes en nuestra sociedad discriminante, si también las tenemos en nuestras comunidades? ¿Cómo predicar la Palabra de Jesús, que quiso una Iglesia una, si estamos separados? El problema de la unidad de los cristianos es desde principios del s. XIX uno de los problemas capitales que enfrenta la Iglesia. Por ese motivo, de orden teológico y espiritual, Juan Pablo II ha insistido en su largo papado en el tema ecuménico y en la necesidad de la “recepción” del Concilio Vaticano II, con respecto al ecumenismo. Más aún, el Papa visualiza el año 2000 como un año de glorificación de la Trinidad, de adoración a la Eucaristía y de unidad de los cristianos.

Animado por este intenso deseo del Primado católico, quiero esbozar aquí algunas ideas sobre la vinculación de los pastores de la comunidad católica – obispos y presbíteros – con el ecumenismo. Analizaré cinco aspectos que considero pertinentes: el cambio de mirada hacia la unidad de los cristianos; el cambio en la exposición de la doctrina; el cambio del corazón; el cambio de la Iglesia; y el cambio de las formas de ejercicio de la autoridad. Primero haré dos observaciones. La primera es sobre el método de esta nota: fundamento mis aseveraciones en la Encíclica “*Que sean uno*” (25 mayo 1995) y en la Carta Apostólica “*Mientras se aproxima el tercer milenio*” (10 noviembre 1994). Sobre estos dos documentos, en la práctica, el Papa ha vuelto una y otra vez a recordar a la Iglesia lo que espera para el Jubileo del año 2000. La segunda observación es sobre el término mismo “ecumenismo”. Por esa palabra hay que entender, además de cuanto declaran los documentos eclesiásticos, la necesidad imperiosa de unidad para las Iglesias, a no ser que quieran reconocer su fracaso a los ojos del mundo. El ecumenismo, por consiguiente, no es una “materia” para cumplir requisitos de la Congregación para la Educación Católica en las facultades de teología, sino un llamado profético para sacar a la Iglesia de Cristo de su

estancamiento. Y pertenece en primer lugar a los pastores de la Iglesia educarse para esta actividad providencial. Parafraseando a la constitución litúrgica del Concilio Vaticano II (SC n. 14 c) se podría decir: “Como no se puede esperar que la unidad de los cristianos ocurra, si antes los mismos pastores de almas no se impregnan totalmente del espíritu y la fuerza del ecumenismo y llegan a ser maestros del mismo, es indispensable que se provea antes que nada a la educación ecuménica del clero”.

I. Cambiar la mirada

Los principios católicos del ecumenismo pueden encontrarse en el decreto conciliar “Unitatis Redintegratio”. El Papa nos propone dar un paso más profundo: comprender que el camino hacia la unidad de los cristianos toca a la conciencia cristiana. Por eso, no hay ecumenismo auténtico sin un cambio interior de la mente, o “metanoia”. La conversión o cambio es el elemento esencial de cualquier nuevo inicio. Así Jesús aparece en el Evangelio diciendo como su primera palabra: “Conviértanse”. La conversión es asunto de cada uno, por lo tanto, asunto de conciencia, y asunto de la entera comunidad. En cuanto asunto personal el ecumenismo requiere un “cambio de mirada” para entender el plan de Dios. Ese cambio de mirada nos ha hecho ver en este siglo muchas cosas que estábamos imposibilitados de percibir, como si estuviéramos ciegos. Hemos comprendido así, entre otras cosas, que el Espíritu Santo actúa en las otras comunidades cristianas; hemos descubierto que hay ejemplos de santidad heroica en las otras comunidades; hemos experimentado las riquezas ilimitadas de la comunión de los santos; hemos tomado contacto con realidades impensables del compromiso apostólico; hemos aceptado la necesidad de hacer penitencia por nuestros pecados contra la unidad cristiana (UUS, n. 15). Entre esos “pecados” mencionemos las exclusiones que provocan heridas entre hermanos, los rechazos a los acercamientos de los demás, el orgullo, la obstinación que nos hace condenar a los “otros”, el desprecio motivado por la presunción de ser mejores. Cuando leemos estas dos listas con detenimiento, caemos en la cuenta de que ahora es el tiempo de asumir la preocupación ecuménica, y que la insistente repetición del Papa brota de una conciencia delicada y en intimidad con la voluntad de Jesucristo.

¿Cómo se puede “cambiar la mirada”? La Iglesia propone desde el Evangelio – hay cosas que sólo cambia el ayuno y la oración – el camino de la oración para poder cambiar la mirada. En efecto, la oración nos permite mirar todas las cosas con ojos nuevos, incluso a la Iglesia y a las comunidades cristianas. Jesús mismo oró la Padre que sus discípulos fuesen unidos para provocar la fe en el mundo (Juan 17:21). La oración – como sucedió con Juan XXIII – nos hace encontrar más cosas que nos unen y menos que nos dividen. Los pastores seríamos mezquinos si nos contentásemos con pedir la unidad de los cristianos en las Oraciones universales del Viernes Santo, o – quienes la hacen – en la Semana de oración por la unidad de los cristianos (desde Pentecostés a Trinidad). El ecumenismo verdadero se aprende en la práctica, cuando enseñamos a los niños en el catecismo, cuando conversamos con los jóvenes, cuando rezamos las Oraciones de los fieles en cada Misa, cuando hacemos un retiro espiritual, cuando nuestra misión nos impulsa a ayudar solidariamente a los necesitados, cuando salimos a la calle y nos encontramos con “los otros”. Permítanme contarles lo que sucedió en la puerta de nuestra iglesia parroquial un domingo a la mañana. Unos cristianos de otra comunidad esperaron la salida de la Misa para repartir allí folletos a nuestros feligreses. Los responsables de la comunidad vinieron hacia mí, indignados, para ver si había que echarlos por su atrevimiento. Les hice ver que no iríamos a la puerta de los

demás, y si los demás querían venir a nuestra puerta, había que dejarlos en la actividad que pensaban que agradaba a Dios. Desde ese día – cuando aquellos hermanos aguardaban ser “desalojados” por la “furia católica” – nunca más se presentaron. Otro ejemplo puede ilustrar el ecumenismo en la práctica, aún cuando las circunstancias parezcan impedirlo. Durante un Vía Crucis por las calles del barrio, un Viernes Santo, la muchedumbre de fieles pasó frente a una iglesia evangélica que hace años está allí. Normalmente ese ejercicio piadoso lo realizan los laicos (textos, cantos, dirección, itinerario, antorchas, etc.). Cuando me di cuenta que una de las “estaciones” era en una plazoleta frente a la cual da la fachada de esa iglesia, pedí el micrófono y animé una oración espontánea por la unidad de los cristianos. Los cuidadores del templo evangélico apagaron las luces de su fachada. Los feligreses comentaron durante semanas por el barrio que emocionante había sido rezar por los otros creyentes, con amor, al pasar por su edificio.

II. Cambiar el modo de exponer la doctrina

Los estudios lingüísticos actuales nos han acostumbrado a comprender los equívocos de usar las mismas palabras en contextos diferentes, y especialmente en culturas distintas. Los de idioma castellano pensamos que entendemos el portugués y de pronto nos encontramos con la palabra “aborrecer”, fruncimos el seño y no le encontramos sentido en las frases. “Aborrecer” significa solamente “aburrir”. Algo semejante nos pasa con las formulaciones doctrinales de las comunidades. No nos entienden y no los entendemos. A eso se agrega el hecho de que muchas comunidades interpretan la S. Escritura de un modo “literal” tan anacrónico, que nos quedamos admirados. Los problemas de lenguaje son de suma importancia. Hace poco encontré a unos alumnos de un Seminario Rabínico, que me contaron – como si fuese una picardía – que iban a las parroquias católicas en donde había sacerdotes jóvenes para oír el “modo” como se expresaban para llegar a la gente de hoy, y que ellos – salvadas las diferencias religiosas – usaban el mismo modo. Parece increíble y sucede. No era una picardía, sino la necesidad de hablar con los términos que usa la gente hoy. Cuando yo era niño, era muy difícil que una persona de habla inglesa usara en la conversación diaria la palabra “overwhelming”, reservada para la literatura. Hoy en día es palabra de uso cotidiano en los Estados Unidos y los chicos que se burlaban de mí hace cuarenta años, hoy la han incorporado a su habla popular.

Esto viene a cuento porque en las recientes declaraciones comunes firmadas por los últimos Papas y los Patriarcas de varias Iglesias orientales y ortodoxas, las palabras distintas sobrentendían un contenido idéntico. Las fórmulas de los dogmas católicos son aptas para enunciar y comunicar la Verdad revelada por Dios y, si se interpretan rectamente, pueden permanecer a lo largo de los siglos. Hoy sabemos que las polémicas y controversias intolerantes han transformado en afirmaciones inaceptables lo que, en realidad, es el resultado de dos caminos diferentes de escrutar la misma Verdad, es decir, la expresión terminológica distinta de mirar las realidades desde perspectivas distintas. Nuestra tarea actual es eliminar las lecturas parcializadas y superar cualquier falsa interpretación de la Palabra de Dios. Es un trabajo lento, que requiere el uso continuo y el ejercicio diario de la razón humana, para llegar a tener “sentido común”, e.d. el sentido fruto de un esfuerzo racional minucioso y sereno. El ecumenismo nos ha ayudado, en este aspecto, a descubrir la insondable riqueza de la verdad. Pensemos en la devoción a la Virgen María entre los católicos. El Misal y Leccionario marianos que posee la Iglesia está tan embebido de la Palabra de Dios, que ha sido alabado por los mismos evangélicos. La

predicación católica desde el Concilio a la fecha ha mejorado en relación a Jesucristo y al lugar que su Madre ocupa en el misterio de la salvación. Las acusaciones de “mariolatría”, al menos desde el aspecto de las formulaciones y la prédica, carecen de fundamento en la vida católica de hoy. Y , al mismo tiempo, es evidente que la devoción a la Virgen María ha crecido y mejorado, puesta en el contexto del Salvador. Lo que vengo diciendo no significa que no existan divergencias substanciales con respecto a la doctrina. Las hay. Sin embargo, muchas de ellas pueden llegar a entenderse cuando los interlocutores nos ponemos desde otro ángulo de vista. Eso sucedió con la declaración luterana de los EE. UU. sobre el Primado del Papa.

La consecuencia práctica de este tema es que los pastores de la Iglesia podemos cuidar nuestro vocabulario, y con lealtad inalterable a la doctrina recibida, encontrar aciertos en las expresiones de las demás comunidades. Pensemos cuánto hemos ganado los católicos al “recibir” la hermosa doctrina sobre el Espíritu Santo que mantuvieron los católicos ortodoxos.

III. Cambiar el corazón

“Que la unidad de los cristianos crezca hasta alcanzar la plena comunión”(UUS, n.4). El Papa lleva a cabo esta tarea ecuménica “con la profunda convicción de obedecer al Señor y con plena conciencia de mi fragilidad humana”, porque Jesús hizo conocer a Pedro que su debilidad humana necesitaba de la tarea de cambiar el corazón: “Pedro, cuando hayas “cambiado”, confirma a tus hermanos” (Lc. 22:32). Jesús asegura a Pedro y a sus sucesores que ruega por ellos para que su fe no desfallezca. Juan Pablo II siente que es un deber de su conciencia primacial recordarnos la exigencia de la plena comunión de los discípulos de Jesús.

El cambio del corazón posee una relevancia para la unidad de los cristianos. ¿A quiénes toca? El Concilio lo responde claramente: “a la Iglesia entera, tanto los fieles como los pastores, y a cada uno según su capacidad, ya sea en la vida cristiana diaria, o en las investigaciones teológicas e históricas” (UR, n. 6). Es tan grave e importante la tarea de buscar la plena unidad de los cristianos, que el Espíritu Santo nos llama a hacer un profundo examen de conciencia. Los católicos debemos entrar en el “cambio de corazón”, porque sólo en un corazón convertido puede nacer el diálogo ecuménico y el amor a los demás discípulos de Jesús. Solamente en este cambio de corazón puede encontrarse la fuerza para encontrar el camino, ya que sólo el amor permite la unidad. El difícil sendero de la unidad cristiana requiere del amor. No se trata sólo de gestos “cordiales” y signos exteriores de “benevolencia”. Es más profundo. Es menester crear los vínculos del amor a ejemplo de Dios Padre con sus hijos de la Iglesia.

El amor también nace de la oración y la oración es signo de un corazón que ama. Al finalizar este milenio nos hemos dado cuenta de la fuerza poderosa de la oración. A los pastores les corresponde evitar el “formulismo” y pronunciar las oraciones de la Iglesia con atención, concentración y sentido interior. A nosotros nos toca dar ejemplo de oración silenciosa y de adoración, a los fieles y a los colegas. Albert Schweitzer decía: “Lo más importante no es el ejemplo. Es lo único”. Y Pablo VI, se hizo eco de esas afirmaciones del famoso misionero en África, cuando dijo: “El hombre contemporáneo escucha más a gusto a los que dan testimonio que a los que enseñan, o si escucha a los que enseñan es porque dan testimonio” (Al Consejo de laicos, 2. octubre 1974). El mundo espera de los cristianos que le hablen de un Dios al que aman sobre todas las cosas en humildad, desapego y

solidaridad. Sin esta marca del amor, la Iglesia se hace superflua. Con el testimonio del amor, nuestra palabra y nuestro ejemplo harán vibrar los corazones de la gente y sembrarán una semilla que un día dará fruto.

IV. Cambiar a la Iglesia

Entendámonos bien. No somos dueños de la Iglesia, y no podemos cambiarla “a piacere”. Lo que podemos hacer es ponernos humildemente delante de Dios y dar los pasos para la reforma continua de la Iglesia, en cuanto institución humana. El Papa Pablo VI agregó de su puño y letra las palabras “perenne riforma” y “perpetuo bisogno” en el decreto conciliar sobre el ecumenismo: “La Iglesia peregrina en este mundo es llamada por Cristo a esta perenne reforma, de la que ella, en cuanto institución terrena y humana, necesita permanentemente” (UR, n. 6). Cuando nos ponemos delante del Padre, cada uno de nosotros, cristianos, sentimos en lo más íntimo la necesidad de examinarnos y preguntarnos si hemos sido fieles al plan de Dios y a su Voluntad. El llamado de Cristo es ineludible: nadie puede “hacerse el sordo”. Y a lo que Cristo llama es a la renovación, a la conversión y a la reforma: en eso consiste el “cambio” que menciono.

El “cambio” deja intacto el depósito de la fe, mantiene el significado de los dogmas, cuida las palabras esenciales en la exposición de aquellos, sostiene la verdad aunque los “gustos” de una época vayan en contra de ella, profesa los artículos del Credo con la misma firmeza, enseña a comprender lo que parece incomprendible. Así los hicieron los Padres apostólicos, los santos Padres y los teólogos y pastores de la Iglesia a través de los siglos. Léanse los escritos espirituales de San Vicente de Paul, y nadie podrá hallar la menor traza de abandono de la doctrina. Sin embargo, su liderazgo en la Europa del s. XVII fue inmenso. Lo mismo dígame de San Juan Bosco, Mamerto Esquiú o el cura Brochero.

Permítanme poner un ejemplo de “cambio de la Iglesia”, cercano a nosotros. La Palabra de Dios debe ser proclamada de forma inteligente y comprensible al pueblo cristiano: es preciso dedicar tiempo a formar buenos proclamadores de la Palabra, no se improvisan, es fruto de trabajo arduo, constante y decidido. La predicación sacerdotal exige suprimir los “discursos de circunstancia”, sin preparación, sin amor, sin entusiasmo. El Evangelio tiene una incidencia fenomenal en la vida cotidiana. Los hombres de nuestro tiempo están hambrientos de una palabra pastoral que toque su corazón y, con audacia y serenidad a la vez, proclame la verdad en el estilo de Jesús. Las parroquias no pueden considerarse instituciones, organizaciones o empresas: son comunidades vivientes (o deberían serlo) en las cuales lo más importante es el vínculo de la caridad, de lo personal, de las relaciones humanas afectuosas y cordiales. Hay que vencer las tentaciones que convierten a la Iglesia en un “elefante” que marcha con dificultad.

El principal cambio es el amor fraterno. En su libro “En búsqueda de excelencia”, Tom Peters cuenta como el presidente de una empresa de los EE.UU. logró hacerla una de las ocho más exitosas del mundo. Este hombre dedicaba su entera jornada de trabajo a visitar uno por uno a sus obreros, los conocía por nombre, recordaba la composición de su familia, anotaba los problemas que le presentaban de orden personal o empresarial, se mantenía en contacto con ellos continuamente, iba al baño de los obreros, y comía la comida de los obreros. Por consiguiente, el amor se refiere a las actitudes concretas y no a las palabras. La gente de hoy está cansada de discursos. Podemos “cambiar la Iglesia”, como ese empresario cambió su planta con miles de empleados. Total, ninguno de nosotros salvará al mundo, porque Jesucristo ya vino y realizó su obra. “Somos simples servidores”.

V. Cambios en la forma de ejercicio de la autoridad

El Papa Juan Pablo II nos tiene acostumbrado a las sorpresas. Considero que ninguna es más grande que la que enuncia en UUS n. 95. El está dispuesto a escuchar la petición que se le dirige de encontrar una forma de ejercicio del primado que, sin renunciar de ningún modo a lo esencial de su misión, se abra a una situación nueva. Si el Papa, por la responsabilidad especial que le toca al comprobar la aspiración ecuménica de la mayor parte de las comunidades cristianas, y al ser consciente que la comunión plena y visible de todas las comunidades es el deseo de Cristo, también nosotros podemos revisar el “modo de ejercicio de nuestro ministerio”. Miguel de Unamuno, a principios de siglo, se quejaba irónicamente del “talante tiránico” del clero. El cambio no es fruto sólo de nuestro deseo. Hay momentos de la vida sacerdotal en los que se presentan cambios. Antes de describirlos, conviene saber que ante el cambio hay dos posibles actitudes: el cambio como desafío o el cambio como peligro. El cambio como desafío es una oportunidad que Dios nos brinda. El cambio como peligro es un obstáculo que nos llena de ansiedad. La vida de los clérigos tiene varios ciclos de cambio. El primero es salir del seminario, de una vida estudiantil a un mundo real, en la que hay que demostrar cada día que uno es competente. Luego vienen los cinco primeros años de vida ministerial: el cambio de edad (pasar los treinta) es significativo y las relaciones con la familia, o el ajuste en las relaciones con los colegas. Alrededor de los cuarenta años, aparece el tercer cambio: es la época de las “promociones” o de las metas no conseguidas. Hacia los sesenta, se da un cuarto cambio: es el mantenerse en fidelidad, cuando comienzan los problemas de salud. El quinto cambio es la declinación y el retiro del ministerio activo, debido en gran parte a la salud. En todos estos cambios, se incluyen cambios menores que tienen importancia: los traslados de parroquia nos hacen dejar buenos amigos y entrar en posibles situaciones de conflicto; al ser responsables de comunidad se dan conflictos entre el sacerdote y su gente, y se pone en tela de juicio su carácter, su integridad, su honestidad y su competencia; aparecen asimismo algunos problemas familiares no resueltos; cuando cambian los superiores cambia la estructura de poder y obliga a replantearse las relaciones.

En esas situaciones es preciso examinar los niveles de nuestras actitudes y las reacciones antes los problemas (reales, fantasías, ilusiones). La Iglesia y el éxito de la nueva evangelización dependen de factores cotidianos, en los que es preciso modificar comportamientos, o “pasar por alto” lo que puede fastidiar nuestra existencia.

El Papa dice que no puede rechazar la tarea ingente que supone el cambio que se le pide, y que no puede hacer ese cambio él solo. Pide ayuda a los pastores y teólogos para dar respuesta a esta cuestión. También a nosotros nos resulta monumental la tarea de cambiar “paradigmas” recibidos. La hora lo exige y merece. La voluntad de Jesús nos dice: “que sean uno en nosotros, para que el mundo crea que Tu, Padre, me has enviado”.

Somos invitados a hacer algo “ecuménico” ante el desafío del Jubileo del 2000. ¿Qué queremos mejorar de nuestro ser y de nuestro hacer? ¿Sobre que cimientos nos vamos a apoyar?

Notas

¹ El autor, presbítero de la Arquidiócesis de Buenos Aires, es Párroco de la Parroquia San Gabriel Arcángel de dicha Arquidiócesis y Profesor ordinario de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina. Ha sido, además, Secretario Ejecutivo del departamento de Vocaciones y Ministerios (DEVYM) del CELAM.

DOCUMENTO
LA DIMENSIÓN ECUMÉNICA EN LA FORMACIÓN DE QUIENES TRABAJAN
EN EL MISNISTERIO PASTORAL

PREFACIO

El 25 de marzo de 1993, Su Santidad el Papa Juan Pablo II aprobó la versión revisada del Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo, confirmando de su autoridad y ordenando su publicación.

Una de las principales preocupaciones del Directorio es la formación ecuménica en los seminarios y en las facultades de teología. Por tanto, se decidió que la Asamblea plenaria de 1995 del Pontificio Consejo para la promoción de la Unidad de los Cristianos estudiaría y haría más explícitos los principios y las recomendaciones fijadas en el Directorio. Para preparar el debate en la Asamblea plenaria, una consulta de especialistas encargados de la enseñanza de diferentes disciplinas teológicas en seminarios y facultades de teología condujo a la elaboración de dos proyectos de documento: el primero referente a la dimensión de la formación ecuménica de las personas comprometidas en la actividad pastoral, el segundo trazaba, a grandes rasgos, los contenidos de un curso especializado sobre ecumenismo.

La Asamblea plenaria de 1995 dedicó gran parte de su tiempo al examen de estas propuestas y sugerencias en vista de su enmienda. Los obispos recomendaron de modo particular que se produjese un solo texto integrando el contenido de los dos proyectos. Esta reelaboración fue hecha durante la Asamblea lo que permitió que, al final de la misma, fuese examinado y aprobado su contenido. El Pontificio Consejo fue encargado de preparar la publicación de este documento que fue igualmente sometido a las Congregaciones para la Doctrina de la Fe y para la Enseñanza Católica desde su preparación.

Con ocasión de la Audiencia que concluyó la Asamblea plenaria, el Santo Padre subrayó la importancia del trabajo que permitió llegar a la redacción de este texto:

« Vosotros habéis estudiado de modo particular el problema de la formación ecuménica en los seminarios y facultades de teología, problema que constituye una de las principales preocupaciones del Directorio. Habéis querido hacerlo de una manera concreta y moderna, con base en las exigencias de las ciencias de la educación, exigencias que no pueden limitarse a un simple curso informativo acerca del movimiento ecuménico. Espero que las directrices prácticas que habéis mencionado, gracias al método interdisciplinar y mediante la cooperación interconfesional, permitirán integrar la dimensión ecuménica en la enseñanza de las diferentes disciplinas ».

El Santo Padre agregó que esta formación « es un reto esencial para el desarrollo de la investigación ecuménica, para su promoción en los Institutos de formación y para la vida pastoral ».

El texto es pues un documento de estudio que retoma el contenido del Directorio ecuménico y lo explica aún más. Se dirige a los responsables de la formación teológica y pastoral para que puedan asegurar que en el futuro quienes estarán empeñados en la pastoral, así como los profesores de teología, reciban una formación ecuménica adecuada,

De este modo estarán mejor preparados para responder a las exigencias de la vida de la Iglesia hoy.

Cardenal EDWARD IDRIS CASSIDY
Presidente

□ PIERRE DUPREY
Obispo titulaire de Thibar
Secretario

INTRODUCCIÓN

[1] *El Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo* insiste en la dimensión ecuménica, que debe estar plenamente presente en todos los ambientes propicios a la formación y en todos los medios de formación.¹ El presente documento, del Pontificio Consejo para la promoción de la Unidad de los Cristianos, está dirigido a cada uno de los Obispos, a los Sínodos de las Iglesias orientales católicas y a las Conferencias episcopales, y también a aquellas personas que tienen una particular responsabilidad en la formación para el ministerio pastoral. Su finalidad es ayudarles a cumplir su deber en los planos local, nacional y regional,² en conformidad con los principios generales contenidos en el Decreto del Vaticano II sobre el ecumenismo *Unitatis redintegratio* (1964), el Directorio (1993) y la Encíclica *Ut unum sint* (1995). Las directrices contenidas en este documento subrayan la necesidad de una formación ecuménica para todos aquellos que creen en Cristo. E insisten, sobre todo, en las condiciones necesarias para una buena formación ecuménica de quienes se preparan para la labor pastoral, sea como ministros ordenados o no, recomendando de modo particular que los estudios teológicos tengan la dimensión ecuménica requerida. El objetivo de este documento es explicar lo que en este sentido exige el *Directorio*, particularmente en el capítulo III; por tanto, debe leerse haciendo referencia a las citas hechas en las notas de pie de página.

[2] « La preocupación por el restablecimiento de la unión atañe a la Iglesia entera tanto a los fieles como a los pastores; y afecta a cada uno según su propia capacidad, ya sea en la vida cristiana ordinaria o en las investigaciones teológicas e históricas ».³

El Concilio Vaticano II enseña que el restablecimiento de la plena comunión visible entre todos los cristianos es voluntad de Cristo y que es esencial para la vida de la Iglesia católica. Es deber de todos, tanto de los laicos como de los ministros ordenados: « Todos los fieles están llamados a comprometerse en promover una comunión creciente con los otros cristianos ».⁴

« El compromiso ecuménico es un imperativo de la conciencia cristiana iluminada por la fe y guiada por la caridad ».⁵ Esto exige de parte de todos la conversión del corazón y la participación en la renovación de la Iglesia. Consecuentemente, la formación ecuménica es esencial para que cada persona pueda prepararse para contribuir al trabajo por la unidad. « Dicha formación trata de que todos los cristianos estén animados por el espíritu ecuménico, sean las que fueren su misión y su función particulares en el mundo y en la sociedad ».⁶ Un cambio en los comportamientos y una cierta flexibilidad en los métodos son entonces necesarios para ayudar a formar este espíritu ecuménico.

A. Necesidad de una formación ecuménica de todos los fieles

[3] La formación cristiana es necesaria a todos los niveles y en todos los momentos de la vida cristiana, por eso es menester pensar en el modo de asegurar la dimensión ecuménica en los diferentes tipos de formación. Es igualmente indispensable que aquellos que tienen una importante responsabilidad en la animación de una tal formación hayan gozado de una formación ecuménica profunda. Se piensa principalmente en los pastores, en los miembros de los Institutos de vida consagrada y de las Sociedades de vida apostólica, en los catequistas y en todas las personas directamente comprometidas en la enseñanza religiosa, así como en los responsables de los nuevos movimientos y de las comunidades eclesiales.

[4] Entre los principales medios de formación, el *Directorio* señala la escucha de la Palabra de Dios y su estudio, la predicación, la catequesis, la liturgia y la vida espiritual. Ninguno de estos medios sería completo si no contribuye igualmente a formar un espíritu ecuménico. El *Directorio* ofrece indicaciones en lo que respecta a las implicaciones de lo anterior.⁷

[5] La misma atención hay que prestar a las exigencias propias de los ámbitos, mencionados por el *Directorio*, en los que la formación tiene lugar, en concreto la familia, la parroquia, la escuela, los diferentes movimientos, grupos, asociaciones y movimientos.⁸ Recomienda, por ejemplo, que la educación religiosa en todas las escuelas y a todos los niveles tenga una dimensión ecuménica, y que aspire a educar el corazón y el espíritu de los jóvenes en las actitudes humanas y religiosas que favorecerán la búsqueda de la unidad de los cristianos.⁹

B. Formación ecuménica de los estudiantes de teología, de los seminaristas y de los futuros agentes de pastoral

[6] Las sugerencias dadas a continuación, tienen como finalidad animar a una formación ecuménica más profunda de los candidatos al ministerio ordenado y de los estudiantes de teología, durante los años de seminario o durante su formación teológica. El *Directorio* subraya además que estos principios deben ser adaptados según el caso a otras personas comprometidas en la actividad pastoral.¹⁰

[7] « Las relaciones ecuménicas constituyen una realidad compleja y delicada que conlleva todo al mismo tiempo, el estudio y el diálogo teológico, los contactos y las relaciones fraternas, la oración y la colaboración práctica. Tenemos que movernos en todos estos terrenos. Limitarse a alguno o a uno de ellos y abandonar los demás no nos llevaría a ningún resultado. Esta visión global de la acción ecuménica debe estar siempre presente en el espíritu cuando presentamos y explicamos nuestro compromiso». ¹¹ Por ello consideramos útil llamar la atención acerca de algunas consideraciones de carácter general relativas a la formación y que son importantes con miras a realizar una tal tarea:

a) Teniendo en cuenta los diversos niveles de la formación ecuménica, que prepara para trabajar en los diferentes campos apenas mencionados, esta debe no solamente transmitir nociones sino que también debe motivar y animar a la *conversión* y al

compromiso ecuménico de los que de ella se beneficien. Debe asimismo reforzar el espíritu de fe, que reconoce que el ecumenismo «excede las fuerzas y la capacidad humanas».¹²

b) El *Directorio* evoca la exigencia de una pedagogía adaptada «a las situaciones concretas de la vida de las personas y de los grupos».¹³ Deberán aplicarse, por tanto, todos los métodos apropiados, tanto inductivos como deductivos.

e) Si bien es cierto que la formación *doctrinal* ocupa un puesto central en la formación ecuménica, también deberán ser tratados los temas espirituales, pastorales y éticos.

d) Toda formación doctrinal sobre el ecumenismo debe tener en cuenta el *contexto* en el cual se imparte. Deberá atenderse de modo particular a la situación ecuménica particular y a las exigencias pastorales específicas del país o de la región.”

[8] Los modelos, las estructuras, que también comprende la duración de los programas de teología destinados a los estudiantes varían considerablemente de un país a otro. Por lo mismo, las facultades de teología, los seminarios, los noviciados de las órdenes religiosas, así como los otros institutos pastorales, teológicos, o catequéticos funcionarán según las propias posibilidades y en función de sus obligaciones.

No es ni realizable ni deseable tratar de llegar a un proyecto único que sirva para todo programa de formación. Sin embargo, los siguientes dos capítulos contienen importantes orientaciones con miras a la aplicación de las normas del *Directorio* en lo que respecta a la dimensión ecuménica en la enseñanza de cada disciplina teológica y en cuanto a la enseñanza específica del ecumenismo.

1. CONDICIONES NECESARIAS PARA DAR UNA DIMENSIÓN ECUMÉNICA A CADA UNA DE LAS MATERIAS DE LA FORMACIÓN TEOLÓGICA

[9] El ecumenismo debe estar plenamente integrado en la formación teológica de las personas comprometidas en el ministerio pastoral con el fin de ayudarlas a conseguir «una actitud auténticamente ecuménica».¹⁵ El *Directorio* pide que sea creado un curso de introducción al ecumenismo.¹⁶ Además, lo que es más importante, el *Directorio* introduce una nueva recomendación: pide reflexionar y establecer un plan para cada disciplina en modo tal de asegurar una dimensión ecuménica en todas las materias enseñadas.¹⁷ Menciona algunos *elementos clave* para llegar a alcanzar esta finalidad y proporciona consejos importantes para una *metodología ecuménica* de base. Este capítulo se ocupa de estas cuestiones.

A. Elementos claves para asegurar la dimensión ecuménica de cada disciplina teológica

[10] El *Directorio* pide a los Sínodos de las Iglesias orientales católicas y a las Conferencias episcopales que se aseguren de que los programas de estudios confieran una *dimensión ecuménica* a cada materia.¹⁸ La vida de fe y la oración que esta suscita en nosotros, bajo la inspiración del Espíritu Santo, indican la actitud con la cual hay que

asumir cada tema: con el amor a la verdad y con un espíritu de caridad y de humildad.¹⁹ Esta actitud, que es el fundamento de todo método de auténtico diálogo, es el contexto en que los *elementos clave* sugeridos por el *Directorio* deben ser estudiados e integrados en cada tema enseñado, con el fin de garantizar la necesaria dimensión ecuménica. Estos elementos son:²⁰

1. la hermenéutica,
2. la jerarquía de verdades,
3. los frutos de los diálogos ecuménicos.

[11] 1. LA HERMENEUTICA es un medio de reflexión ecuménica necesario si se quiere que los estudiantes aprendan a distinguir entre « el depósito de la fe » y el modo como las verdades de fe son formuladas.²¹ Se entiende aquí la hermenéutica como el acto de interpretar y comunicar correctamente las verdades, que se hallan en la Sagrada Escritura y en los documentos de la Iglesia: los textos litúrgicos, las decisiones conciliares, los escritos de los Padres y de los Doctores, los diferentes documentos provenientes de la enseñanza autorizada de la Iglesia, así como los textos ecuménicos. Además, el diálogo ecuménico, que estimula a las partes implicadas en el mismo a interrogarse, comprenderse y explicarse sus posiciones mutuamente, puede ayudar a determinar si las diferentes formulaciones teológicas son complementarias más bien que contradictorias y, por tanto, a buscar expresiones de la fe²² que sean recíprocamente aceptables y claras. Esto ayuda a la creación de un lenguaje ecuménico común.

[12] 2. Para el Decreto *Unitatis redintegratio*, la jerarquía de las verdades es un criterio que los católicos deben seguir cuando exponen o comparan las doctrinas.²³ La comprensión que la Iglesia católica tiene sobre la « jerarquía de las verdades » ha sido desarrollada en algunos documentos postconciliares.²⁴ Este tema también ha sido objeto de diálogo ecuménico.²⁵ Además puede asumirse como criterio para la formación doctrinal en la Iglesia y ser aplicado en distintos campos tales como la vida espiritual y las devociones populares.

[13] 3. LOS FRUTOS DE LOS DIÁLOGOS²⁶ deben, ser presentados de una manera general, cada responsable de la enseñanza debe evaluar atentamente todos los resultados que tengan relación con la materia de su competencia. Han de dedicar una atención especial a las diferencias que hay en los documentos de acuerdo, por ejemplo entre «divergencia» y «convergencia», «acuerdo parcial», «consenso», «acuerdo pleno». Una tal evaluación, suscitando nuevas intuiciones, puede facilitar el proceso de recepción que es guiado por la enseñanza autorizada de la Iglesia que es quien tiene la responsabilidad de pronunciar el juicio final sobre las declaraciones ecuménicas. Las nuevas intuiciones que son aceptadas, « entran en la vida de la Iglesia y renuevan, en cierto sentido, lo que favorece la reconciliación con otras Iglesias y Comunidades eclesiales ».²⁷ Esta misma evaluación contribuye a un «examen serio» - recomendado por la Encíclica *Ut unum sint* y que implica a todo el pueblo de Dios -, de modo que los resultados y las declaraciones de los diferentes diálogos no se queden como afirmaciones de las comisiones bilaterales, sino que « lleguen a ser patrimonio común ».²⁸

[14] En la enseñanza de cada disciplina, se debe dedicar una atención especial a otros factores que, no siendo de carácter estrictamente teológico, han producido consecuencias ecuménicas considerables, por ejemplo en los factores de orden cultural e histórico.

[15] El *Directorio* da algunas indicaciones en lo que se refiere a los campos y a la forma en la que se puede resaltar la dimensión ecuménica.²⁹ Ejemplos más precisos se dejan para la reflexión de las personas directamente comprometidas en la enseñanza de cada disciplina. De todos modos deben conjugarse, por un lado, las exigencias del tema en cuestión, con las circunstancias del país o de la región respectiva y de las comunidades cristianas allí presentes. No obstante, el parágrafo 20 de este documento contiene recomendaciones importantes en la tarea de animar la reflexión sobre aquello que ha sido apenas expuesto.

B. Metodología ecuménica para las disciplinas teológicas

[16] El *Directorio* da importantes indicaciones para un *método ecuménico* de base que puede aplicarse en la enseñanza de cada disciplina.³⁰ Un tal método supone una presentación analítica de lo siguiente:

1. Los elementos que tienen en común todos los cristianos,
2. los puntos de desacuerdo,
3. los resultados de los diálogos ecuménicos.

[17] 1. ELEMENTOS COMUNES A TODOS LOS CRISTIANOS. Se deberá subrayar la comunión real que ya existe entre los cristianos, tal como se manifiesta en el respeto por la Palabra viva de Dios, y en su común profesión de fe en Dios Trino y en la acción redentora de Cristo, el Hijo de Dios hecho hombre. Y que encuentra su expresión en los diferentes credos que los cristianos tienen en común; incluida asimismo en el único sacramento del bautismo, el cual constituye el vínculo fundamental entre ellos; y les guía a todos hacia un destino común en el único Reino de Dios.³¹

Mas aún, cada Comunión conserva cuidadosamente, según lo que le es propio, «las riquezas de liturgia, de espiritualidad y de doctrina»³² que expresan esta fe común.

Todo esto puede ser puesto de relieve en el cuadro de una enseñanza determinada, lo que permitirá que se aprecie más profundamente el misterio de la Iglesia, y sobre todo que su unidad «se realiza en medio de una rica diversidad», y que esta legítima diversidad es una dimensión de la catolicidad de la Iglesia.³³

[18] 2. PUNTOS DE DESACUERDO. En este contexto es posible discernir claramente los puntos en los que existe un desacuerdo real y no sólo aparente y examinar estos puntos de desacuerdo en la enseñanza de las diferentes disciplinas.³⁴

[19] 3. FRUTOS DE LOS DIÁLOGOS ECUMÉNICOS. El método que se acaba de describir constituye la base de la búsqueda realizada por los diferentes diálogos ecuménicos actualmente existentes.³⁵ Consiguientemente, los resultados a los cuales estos diálogos llegan deben ser objeto de una profunda explicación y deben ser tenidos en cuenta en la

enseñanza de cada una de las materias a las que hacen referencia. Las orientaciones que se hallan en la Encíclica *Ut unum sint* pueden facilitar esta presentación.³⁶

C. Recomendaciones prácticas

[20] Poner en práctica las sugerencias de las secciones A y B es una tarea urgente que se recomienda a las autoridades de las instituciones académicas y a sus responsables. Ellos deben animar a los encargados de las específicas disciplinas a proceder como lo indicamos a continuación. Esto podría hacerse por medio de las reuniones convocadas regularmente al interno del cuerpo de profesores y reagrupando, por ejemplo, los especialistas en Sagrada Escritura, los profesores de teología dogmática, de moral, de liturgia, de historia de la Iglesia, etc., para así:

a) *Examinar juntos* los elementos necesarios para una enseñanza ecuménica eficaz en los diferentes cursos académicos, y *fomentar* una integración apropiada de la dimensión ecuménica a todos los niveles de estudio;

b) *desarrollar programas* que tengan en cuenta tanto el nivel de formación de los estudiantes, y de todo lo que es necesario para que ellos puedan participar con provecho de los estudios ecuménicos;

c) *promover la colaboración y la coordinación* entre los profesores de las distintas disciplinas y de diferentes instituciones con el fin de llegar a una enseñanza ecuménica interdisciplinar, como lo aconseja el *Directorio*;³⁷

d) *promover la cooperación*, cuando se considera oportuno, con profesores de otras Iglesias y Comunidades eclesiales invitándoles, por ejemplo, a presentar sus propias tradiciones de la fe cristiana y su manera de vivirla;³⁸

e) *preparar*, para someter a la consideración de las autoridades eclesiásticas y académicas, *directorios u orientaciones propias para cada lugar* adaptando los principios de orden general y las normas a las situaciones concretas.³⁹

[21] Por lo demás, las personas encargadas de los nombramientos en las facultades de teología y en los seminarios deben asegurarse que los profesores y los investigadores estén dispuestos a emplear el método ecuménico integrado en sus respectivas disciplinas.

II. ENSEÑANZA ESPECIFICAMENTE, ECUMÉNICA

[22] El *Directorio* no se limita simplemente a pedir, como fue apenas indicado, que la dimensión y la metodología ecuménica sean Traducidas en la enseñanza de cada materia académica. El pide igualmente que sea programado un curso específico:⁴⁰

- Este curso deberá ser obligatorio.⁴¹
- De acuerdo con los estatutos académicos, un *examen* o un *test de evaluación* permitirá juzgar los conocimientos de los estudiantes sobre el contenido doctrinal de este curso.
- Este curso debe estar acompañado por una *experiencia ecuménica concreta*.⁴²

[23] El Directorio sugiere que el curso se articule en dos fases:

- Antes que nada, una introducción general a la dimensión ecuménica de los estudios;
- seguida de una enseñanza más específica que permitirá a los estudiantes profundizar sus conocimientos acerca del ecumenismo y estar en grado de realizar una síntesis de la totalidad de la formación teológica.⁴³

El *Directorio* igualmente da orientaciones sobre la selección de los temas.⁴⁴

[24] Las sugerencias indicadas en las secciones siguientes se refieren a los argumentos enumerados a continuación:

- a) El contenido para una introducción general al ecumenismo;
- b) los temas que, en la segunda fase, serán tratados de manera más específica.

Estas recomendaciones buscan ayudar y animar la reflexión con el fin de organizar este curso especial de ecumenismo y de determinar sus estructuras. Deben ser adaptadas a las circunstancias y a las necesidades de cada contexto particular.

A. Contenido para una introducción general al ecumenismo⁴⁵

[25] El curso de introducción general busca hacer comprender claramente a los estudiantes que el objetivo del ecumenismo es el restablecimiento de la plena unidad visible de todos los cristianos.⁴⁶ Los temas que a continuación se señalan constituyen el mínimo indispensable para asegurar su eficacia. Con relación a los contenidos de los mismos temas, estos pueden ser completados o integrados sobre la base de los argumentos específicos esbozados en la sección B.

a) *El compromiso ecuménico de la Iglesia católica*

- Fundamentación bíblica del ecumenismo según *Lumen gentium* 1-4, *Unitatis redintegratio* 2, *Ut unum sint* 5-9;
- los principios católicos del ecumenismo tal como son presentados en la *Lumen Gentium* (particularmente 8,14-15), *Unitatis redintegratio* cap. 1, *Directotio* cap. 1, *Ut unum sint* cap. 1;
- el significado de la comunión (*koinonia*); la necesidad de renovación y de conversión; el lugar de la doctrina; la primacía de la oración;
- los principales factores, de orden teológico y no teológico (por ejemplo los factores históricos y culturales), que han contribuido a la separación;
- los esfuerzos realizados en el curso de la historia para sanar las divisiones.

b) *Papel fundamental del diálogo teológico - Carta encíclica Ut unum sint*

- La formación para el diálogo y el compromiso en las relaciones ecuménicas, el significado del diálogo y la metodología del mismo, con referencias a la *Ut unum sint* 28-29 y al *Directorio* 172-182;
 - la doctrina, al igual que la historia, la cultura, la oración litúrgica y la espiritualidad, como temas para el diálogo;
 - la terminología en sus aspectos más importantes y las distinciones que se deben hacer: *oikoumene*, testimonio común, «jerarquía de las verdades», legítima diversidad, pluralidad y complementariedad de las expresiones de fe; distinción entre ecumenismo y diálogo interreligioso;
 - los objetivos, los métodos y los resultados de un diálogo determinado;
- Los principales temas en los que hay que continuar profundizando para la prosecución del diálogo, como se indica en *Ut unum sint* 79.

c) *Algunos temas ecuménicos comunes*

- El ecumenismo espiritual y la importancia de la oración ecuménica,
- los principios católicos que guían el compartir la vida sacramental y las fuentes espirituales,
- la búsqueda de la unidad y la tarea de la evangelización, el testimonio común,
- los problemas éticos.

B. Argumentos que deben ser tratados de modo particular

[26] Algunos de los temas que siguen podrán necesitar un estudio más profundo en las ulteriores etapas de la formación: ⁴⁷

a) *Fundamentación bíblica del ecumenismo* ⁴⁸

b) El plan de Dios para la unidad de su pueblo y de todo el género humano:

- La unidad trinitaria del Padre, Hijo y Espíritu Santo;
- la unidad en la creación querida por Dios y dañada por el pecado - unidad con Dios, con los hombres y con la creación;
- la alianza, la elección y la misión del pueblo de Dios;
- la vida, la muerte y la resurrección de Jesús para reunir a los hijos de Dios que estaban dispersos;
- la oración de Jesús a fin de que todos sean uno para que el mundo crea,
- el Espíritu, que se nos ha prometido, para conducirnos a la verdad plena, sus dones espirituales y los ministerios que nos han sido dados para que podamos edificar el cuerpo de Cristo;
- la misión cumplida por los Apóstoles junto con Pedro al servicio de la unidad;
- la unidad de los creyentes gracias al bautismo conferido en el nombre de la Santa Trinidad y la idea de *koinonia*.

b) *Catolicidad en el tiempo y en el espacio* ⁴⁹

En el Credo confesamos la Iglesia una, santa, católica y apostólica. En este contexto eclesiológico, deben estudiarse los siguientes temas:

- El concepto de *oikoumene* en el Nuevo Testamento y en la Iglesia primitiva;
- la plena unidad visible como finalidad del movimiento ecuménico;⁵⁰
- la comunión entre la Iglesia local y la Iglesia universal: la diversidad legítima como dimensión de la catolicidad;⁵¹
- la colegialidad episcopal y la sinodalidad;
- la unidad de la Iglesia y la unidad del género humano, así como otros temas afines tales como el racismo, la participación de la mujer en la Iglesia, la marginación.

c) *Fundamentos doctrinales del ecumenismo*⁵²

En este caso, se deberá dar particular atención a la teología de comunión y a los vínculos de comunión ya existentes,⁵³ por ejemplo:

- La fe apostólica,
- la Sagrada Escritura,
- el Credo, el bautismo,
- la vida sacramental,
- los himnos y las oraciones litúrgicas.

d) *Historia del ecumenismo*⁵⁴

Una presentación de la historia del ecumenismo debe tener en cuenta tanto los logros como los fracasos. Pueden abordarse los siguientes temas:

- La unidad y la diversidad en la Iglesia primitiva por ejemplo: *Hechos de los Apóstoles* 15 y *la Carta a los Gálatas* 2 y la solución de las tensiones entre Pedro y Pablo; los escritos de los Padres apostólicos como las Cartas de Clemente de Roma y de Ignacio de Antioquía;
- las divisiones importantes que han llegado hasta nuestros días:
 - las divisiones del siglo V (Efeso, Calcedonia);
 - la división del siglo XI (separación entre Constantinopla y Roma);
 - las divisiones del siglo XVI (la Reforma)
 - las divisiones provenientes de desarrollos más recientes (por ejemplo el origen del Metodismo, los Veterocatólicos);
- los intentos de restablecer la unidad: el Concilio de Florencia (1439), la Confesión de Augsburgo (1530), las Conversaciones de Malinas (1921-1926);
- los progresos del movimiento ecuménico contemporáneo y la reanudada búsqueda de la unidad de los cristianos:
 - la creación del Consejo Ecuménico de las Iglesias (CEI) y los acontecimientos que le precedieron;
 - el Concilio Vaticano II, y en particular los documentos: *Lumen gentium* y *Unitatis redintegratio* y los desarrollos del ecumenismo

católico anteriores al Concilio;

- los diálogos teológicos bilaterales y multilaterales y sus resultados;
- los acuerdos cristológicos entre la Iglesia católica y las antiguas Iglesias de Oriente;
- la biografía de personajes que han tenido un rol importante en la historia del Ecumenismo.

e) *Finalidad y metodología del ecumenismo* ⁵⁵

Los católicos comprenden la unidad como un don que Dios ofrece a todos los cristianos porque participan en su propia comunión. Los elementos constitutivos de esta unidad son los siguientes:

- unidad de fe,
- unidad en la vida sacramental.
- unidad en el ministerio.

El capítulo 1 del Decreto *Unitatis redintegratio* debe tomarse como el punto de partida de esta reflexión.⁵⁶ Actualmente este mismo tema ha sido abordado en repetidas ocasiones por otros documentos ecuménicos.⁵⁷

Los diferentes modelos de unidad examinados en los documentos ecuménicos pueden ser objeto de presentación y de evaluación a la luz de la enseñanza católica. Se hace referencia, de modo particular, a los siguientes modelos:

- « confederación »,
- unidad en la acción y en el testimonio,
- diversidad reconciliada,
- comunidad (« feowship ») conciliar,
- « Acuerdo de Leuvenberg »,
- modelo del Concilio de Florencia,
- unidad orgánica,
- koinonia* eucarística.

El compromiso de la Iglesia católica en el diálogo está animado por la esperanza que se realice la oración de Cristo por la unidad. Muchos de sus documentos oficiales expresan esta esperanza, en concreto:

- El *Catecismo de la Iglesia católica* (1992);
- El *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo* (1993);
- La *Carta apostólica Tertio Millennio Adveniente* (1994);
- La Encíclica *Ut unum sint* (1995).
- La *Carta apostólica Orientale lumen* (1995);

f) *Ecumenismo espiritual*

El «ecumenismo espiritual» debe ser considerado como « el alma de todo el movimiento ecuménico». ⁵⁸ Constituye pues, un elemento esencial de la formación ecuménica. En este sentido, y entre los temas que se deben tener en cuenta, se señalan los siguientes:

- la necesidad de conversión y la santidad de vida; ⁵⁹
- el valor y la importancia para el ecumenismo de la oración en común; ⁶⁰
- la « Semana de oración por la unidad de los cristianos »;
- las diferentes formas de espiritualidad, de devoción y de oración presentes en las diversas tradiciones confesionales;
- el surgimiento de una espiritualidad ecuménica constatado en diversos campos, entre los cuales se pueden mencionar: el estudio y la reflexión común sobre la Biblia y las traducciones ecuménicas de la Sagrada Escritura; ⁶¹ los textos litúrgicos y los cantorales comunes; ⁶² la participación en jornadas de oración en común, tales como la « jornada mundial de oración de las mujeres » y la « Semana de oración por la unidad de los cristianos »; la colaboración ecuménica en la catequesis ⁶³
- la idea de un martirologio común. ⁶⁴

Las órdenes y las congregaciones religiosas, así como las sociedades de vida apostólica, pueden aportar una valiosa contribución ecuménica sensibilizando a los cristianos de frente a su llamada a la conversión y a la santidad de vida. ⁶⁵

g) *Otras Iglesias y Comunidades eclesiales* ⁶⁶

Se darán informaciones generales acerca de las principales comuniones cristianas; dedicando una especial atención a las Iglesias y Comunidades eclesiales, que están en diálogo con la Iglesia católica o que ocupen un lugar importante en un país o en una región determinada.

Por ejemplo:

- La Iglesia ortodoxa;
- las antiguas Iglesias de Oriente (copta, etíope, siríaca, armenia) y la Iglesia asiria de Oriente;
- las Iglesias y Comunidades eclesiales del tiempo de la Reforma (por ejemplo, anglicanos, luteranos, reformados);
- las Iglesias libres (por ejemplo metodistas, bautistas, discípulos de Cristo, pentecostales clásicos).

En este contexto, podrán ser usados para la presentación los símbolos y las fórmulas confesionales propias. Señalamos:

- Los *Treinta y Nueve Artículos* (anglicanos),
- la *Confesión de Augsburgo* (luteranos),
- el *Catecismo de Heidelberg* y la *Confesión de Westminster* (reformados).

Se hará mención oportunamente de cada una de las tendencias y de los principales matices teológicos propios de cada una de estas Iglesias o Comunidades Eclesiales, sus tradiciones litúrgicas, su sistema eclesiástico y su disciplina, las estructuras de autoridad, las formas de ministerio presentes en estas Iglesias, tanto en Oriente como en Occidente.

h) *Temas principales en los que debe avanzar el diálogo* ⁶⁷

- La relación entre Sagrada Escritura, autoridad suprema en materia de fe, y la sagrada Tradición, interpretación indispensable de la Palabra de Dios;
- la Eucaristía, como sacramento del Cuerpo y la Sangre de Cristo, ofrenda de alabanza al Padre, memorial sacrificial y presencia real de Cristo, efusión santificadora del Espíritu Santo;
- el Orden como sacramento, en el triple ministerio del episcopado, presbiterado y diaconado;
- el Magisterio de la Iglesia, confiado al Papa y a los Obispos en comunión con él, entendido como responsabilidad y autoridad en nombre de Cristo para la enseñanza y salvaguardia de la fe;
- la Virgen María, Madre de Dios e Icono de la Iglesia, Madre espiritual que intercede por los discípulos de Cristo y por la humanidad entera;
- la comprensión de lo que es la Iglesia;
- la naturaleza del primado del Obispo de Roma y su ejercicio. ⁶⁸

i) *Problemas ecuménicos específicos* ⁶⁹

La importancia de estas cuestiones, y por consiguiente, la atención con la que deben ser tratados, puede variar de un sitio a otro. Merecen particular dedicación los principios y normas de la Iglesia católica y los puntos que le diferencian de los de las otras Iglesias, por ejemplo, lo concerniente a:

- El reconocimiento recíproco del bautismo, ⁷⁰
- la condición del culto, ⁷¹
- el compartir la vida sacramental, ⁷²
- los matrimonios mixtos, ⁷³
- el ministerio y el puesto de las mujeres en la Iglesia ⁷⁴
- el papel de los laicos ⁷⁵

j) *Ecumenismo y misión* ⁷⁶

Debe estudiarse el estrecho vínculo existente entre el ecumenismo y la actividad misionera de la Iglesia:

- La unidad de los cristianos y la naturaleza misionera de la Iglesia: . «Que ellos sean uno... para que el mundo crea»; ⁷⁷

- las divisiones entre los cristianos que constituyen un serio obstáculo a la predicación del Evangelio;⁷⁸
- el bautismo y la fe común, base para la cooperación ecuménica en la misión;⁷⁹
- la actividad misionera no puede dirigirse hacia los demás cristianos.⁸⁰

k) *El ecumenismo ante los retos contemporáneos*

- Dimensión ecuménica de los problemas éticos y de los recientes progresos científicos;⁸¹
- la inculturación de la fe;
- el proselitismo;⁸²
- el desafío teológico y pastoral de las sectas, de los cultos y de los nuevos movimientos religiosos;⁸³
- los vínculos entre fe y política abordando cuestiones como el nacionalismo y el chauvinismo;
- la secularización en las Iglesias.

C. Notas sobre los textos y manuales de ecumenismo

[27] Para la enseñanza del ecumenismo deberán utilizarse los principales documentos del ecumenismo católico anteriormente citados, utilizando también libros y textos provenientes de las otras Iglesias y exponiendo con fidelidad la enseñanza de las mismas. Su finalidad consiste en «permitir una confrontación honrada y objetiva, y estimular a la par una profundización posterior en la doctrina católica».⁸⁴

Los textos escogidos deben referirse a las Iglesias que sean más directamente objeto de estudio de un curso determinado. A este respecto, se consideran indispensables las siguientes fuentes:

- Los diccionarios ecuménicos, las concordancias y los estudios temáticos comparados;
- los principales textos confesionales históricos y contemporáneos;
- los documentos, los informes y las declaraciones de acuerdos de los diálogos ecuménicos bilaterales y multilaterales;
- los manuales de historia del movimiento ecuménico.

En la siguiente nota pueden hallarse algunas referencias bibliográficas.⁸⁵

D. Otras recomendaciones

[28] Toda formación ecuménica auténtica no puede limitarse a nivel académico, sino que debe ser acompañada de una *experiencia ecuménica* concreta.⁸⁶ Para ello se sugiere:

- Organizar visitas a otras Iglesias y asistir al culto de otras tradiciones;
- realizar encuentros e intercambios con estudiantes de otras Iglesias y Comunidades eclesiales, que se estén preparando para el ministerio pastoral;

- propiciar momentos de oración en común con otros cristianos, en particular, durante la Semana de oración por la unidad de los cristianos pero también independientemente de ella;
- organizar jornadas de estudio y de discusión que puedan contribuir al conocimiento de la doctrina y de la vida de los otros cristianos,
- invitar, en determinadas circunstancias, a conferencistas y expertos de otras tradiciones cristianas.⁸⁷

[29] Hay algunas importantes cuestiones pastorales y prácticas que no pueden ser omitidas durante la formación ecuménica, especialmente para los seminaristas. Si no es posible incluirlas de modo adecuado en el curso sobre ecumenismo, se deben tomar disposiciones particulares para hacerlo - en el caso de aquellos que van a ser ordenados, por ejemplo, durante la preparación al diaconado. Nos referimos en concreto a:

- Las normas prácticas para el reconocimiento mutuo del bautismo, el culto ecuménico, la hospitalidad sacramental, la preparación, celebración y atención pastoral de los matrimonios mixtos, la celebración de funerales, los problemas puestos por la actividad de las sectas y de los nuevos movimientos religiosos;
- el conocimiento de las directivas y de las orientaciones ecuménicas existentes: los cánones pertinentes de los Códigos de Derecho Canónico, las normas del Pontificio Consejo para la promoción de la Unidad de los Cristianos, en particular el *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo* (1993), así como las directivas provenientes de las Conferencias Episcopales o del Sínodo de las Iglesias orientales y las dadas por el Obispo diocesano;
- las informaciones sobre las organizaciones ecuménicas locales, regionales y nacionales, como por ejemplo las comisiones ecuménicas diocesanas, los Consejos de Iglesias, y las informaciones que tengan que ver con los diálogos ecuménicos a nivel regional o nacional.

[30] Las precedentes recomendaciones se refieren principalmente a la formación de los que se preparan para el ministerio pastoral. El *Directorio* contiene además importantes recomendaciones que se refieren a la *formación permanente* de los ministros ordenados y de los agentes de pastoral que es vital para la evolución constante en el movimiento ecuménico.⁸⁸

Notas

¹ PONTIFICIO CONSEJO PARA LA PROMOCION DE LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS, *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo*, Comisión episcopal de Relaciones Interconfesionales (CERI), Madrid 1993, cap. III.

² Cf. Directorio, §§ 55 y 72.

³ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sobre el ecumenismo *Unitatis redintegratio* [UR] BAC, Madrid 1993,5

⁴ *Directorio* §55.

⁵ Carta encíclica *ut unum sint* del Papa Juan Pablo II sobre el compromiso ecuménico [USS], Ed. San Pablo, Madrid 1995, 8; cf.6-9; 15-16.

⁶ *Directorio*, § 58.

⁷ Cf. *Ibid.*, § 59-64.

⁸ Cf. *Ibid.*, §§ 65-69.

⁹ Cf. *Ibid.*, § 68.

¹⁰ Cf. *Ibid.*, § 83.

¹¹ JUAN PABLO II, Discurso a la Asamblea Plenaria del Pontificio Consejo para la promoción de la Unidad de los Cristianos [1 Febrero 1991], *Service d'information* [SI], 78, 1991/III-IV, 146. El Service d'information - Information Service, Boletín oficial del Pontificio Consejo para la promoción de la Unidad de los Cristianos, es publicado en francés e inglés. En este documento se hace referencia a la edición francesa cada vez que se cita dicho Boletín.

¹² UR 24.

¹³ *Directorio*, § 56.

¹⁴ Cf. *Ibid.*, § 82.

¹⁵ *Ibid.*, § 70.

¹⁶ Cf. *Ibid.*, §§ 79-81; ver más atrás en el cap. II de este documento.

¹⁷ Cf. *Ibid.*, §§ 72-78, 83-84.

¹⁸ Cf., *ibid.*, § 72.

¹⁹ Cf. UR 11, 24, UUS 36 y *Directorio*, § 180.

²⁰ Cf. *Directorio*, §§ 74, 75, 78, 181-182.

²¹ Cf. *Ibid.*, § 181; ver también 74, 76a y UUS 38 y 81.

²² Cf. UUS 38, *Directorio*, § 74 y UR 17.

²³ Cf. UR 11.

²⁴ Cf. SECRETARIADO PARA LA PROMOCIÓN DE LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS (luego Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos), *Reflexiones y sugerencias respecto al diálogo ecuménico*. Documento de trabajo a disposición de las autoridades eclesiásticas para la aplicación concreta del Decreto sobre el ecumenismo, SI 12, 1970/IV, 5-11; Cf. también CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declaración *Mysterium ecclesiae* sobre la doctrina católica concerniente a la Iglesia para precaver de los errores de hoy, 1973, 4; cf. además *Directorio*, § 75 y UUS 37.

²⁵ Por ejemplo GRURO MIXTO DE TRABAJO ENTRE LA IGLESIA CATOLICA Y EL CONSEJO ECUMÉNICO DE LAS IGLESIAS [GMT], Sexto Informe del Grupo mixto de trabajo y Anexo B: *La noción de jerarquía de verdades - Interpretación ecuménica*, SI 74, 1990/III, 63 y 86-91. Una versión castellana se encuentra en: *Enchiridion Oecumenicum*. Editado por Adolfo González Montes. Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos «Juan XXIII». Universidad Pontificia de Salamanca. Tomo 2 (1993), 99-130; 149-159.

²⁶ Cf. *Directorio*, §§ 178-182.

²⁷ *Ibid.*, § 182.

²⁸ *USS* 80; ver también 36-39, 80-81, y capítulo II *passim*.

²⁹ Cf. *Directorio*, §§ 77-78.

³⁰ Cf. *Ibid.*, §§ 76-78, 179-182.

³¹ Cf. *UR* 14,22-23; cf. También *Directorio*, § 76^a y *USS* 47-49.

³² *Directorio*, § 76b.

³³ Cf. *Ibid.*, §§ 16 y 76b.

³⁴ Cf. *Ibid.*, § 76c y *USS* 36-39.

³⁵ Cf. *Directorio* §§ 172 y 178-182.

³⁶ Cf. *UUS* 81.

³⁷ Cf. *Directorio*, § 76.

³⁸ Cf. *Ibid.*, §§ 81, 191-195-, ver también § 91^a.

³⁹ Cf. *ibid.*, § 72.

⁴⁰ Cf. *Ibid.* §§ 72, 79-80, 83-84.

⁴¹ Cf. *Ibid.*, § 79.

⁴² Cf. *Ibid.*, §§ 82, 85-86.

⁴³ Cf. *Ibid.*, § 80.

⁴⁴ Cf. *Ibid.*, § 79.

⁴⁵ Cf. *Ibid.*, § 80a.

⁴⁶ Cf. *UR* 1 y *UUS* cap. I, sobre todo 1-14.

⁴⁷ Cf. *Directorio*, §§ 80b y 79.

⁴⁸ Cf. Referencias bíblicas que se mencionan en: CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, [LG] 1-4; *UR* 2y *UUS* 5-9. Ver también los Diccionarios bíblicos.

⁴⁹ Cf. *Directorio*, § 79a.

⁵⁰ Cf. *UR* 1 y 4 y *UUS* 1-14.

⁵¹ Cf. *Directorio*, §§ 13-16 y CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los Obispos de la Iglesia católica sobre aspectos de la Iglesia comprendida como comunión*, ciudad del Vaticano, Librería Editrice Vaticana, 1992.

⁵² Cf. *Directorio*, § 79b; ver también §§ 9-25 y 76.

⁵³ Cf. *LG* 15 y *UR* 13-23 y además *UUS* 10-14.

⁵⁴ Cf. *Directorio*, § 79c.

⁵⁵ Cf. *Ibid.*, § 79d.

⁵⁶ Cf. *UR* 2-4 y *LG* 14; cf. también *El catecismo de la Iglesia católica*, § 815 (A.E.C.I.C., Madrid 1992) y *UUS* 9,77.

⁵⁷ Por ejemplo. Séptima Asamblea del Consejo Ecuménico de las Iglesias en su Declaración de Camberra, § 2.1 (Cf. *Señales del Espíritu*, Informe oficial de la VII Asamblea del CEI en Camberra 1991, presentado por Hugo O. Ortega en Ediciones Aurora, Buenos Aires 1991).

⁵⁸ *UR* 8; *Directorio*, § 79g y también *UUS* 21-27, 44-45 y 82-85.

⁵⁹ Cf. *UR* 6-7 y *UUS* 15 y 82.83.

⁶⁰ Cf. *UUS* 21-27 Y *Directorio*, cap. III, sección B, en particular §§ 102-121.

⁶¹ Cf. *Directorio*, §§ 183-186 y *UUS* 45.

⁶² Cf. *Directorio*, § 187 y *UUS* 46.

⁶³ Cf. *Directorio*, §§ 188-190.

⁶⁴ Cf. *UUS* 83-85.

⁶⁵ Cf. *Directorio*, § 50.

⁶⁶ Cf. *ibid.*, § 79c.

⁶⁷ Cf. *UUS* 79.

⁶⁸ Para este último argumento cf. *ibid.*, 95-96.

⁶⁹ Cf. *Directorio*, § 79f; ver también cap. IV.

⁷⁰ Cf. *ibid.*, §§ 92-100.

⁷¹ Cf. *ibid.*, §§ 102-121.

⁷² Cf. *ibid.*, §§ 104, 122-136.

⁷³ Cf. *ibid.*, §§ 143-160.

⁷⁴ Cf. por ejemplo, *ibid.*, §§ 43-46; la Carta apostólica *Mulieris dignitatem* de S.S. Juan Pablo II sobre la dignidad y vocación de la mujer con ocasión del Año Mariano, Ciudad del Vaticano, Librería Editrice, 1988; Carta apostólica *Ordinatio sacerdotalis* de S.S. Juan Pablo II sobre la ordenación exclusivamente reservada a los hombres, Ciudad del Vaticano, Librería Editrice Vaticana, 1994.

⁷⁵ Cf. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado de los laicos, *Apostolicam actuositatem*; cf. también Exhortación Apostólica post-sinodal *Christifideles laici* del Papa Juan Pablo II sobre la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo, Ciudad del Vaticano, Librería Editrice Vaticana, 1988.

⁷⁶ Cf. *Directorio*, §§ 205-209 y UUS 98-99.

⁷⁷ Jn. 17, 21; Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia *Ad gentes* [AG] 2-6; cf. también Carta encíclica *Redemptoris missio* del Papa Juan Pablo II sobre el valor permanente del mandato misionero [RM] Ciudad del Vaticano, Librería Editrice Vaticana, 1990, 1 y UUS 98.

⁷⁸ Cf. UR 1 y AG. 6 cf. también Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*, del Papa Pablo VI sobre la evangelización del mundo, moderno [EN], Ciudad del Vaticano, Librería Editrice Vaticana, 1975, 77; cf. «además» RM 50, *Directorio*, SS 205 y UUS 99.

⁷⁹ Cf. AG 15, EN 77, *Directorio*, §§ 206-209 y UUS 99.

⁸⁰ Cf. AG 13 y UR 4; cf. también la bibliografía sobre el tema del «proselitismo» en la nota 82.

⁸¹ Cf. GMT, *El diálogo ecuménico sobre cuestiones morales: fuente posible de testimonio común o de divisiones*, SI 91, 1996/I-II, 87-94

⁸² Con referencia al proselitismo ver: CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración sobre la libertad religiosa, *Dignitatis humanae*, 4; el PAPA PABLO VI y el PATRIARCA CHENUA III, Declaración común [10 mayo 1973] SI 76, 1991/1, pp. 9-10; *Principios para guiar la búsqueda de la unidad entre la Iglesia católica y la Iglesia copta ortodoxa y Protocolo anexo a los Principios* [23 junio 1979], *ibid.*, 1991/I, pp. 31-33; versión castellana en: *Enchiridion Oecumenicum*, tomo 2 (1993), 341-345; JUAN PABLO II, *Carta a los obispos de Europa sobre las relaciones católico-ortodoxas en la nueva situación de la Europa central y oriental*, SI 81, 1992/III-IV, pp. 101-104; PONTIFICIA COMISIÓN «PRO RUSIA», *Principios generales y normas prácticas para coordinar la evangelización y el compromiso ecuménico de la Iglesia católica en Rusia y en los otros países de la C.E.I.*, *ibid.*, 104-108; cf. también: LAS CONVERSACIONES INTERNACIONALES CATÓLICO/BAUTISTAS, 1984-1988, *Llamada a dar testimonio de Cristo en el mundo de hoy: un documento sobre las relaciones interconfesionales católico/Bautistas*, SI 72. 1990/I, pp. 5-14, sobre todo pp. 9-11; versión castellana en: *Enchiridion Oecumenicum*, tomo 2 (1993), pp. 48-66; EL DIÁLOGO CATÓLICO/EVANGÉLICO SOBRE LA MISIÓN, 1977-1984, informe, SI 60, 1986/I-II, pp. 78-107, en particular 105; versión castellana en: *Enchiridion Oecumenicum*, tomo 2 (1993), pp. 454-512; COMISIÓN MIXTA INTERNACIONAL PARA EL DIALOGO TEOLOGICO ENTRE LA IGLESIA CATOLICA Y LA IGLESIA ORTODOXA, *El Uniatismo, método de unión del pasado, y la búsqueda actual de la plena comunión*, SI 83, 1993/II, pp. 100-103; GMT, *Testimonio común y proselitismo de mala ley* (Anexo de documento Tercero), SI 14, 1971/II, pp. 19-24; versión castellana en: *Enchiridion Oecumenicum*, tomo 1 (1986). pp. 163 -172; GMT, *Testimonio común*, SI 44, 1980/III-IV, pp. 155 -178; GMT, *El desafío del proselitismo y la llamada al testimonio común*, SI 19, 1996/I-II, pp. 80-86; cf. también *Directorio*, § 23.

⁸³ Las Conferencias Episcopales y los Sínodos de las Iglesias católicas orientales deberán procurar que la enseñanza sobre este tema quede completamente clara, sobre todo en las regiones en las que incida más el desafío de las sectas y de los nuevos movimientos religiosos. Teniendo en cuenta que la Iglesia católica hace una neta distinción entre estos últimos y las Iglesias y Comuniones eclesiales, por eso no se hace mención de ellos en el *Directorio* (cf. §§ 35-36). Véase también SECRETARIADO PARA LA PROMOCION DE LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS, SECRETARIADO PARA LOS NO CRISTIANOS, SECRETARIADO PARA LOS NO CREYENTES, PONTIFICIO CONSEJO PARA LA CULTURA, *El fenómeno de las Sectas o movimientos religiosos: desafío pastoral*, SI 61, 1986/III, pp. 158-159; y *Sectas y nuevos movimientos religiosos Antología de textos de la Iglesia católica*, 1986-1994, preparada por el Grupo interdicasterial de trabajo sobre los Nuevos Movimientos Religiosos, Roma, 1995, versión castellana publicada por el CELAM, Santafé de Bogotá, 1996.

⁸⁴ *Directorio*, § 80c.

⁸⁵ LOS DICCIONARIOS ECUMENICOS, CONCORDANCIAS ECUMÉNICAS Y ESTUDIOS TEMÁTICOS COMPARADS, por ejemplo: Yves Congar... (colaboración), *Vocabulario ecuménico*,

Barcelona, Herder, 1972; H. Krüger... (colaboración), *Okumenelexibon*, Frankfurt, Lembeck/Kneht, 1986, 2a ed.; N. Lossky... (colaboración), *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Ginebra/Grand Rapids/Londres: CEI/Wm. Eerdmans/CCBI, 1991; *Vocabulario teológico ortodoxo*, París, Cerf, 1985.

LOS PRINCIPALES TEXTOS CONFESIONALES HISTÓRICOS Y CONTEMPORÁNEOS, Como *El Libro de la oración común* y *Los Treinta y Nueve Artículos*; Los escritos confesionales de la Iglesia Evangélica luterana; el Catecismo de Heidelberg, la Confesión Helvética; Evangelischer Erwachsenem-Katechismus (EKD); los Escritos confesionales y los catecismos de las Iglesias ortodoxas, (por ejemplo *Dieu est vivant*, París, Cerf, 1987).

LOS DOCUMENTOS, COMUNICADOS Y DECLARACIONES COMUNES DE LOS DIÁLOGOS ECUMÉNICOS BILATERALES Y MULTILATERALES: Las referencias bibliográficas de los diálogos bilaterales en los cuales está empeñada la Iglesia católica vienen publicados en el boletín del Pontificio Consejo para la promoción de la Unidad de los Cristianos. Una versión castellana se encuentra en: Adolfo González Montes (ed.), *Enchiridion Oecumenicum*, Universidad Pontificia de Salamanca, I, 1986 y II, 1993.

LOS MANUALES DE HISTORIAS DEL MOVIMIENTO ECUMÉNICO, e.g., R. Rouse S.C. Neill (ed), *History of the Ecumenical Movement, 1517-1948*, Ginebra, CEI, 1986 3a ed. H.E. FEY (ed), *The Ecumenical Advance - A History of the Ecumenical Movement, 1948-1968*, Ginebra, CEI, 1986 2a ed. J.E. Desseaux, *20 Siecles d'Histoire Ecuménique*, Cerf, París, 1983.

⁸⁶ Cf. *Directorio*, §§ 82, 85-86.

⁸⁷ Cf. *ibid.*, §§ 81, 191-203. La realización concreta de tales reuniones dependerá, como es lógico, de la situación local, de las posibilidades de cada Iglesia y de la presencia de personas cualificadas.

⁸⁸ Cf. *ibid.*, § 91.

RECENCIONES

Mons. Dr. Mariano Antonio Espinosa

Primer Obispo de la Plata 1844-1900

Por el Pbro. Dr. Francisco Avellá Chefer – La Plata 1998

Es un Motivo de Gran Alegría tener entre manos otra obra del Padre Avellá, tesorero hurgador de los archivos eclesiásticos y de otros repositorios que atesoran el pasado de la Iglesia bonaerense, y de cuyos afanes podemos citar como muestra su diccionario Biográfico del clero bonaerense que reúne en tres tomos un apretado conjunto de biografías de sacerdotes que ejercieron el oficio de acompañar al pueblo de Dios en esta parte del país.

La obra que ahora queremos compartir es una biografía de uno de los más notables pastores que ha producido la Iglesia de Buenos Aires, Mons. Mariano Antonio Espinosa. Sus páginas abarcan el período que va desde sus primeros pasos allá por 1844 hasta su promoción a la sede bonaerense, vacante por el deceso de Mons. Uladislao Castellano, a comienzos de 1900.

Son los años de gestación del pastor; en los primeros capítulos se resume toda la información posible con respecto a su nacimiento, los estudios primarios, su vida seminarista en Buenos Aires y su formación en la universidad gregoriana en Roma como alumno del colegio Pío latinoamericano.

Con su investigación ha intentado determinar la identidad de los padres de Mons. Espinosa, ya que se desconoce quienes fueron. Siendo muy pequeño fue expuesto en la casa de Doña Candelaria Somellera Vda. De espinosa y esta señora lo recogió, le dio el apellido de su esposo, se ocupó de acompañar sus primeros años y, con la ayuda de otros familiares, proporcionarle el hogar que la vida le negó. Así mismo atendió a su educación y a su formación religiosa.

De este medio pasó al seminario de Buenos Aires reabierto por Mons. Escalada luego del eclipse provocado por la expulsión de los padres Jesuitas durante el gobierno de Rosas. Mas tarde fue enviado a terminar su formación en Roma y allí se ordenó sacerdote. A la vez obtuvo sus grados académicos. El P. Avellá trae abundante información de su estadía en la ciudad eterna, se preocupa de aclarar que solo se doctoró en teología y no en derecho canónico como habitualmente se afirma.

Trata de sus años de capellán de Santa Lucía en Barracas y su tarea simultánea en la Curia metropolitana al lado de Mons. Aneiros. Detalla la tarea misionera en la compañía de los Pp. Salesianos durante la expedición de Roca y sus otras salidas junto a los hijos de Don Bosco.

Trata de su promoción al episcopado y clarifica algunos detalles de la misma y la infatigable tarea que desarrolla como pastor y sus visitas pastorales y misioneras.

Dedica la segunda parte de su obra a desarrollar los años que estuvo al frente de la nueva diócesis de La Plata creando prácticamente de la nada sus estructuras diocesanas y proveyendo a la formación del clero ya sea dando los primeros pasos para crear el seminario como la fundación de la revista eclesiástica de ese Obispado que sigue floreciente luego de 102 años de fructuosa labor. Las numerosas parroquias erigidas, los templos construidos y bendecidos la apertura de diversas instituciones destinadas a promover la Fe del pueblo y el acompañamiento que brindó el Círculo de Obreros.

La obra se cierra con su promoción a la sede metropolitana el 11 de noviembre de 1900.

Del libro diremos que es una obra que refleja el pudor de su autor ya que no se presenta un aparato erudito de múltiples notas, prefiere no engalanarse con la erudición, que evidentemente posee, pero que no ostenta. La bibliografía que cita no es de esas que apabullan por su frondosidad pero es suficiente para confirmar sus asertos lo mismo que sus fuentes archivísticas, él señala los repositorios consultados, pero que si bien no se citan puntualmente, se perciben en el texto mismo.

Añadiré que, según mi juicio hacen falta trabajos de esta índole para que los que hoy tenemos que servir a la iglesia desde nuestras tareas de pastores podamos seguir los pass de quienes nos precedieron y que, por sus méritos, alcanzaron la plenitud del sacerdocio.

*Pbro. Luis Alberto Lahitou
(Buenos Aires)*