

Editorial

Estudios

Nueva evangelización y formación permanente.

Pbro. Carlos María Galli.

Liturgia

¿Cómo entramos en la liturgia?

Card. Godfried Danneels.

Testimonios

Monseñor Enrique Rau. Datos biográficos.

Semblanza Cordial.

Pbro. Hugo Walter Segovia.

Exhortación pastoral.

Monseñor Enrique Rau.

Testimonios

La esperanza de los pobres.

Brian J. Pierce.

Espiritualidad

Celibato y espiritualidad.

Joaquín Martín Abad.

Documento

La generación intermedia en el presbiterio.

Carlo María Martín.

Recensiones

EDITORIAL

"La nueva evangelización a la que hemos sido llamados reclama de cada uno de nosotros novedad en el ardor, los métodos y la expresión, y nos urge a corresponder al don de Dios con una vida ministerial más generosa, más sencilla, más coherente; en definitiva, más santa. Así nos lo proponía Juan Pablo II: <<Todos los sacerdotes están llamados a ser conscientes de la especial urgencia de su formación en la hora presente: la nueva evangelización tiene necesidad de nuevos evangelizadores, y estos son los sacerdotes que se comprometen a vivir su sacerdocio como camino específico a la santidad>> (PDV 82). Quiera Dios bendecir este proyecto que hoy lanzamos para que sea otro aporte a esta formidable empresa..."

Con estas palabras del Editorial del N° 1 de "Pastores" expresábamos nuestra intención de servir a la formación permanente de los sacerdotes, en el contexto de la llamada a la nueva evangelización. A su vez, el Papa Juan Pablo II ha querido que sea la nueva evangelización la manera más apropiada de preparar la llegada del tercer milenio del cristianismo. Nueva evangelización y tercer milenio se constituyen así en el horizonte desde el cual pensamos nuestra publicación. Ambos temas, íntimamente ligados entre sí, nos orientan en la selección de notas y el pedido de colaboraciones. Creemos que de esta forma estamos ofreciendo elementos para una formación sacerdotal permanente "situada" y concreta.

Tal como anunciamos en el número anterior al publicar la crónica de la IIª Jornada Nacional de Responsables de Clero (La Falda, junio de 1996), en este número se transcribe la exposición que presentó en aquella ocasión el Pbro. Carlos Galli, de nuestro Equipo de Redacción, sobre "Formación permanente y nueva evangelización". El autor muestra la mutua vinculación de ambas realidades y ofrece elementos para orientar en ese sentido las distintas tareas de la formación permanente en los presbiterios diocesanos.

La recepción del Concilio Vaticano II es uno de los temas sobre el que hemos sido invitados a revisarnos, preparando la celebración jubilar del año 2000. Uno de los aspectos más determinantes de la renovación conciliar ha sido la liturgia. Sobre este tema nos decían los obispos argentinos: *"Muchas de las reformas introducidas han hecho crecer al pueblo de Dios en la participación y celebración de los divinos misterios. Con todo, debemos lamentar que no pocas veces esta renovación se quiso imponer sin respetar suficientemente la cultura y el ritmo de las comunidades cristianas, especialmente de las más sencillas. Además, debemos reconocer que, como se señala en la Consulta al Pueblo de Dios, las celebraciones siguen siendo muchas veces poco festivas y participadas, divorciadas de la vida corriente o demasiado prolongadas; o por el contrario tan temporalistas que no ayudan a la devoción, al crecimiento en la fe o al fortalecimiento del sentido de lo sagrado..."*(CEA: "Caminando hacia el tercer milenio", N° 24).

Considerando el lugar de la liturgia en la vida y el ministerio de los presbíteros, y considerando -además- que es fuente genuina de la formación sacerdotal permanente, nos ha parecido oportuno publicar un artículo del Cardenal Godfried Daneels, Arzobispo de Malinas-Bruselas (Bélgica) en el que aborda el tema de la renovación litúrgica en su contexto pastoral. Aunque varios de los puntos allí tratados puedan parecer (o, de hecho, ser) ajenos a nuestra realidad, sin embargo las agudas observaciones del autor pueden dar lugar a la reflexión, el diálogo y la revisión de nuestras propias celebraciones. Si la liturgia es "fuente y cumbre de la vida cristiana" lo es también de la vida sacerdotal. Todo lo que hagamos para renovar con seriedad y hondura la vida litúrgica de nuestras comunidades será también causa y expresión de corazones pastorales cada día más configurados al corazón pastoral de Jesús, cuyo misterio pascual se actualiza constantemente en la liturgia.

En la sección espiritualidad transcribimos el estudio del P. Joaquín Martín Abad sobre "Celibato y espiritualidad". Este estudio fue presentado en el Congreso de Espiritualidad Sacerdotal, organizado por la Comisión Episcopal del Clero de España, en el año 1989. Creemos que estas reflexiones aportan elementos para una profundización espiritual y teológica de esta dimensión fundamental de la vida del clero latino. La realidad cotidiana de nuestros presbiterios nos dispensa de la necesidad de justificar esta publicación. Se hace necesaria una mirada realista, adulta y responsable de este tema, para buscar juntos caminos que nos ayuden a vivir con creciente entusiasmo y alegría nuestra consagración.

Continuando con la difusión de figuras sacerdotales que nos sirvan de aliento y estímulo publicamos dos testimonios. El primero es sobre Mons. Enrique Rau, quien fuera primer Obispo de Mar del Plata, y que ha sido recientemente recordado por esa diócesis al cumplirse un nuevo aniversario de su muerte. El segundo es el del P. Brian J. Pierce, sacerdote misionero norteamericano, que ejerce su ministerio en Honduras y ofrece un valioso testimonio del cambio producido en su espiritualidad a partir del ejercicio del ministerio entre los más pobres.

En la sección documentos hemos traducido la homilía del Cardenal Carlo Maria Martini, Arzobispo de Milán en la Misa Crismal del corriente año, dedicada al clero de mediana edad. Como de costumbre incluimos también recensiones y noticias de interés para los sacerdotes.

El tiempo de Adviento y la Navidad son una nueva invitación a renovarnos en la esperanza. Quienes llevamos adelante esta revista queremos sumarnos al gozoso anuncio de la cercanía de Dios. "*El está con nosotros*", alienta nuestro peregrinar y nos anima en el servicio a los hermanos. A nuestros lectores y amigos les ofrecemos este sencillito aporte y el deseo de una feliz y santa Navidad.

NUEVA EVANGELIZACION Y FORMACION PERMANENTE

Pbro. Carlos María Galli

Buenos Aires

“La *formación permanente* es una *exigencia* intrínseca del don y del ministerio sacramental recibido, que es necesaria en todo tiempo, pero *hoy lo es particularmente urgente*, no sólo por los rápidos *cambios de las condiciones sociales y culturales de los hombres y los pueblos*, en los que se desarrolla el ministerio presbiteral, sino también por aquella *nueva evangelización* que es la tarea esencial e improrrogable de la Iglesia en este *final del segundo milenio*” (PDV 70m).

I. LA NUEVA EVANGELIZACION DEL TERCER MILENIO

“... *aquella nueva evangelización*, que es la tarea esencial e improrrogable de la Iglesia en este *final del segundo milenio*”

La fórmula NE ha servido para encauzar la búsqueda de la **nueva acción evangelizadora** que la Iglesia viene realizando desde el Concilio en el mundo y en América Latina. En la última década se ha dado ya una vasta literatura¹ que hace difícil una síntesis del tema. Por otra parte más que una programa detallado indica un **horizonte histórico** y la invitación a una gran **creatividad pastoral**. Debido al objetivo de esta ponencia y por razones de tiempo y de espacio me limito a continuación a indicar **algunos sentidos** dados a esta fórmula.

1. Tres aproximaciones *históricas*

Originalmente **nueva** evangelización es un concepto histórico: indica que la Iglesia debe introducir en el presente una novedad en su tarea pastoral que continúe y a la vez se distinga de la evangelización realizada en el pasado. Como lo histórico une lo temporal y lo espacial un concepto **temporal** de NE relaciona la nueva con la antigua y la segunda con la primera. Así NE indica una **nueva etapa en la acción pastoral**. Pero como lo temporal reclama lo geográfico NE se abre a un concepto **espacial**: de ser en primer lugar la NE de América pasa a ser también la NE de Europa y hasta del mundo entero. A continuación señalo tres aproximaciones históricas que indican modulaciones en el uso pontificio del concepto.

a. Nueva evangelización de América Latina

Por lo que sabemos Juan Pablo II usa por primera vez esta expresión el 9/6/79 al bendecir una cruz en el santuario Santa Cruz de la ciudad industrial de Nowa Hutta en Polonia. Pero esta referencia episódica comienza a reiterarse **a partir de 1983 en América Latina**. La primera convocatoria es con motivo de la asamblea del CELAM el 12/10/83 en Haití cuando consagra la frase “evangelización nueva en su ardor, en sus métodos y en su expresión”. Al año siguiente la retoma en dos intervenciones en Santo Domingo al dar inicio a la novena de años preparatoria al Quinto Centenario. Entonces la **perspectiva histórica** es decisiva: siguiendo la huella de los evangelizadores (I) la Iglesia del presente mira al pasado (II) para lanzarse al futuro (III)². Así completa el enfoque conmemorativo con el **programático**.

“Juan Pablo II, en sus dos alocuciones del año 1984 en Santo Domingo, también evocó ese pasado y señaló su trascendencia histórica. Sin embargo, no podemos dejar de notar el **cambio de perspectiva** en las intervenciones de ambos Pontífices. Juan Pablo II, en efecto, **desplaza el acento hacia el futuro**. El nos llama a “conmemorar” tanto el origen como los cinco siglos de estas Iglesias en América Latina y nos urge a echar una mirada al pasado, pero de modo que la conmemoración y el recuerdo sean a la vez el comienzo de una empresa futura. Empresa que “consolide la obra iniciada” (DSD I,1); “que continúe y complete la obra de los primeros evangelizadores” (DSD I,2); que vea en este jubileo “un llamamiento a un nuevo esfuerzo creador” en orden a la evangelización (HSD 6). Nos dirige la propuesta de iniciar “una evangelización nueva: nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión” (HSD 13). La solícita preocupación del Santo Padre está primordialmente referida al futuro de la evangelización. No estamos sólo en el atardecer de cinco siglos, sino en **un tiempo de vigilia: en la gestación de una nueva aurora**” (LPNE 7).

Esta convocatoria se convirtió pronto en un principio generador de reflexión, espiritualidad y acción. A lo largo de estos años el proyecto se fue delineando y asumiendo cada vez más para dar un **paso adelante** y entrar en una **nueva etapa histórica** del dinamismo misionero del Pueblo de Dios en nuestra América y en el mundo (ChL 35e). La NE no es el resultado de circunstancias fortuitas sino la consecuencia de una maduración vivida en la conciencia de la Iglesia universal, latinoamericana y argentina: **la consecuencia pastoral de la renovación conciliar**. No solo la búsqueda de una NE sino la misma expresión ya había aparecido en documentos previos a Juan Pablo II, con esas u otras palabras³. Las últimas tres décadas han sido un período de gran vitalidad pastoral en la historia moderna gracias al Vaticano II.

La **misma expresión** fue apareciendo de a poco. Medellín pedía “una nueva evangelización y catequesis” (MD Men 13; SM Intr) e invitaba a una “re-evangelización” distinguida de la mera “conservación” de la fe recibida (MD VI, 8). Puebla, que a la luz de la EN quería “dar un nuevo impulso evangelizador”, retoma AG 6 y Medellín al decir que las “situaciones nuevas que nacen de cambios socio-culturales requieren una nueva evangelización” (DP 366). Y dice que ante la gran ciudad “la Iglesia se encuentra ante el desafío de renovar su evangelización” (DP 433), y que actualizar la fe popular ante el secularismo es “uno de los fundamentales comentados del nuevo impulso evangelizador” (DP 436).

Desde 1984 hay mucho material del Papa disperso en discursos dirigidos a las iglesias de América Latina tanto en sus viajes evangelizadores⁴ como en sus reuniones con obispos en visitas *ad limina*⁵. Desde entonces casi todos los episcopados nacionales ha ido elaborando sus **proyectos pastorales para la nueva evangelización**⁶. Dos textos muy significativos son el *Discurso Inaugural* de Juan Pablo II el 12/10/1992 en Santo Domingo⁷ y la sección que la Conferencia le dedica a precisar el sentido de la NE (DSD 23-30). DSD 24 dice:

“Hablar de **Nueva Evangelización** es reconocer que existió una **antigua o primera**. Sería impropio hablar de Nueva Evangelización de tribus o pueblos que nunca recibieron el Evangelio. En América Latina se puede hablar así, porque aquí se ha cumplido una primera evangelización desde hace 500 años. Hablar de Nueva Evangelización no significa que la anterior haya sido inválida, infructuosa o de poca duración. Significa que hoy hay **desafíos nuevos**, nuevas interpelaciones que se hacen a los cristianos y a los cuales es urgente responder... Implica afrontar la grandiosa tarea de **infundir energías al cristianismo de América Latina**...”

b. Nueva evangelización de Europa

Desde 1985 Juan Pablo II extiende el término a los **pueblos e iglesias de Europa**⁸, que teniendo una historia cristiana están atravesados por fuertes procesos de secularización. El ve como destinatarios de la NE tanto a países de “antigua cristiandad” como a países de “iglesias jóvenes” (ChL 34; RMi 33). Así une las coordenadas temporales y geográficas

“Enteros países y naciones, en los que en un tiempo la religión y la vida cristiana fueron florecientes y capaces de dar origen a comunidades de fe viva y operativa, están ahora sometidos a **dura prueba** e incluso alguna que otra vez son radicalmente transformados por el continuo difundirse del indiferentismo, del secularismo y del ateísmo. Se trata, en concreto, de **Países y naciones del llamado Primer Mundo**, en el que el bienestar económico y el consumismo -si bien entremezclado con espantosas situaciones de pobreza y miseria- inspiran y sostienen una existencia vivida “como si no hubiera Dios”. Ahora bien, el indiferentismo religioso y la total irrelevancia práctica de Dios para resolver los problemas, incluso graves, de la vida, no son menos preocupantes y desoladores que el ateísmo declarado. También la fe cristiana, aunque sobrevive en algunas manifestaciones tradicionales y ceremoniales, tiende a ser arrancada de cuajo de los momentos más significativos de la existencia humana, como son los momentos del nacer, del sufrir y del morir. De ahí provienen el afianzarse de interrogantes y de grandes enigmas, que, al quedar sin respuesta, exponen al hombre contemporáneo a inconsolables decepciones, o a la tentación de suprimir la misma vida humana...”

En cambio, en **otras regiones o naciones** todavía se conservan muy vivas las tradiciones de piedad y de religiosidad popular cristiana; pero este **patrimonio moral y espiritual** corre hoy el **riesgo** de ser desperdigado bajo el impacto de múltiples procesos, entre los que destacan **la secularización y la difusión de las sectas**. Sólo una **nueva evangelización** puede asegurar el crecimiento de una fe límpida y profunda, capaz de hacer de estas tradiciones una fuerza de auténtica libertad. Ciertamente urge en todas partes rehacer el entramado cristiano de la sociedad humana pero la condición es que se rehaga la cristiana trabazón de la mismas comunidades eclesiales que viven en esos Países o naciones” (ChL 34).

Las iglesias europeas van recibiendo la propuesta pontificia como se advierte de un modo privilegiado en el **Sínodo para Europa** celebrado en 1991 con el lema “Seamos testigos de Cristo que nos ha liberado”⁹. Una diferencia aparece al comparar sus conclusiones con el documento del **Sínodo para África** realizado en 1994: “La Iglesia en África y su misión evangelizadora hacia el XX: Seréis mis testigos (Hch 1,8)”¹⁰. Este hace una breve historia de la evangelización africana en tres etapas: primeros siglos por el norte, s. XV y XVI al sur del Sahara y la gran oleada misionera del XIX que propiamente establece a la Iglesia en esos pueblos (EIA 30-38). Por eso se refiere a “la evangelización en África al aproximarse el tercer milenio de la fe cristiana” (EIA 1) pero no habla de NE de África, como tampoco lo dice de Asia. En ambos casos se distinguen los temas del tercer milenio y la NE: “el Sínodo ha sido convocado para permitir a la Iglesia en África que asuma, de la manera más eficaz posible, su misión evangelizadora con vistas al tercer milenio cristiano” (EIA 141). El Papa reserva NE para América y Europa y se refiere a África y Asia en términos de “primera evangelización”. Esta perspectiva geocultural vuelve en su libro-entrevista¹¹:

“**En el mundo contemporáneo se siente una especial necesidad del Evangelio** ante la perspectiva ya cercana del año 2000. Se advierte tal necesidad de modo especial, quizá porque el mundo **parece alejarse** del Evangelio, o bien porque **aún no ha llegado** a ese mundo. La **primera hipótesis** -el alejamiento del Evangelio- mira sobre todo al «Viejo Mundo», especialmente a **Europa**; la **segunda posibilidad** mira al continente asiático, al **Extremo Oriente y a Africa**” (CUE 126).

c. Nueva evangelización del mundo

El Papa también usa la expresión para indicar una nueva etapa de la evangelización **a nivel mundial**. Esto pone a la NE en relación al Concilio, al Jubileo y a toda la historia eclesial.

1. Realización pastoral del Concilio Vaticano II

La **nueva** evangelización indica una nueva toma de conciencia y búsqueda de realización de la misión de la Iglesia en el mundo. Continúa la novedad conciliar de repensar la relación entre la Iglesia y el mundo bajo el horizonte englobante de la misión. Por eso el Concilio se ha presentado a sí mismo como un **Concilio pastoral**. Así el discurso final de Pablo VI

“...no podemos omitir la observación capital, en el examen del significado religioso de este Concilio, de que ha tenido **vivo interés por el estudio del mundo moderno**. Tal vez nunca como en esta ocasión ha sentido la Iglesia la necesidad de conocer, de acercarse, de comprender, de penetrar, de servir, de **evangelizar** a la sociedad que la rodea y de seguirla; por decirlo así, de alcanzarla casi en su rápido y continuo cambio. Esta actitud, determinada por las distancias y las rupturas ocurridas en los últimos siglos, en el siglo pasado y en éste particularmente, entre la Iglesia y la civilización profana, **actitud inspirada siempre por la esencial misión salvadora de la Iglesia**, ha estado obrando fuerte y continuamente en el Concilio...”¹².

Si la orientación principal del Concilio ha sido esta no es casual que se prolongue luego al punto de poder hablar de un **posconcilio pastoral** marcado por la búsqueda de un nuevo programa evangelizador. Luego del Sínodo de 1974 Pablo VI a 10 años del Concilio y a 25 del siglo XXI vincula por primera vez al Vaticano II, la evangelización y el tercer milenio

“Tales son nuestros propósitos en este décimo aniversario de la clausura del Concilio Vaticano II, **cuyos objetivos se resumen, en definitiva, en uno solo: hacer a la Iglesia del siglo XX más apta todavía para anunciar el Evangelio a la humanidad de este siglo**. Nos queremos hacer esto un año después de la III Asamblea General del Sínodo de los Obispos - consagrada, como es bien sabido a la evangelización- ; tanto más cuanto que esto nos lo han pedido los mismos Padres Sinodales. En efecto, al final de aquella memorable Asamblea decidieron ellos confiar al Pastor de la Iglesia Universal, con gran confianza y sencillez, el fruto de sus trabajos, declarando que esperaban del Papa **un impulso nuevo, capaz de crear tiempos nuevos de evangelización** en una Iglesia todavía más arraigada en la fuerza y poder perennes de Pentecostés... Estas preguntas desarrollan, en el fondo, **la cuestión fundamental** que la Iglesia se propone hoy día y que podrían enunciarse así: **después del Concilio y gracias al Concilio** que ha constituido para ella **una hora de Dios en este ciclo de la historia**, la Iglesia ¿es más o menos apta para **anunciar el Evangelio** y para insertarlo en el corazón del hombre con convicción, libertad de espíritu y eficacia?” (EN 2-4)

La EN recentra en la misión porque la evangelización es “la razón de ser” (EN 14) de la Iglesia. Desde entonces se ve la relación entre la Iglesia y la pastoral como la que existe entre un sujeto y su acción. El **sujeto** de la pastoral es la Iglesia porque la evangelización es **la misión de todo el Pueblo de Dios** (LG 17, AG 35, DH 13, EN 59, ChL 32, RMI 26). Esta unidad funda el vínculo entre la eclesiología y la teología pastoral. Si la primera ilumina el misterio de la Iglesia en su ser y en su obrar la segunda lo despliega operativamente en el presente. Esto ha sido posible por la “reintegración” de la misión al corazón de la Iglesia.

“La llamada **vuelta o repatriación de las misiones a la misión de la Iglesia**, la confluencia de la misionología en la eclesiología y la inserción de ambas en el designio trinitario de salvación, han dado un nuevo respiro a la misma actividad misionera, concebida no ya como una tarea al margen de la Iglesia, sino inserta en el centro de su vida, como **compromiso básico de todo el Pueblo de Dios...**” (RMi 32).

Esta integración da una fundamentación teológica y una base de unidad a toda la acción eclesial. Así la eclesiología despliega la afirmación conciliar de que “la Iglesia peregrina es, por naturaleza, misionera” (AG 2a). “Por naturaleza” o “esencialmente” significa que la misión es algo sin lo cual la Iglesia no es Iglesia¹³. Si la naturaleza de una cosa se determina por su causa final la Iglesia se determina por su fin misionero, evangelizador y pastoral. Como Cristo, su Esposo y Cabeza, existe *propter homines et propter nostram salutem*. La inserción de la misión en la eclesiología del Pueblo de Dios de LG II (n 17) deja establecido que la misión es una dimensión esencial de la Iglesia, fundando una **eclesiología dinámica**. Ha sido mérito de Dianich avanzar por el sendero indicado por Le Guillou y Moltmann¹⁴ para ver **la Iglesia a la luz de la misión** y haciendo de la misión “el principio hermenéutico de la eclesiología”¹⁵. La misión indica todo el aspecto histórico-dinámico de la Iglesia según el principio de circularidad por el que una hace a la otra. La eclesiología dinámica piensa la **correlación entre eclesialidad y misionalidad** porque la Iglesia vive *in statu missionis*¹⁶.

Tal centralidad reaparece en la *relatio finalis* del Sínodo Extraordinario de 1985 a 20 años del Concilio que sintetiza sus grandes líneas, desde las cuatro constituciones, en la frase *La Iglesia, a la luz de la Palabra de Dios, celebra los misterios de Cristo, para la salvación del mundo*¹⁷. Su segunda parte se articula según los conceptos de **misterio, comunión y misión** dando el cuadro eclesiológico dominante en los últimos documentos del Magisterio (RF II, A-D; ChL 18-20, 32; PDV 12, 73-75)¹⁸. La eclesiología de comunión, trinitaria y eucarística, ve a la Iglesia como **misterio de comunión misionera** en relación a la Trinidad y la Eucaristía¹⁹. Esta visión se repite en ChL 32 que muestra la circularidad Iglesia-misión

“Ahora bien la comunión genera comunión, y esencialmente se configura como **comunión misionera...** La comunión y la misión están profundamente unidas entre sí, se compenetran y se implican mutuamente, hasta tal punto que la comunión representa a la vez la fuente y el fruto de la misión: **la comunión es misionera y la misión es para la comunión...**” (ChL 32).

Por mi parte, permaneciendo fiel a la lógica del esquema de los dos primeros capítulos de LG **Misterio-Pueblo** y al capítulo II que culmina con la misión de todo el Pueblo de Dios (LG 17), prefiero el orden **misterio-pueblo-misión**. Recordando que para Congar es el Pueblo de Dios “quien” porta el misterio/sacramento de comunión/salvación en el mundo²⁰ presento al misterio del Pueblo de Dios (ChL 8) como el sujeto de la comunión misionera.

2. Perspectiva pastoral del Gran Jubileo del 2000

En su carta sobre el tercer milenio Juan Pablo II dice que **la Encarnación es la plenitud de los tiempos** (Gal 4,4). En el Verbo Encarnado la eternidad entra en el tiempo y el tiempo llega a ser una dimensión del Dios eterno. La religión cristiana, desde la tradición bíblica, rompe la visión circular del tiempo y abre la historia a su sentido eterno porque la irrupción del Salvador la convierte en **historia de salvación** hasta su Parusía gloriosa.

“En efecto, la plenitud de los tiempos es sólo la eternidad, mejor aún, Aquel que es eterno, es decir, Dios. Entrar en la plenitud de los tiempos significa, por lo tanto, alcanzar el **término** del

tiempo y salir de sus confines para encontrar su **cumplimiento** en la eternidad de Dios” (TMA 9).

Cristo es el centro y la clave de la historia. Su centralidad se expresa con elocuencia en un hecho, una frase y un rito. Llama la atención el **hecho** de que el cómputo de los años se haga casi en todas partes a partir de su venida al mundo, centro del calendario más usado. Prescindiendo de la exactitud del cálculo cronológico el segundo milenio de su nacimiento es signo de su incomparable importancia (TMA 15b). La **frase** de Hebreos 13,8 “*Jesucristo es el mismo, ayer, hoy y para siempre*” es una solemne profesión de fe como base firme de la esperanza entre los vaivenes históricos (GS 10b). Por eso es el lema del quinto centenario de la fe cristiana en América como el segundo milenio del cristianismo en el mundo. En la Pascua, la otra gran fiesta cristiana, el **rito** de la bendición del cirio pone de relieve el señorío del Resucitado cuando el celebrante graba sobre aquel la fecha del año en curso y proclama: “*Cristo ayer y hoy, principio y fin, Alfa y Omega. Suyo es el tiempo y la eternidad. A El la gloria y el poder por los siglos de los siglos*”. Cada año, cada semana, cada día, cada momento son abarcados por su Encarnación redentora y así participan de su Plenitud. La Iglesia traspasa el año solar con la liturgia desde el primer domingo de Adviento hasta la solemnidad de Cristo Rey del universo y Señor de la historia (TMA 10b).

“Mientras se aproxima el **tercer milenio** de la nueva era, el pensamiento se remonta espontáneamente a las palabras del apóstol Pablo: “Al llegar la plenitud de los tiempos, Dios envió a su Hijo, nacido de mujer” (Gal 4, 4). En efecto, la **plenitud de los tiempos** se identifica con el misterio de la **Encarnación del Verbo**, Hijo consustancial al Padre y con el misterio de la Redención del mundo” (TMA 1).

Para celebrar la plenitud del tiempo y la recapitulación de la historia cumplida “en Cristo” la Iglesia asume **el presente** reconociendo **el pasado** y preparando **el futuro**. Por eso TMA mira la historia de la Iglesia desde la Providencia de Dios, el señorío de Cristo y la acción del Espíritu en la perspectiva del Gran Jubileo. Como preparación remota al mismo se hace memoria de la **historia reciente** de la Iglesia a partir del Concilio (TMA 17-28). En el marco de la preparación inmediata (TMA 29ss) que empieza en 1995 aparecen las miradas a todas las dimensiones de esa historia: en la primera fase antepreparatoria se mira la **historia pasada** (TMA 31-35) y **presente** (36-38); en la segunda la **historia futura inmediata** del trienio preparatorio (TMA 39-54) y del año de celebración (TMA 55); al fin se marcan caminos para la nueva evangelización del **futuro lejano** del próximo milenio (TMA 56-59).

En este horizonte histórico es claro que para Juan Pablo II la preparación mediata al gran jubileo ha comenzado por el **Concilio Vaticano II** y ha continuado con los pontificados que trataron de aplicarlo y que guiaron a la Iglesia en la búsqueda de una nueva evangelización.

“En este sentido se puede afirmar que el Concilio Vaticano II constituye **un acontecimiento providencial**, gracias al cual la Iglesia ha iniciado **la preparación próxima del Jubileo del segundo milenio**. Se trata de un Concilio semejante a los anteriores, aunque muy diferente; **un Concilio centrado en el misterio de Cristo y de su Iglesia y al mismo tiempo abierto al mundo**. Esta apertura ha sido la respuesta evangélica a la reciente evolución del mundo con las desconcertantes experiencias del siglo XX...” (TMA 18).

El camino abierto por Juan XXIII y el Concilio, con un espíritu parecido a “la liturgia del Adviento” (TMA 20b), seguido por Pablo VI y los Sínodos, es continuado a nivel universal por Juan Pablo II y por las iglesias locales encarnadas en las historias de sus pueblos (TMA 25). El Papa llama a este proceso que surge de la visión conciliar de la Iglesia y busca una renovada relación salvífica y pastoral con el mundo **el camino de la nueva evangelización**. Así vincula

tres realidades fundamentales: **el Concilio, la nueva evangelización y el tercer milenio**, viendo al Concilio como el inicio de la NE y a la NE como la consecuencia del Concilio. Si “con el Vaticano II tuvo su comienzo la nueva evangelización” (CUE 166) ésta tiene como desafío poner en práctica la misión según el espíritu y la letra del Concilio.

Así se **universaliza** un tema que había nacido en el horizonte latinoamericano a tal punto que se ha hablado de A. Latina como la “cuna” de la NE. Esta perspectiva interpretativa se vuelve tan importante que lleva al Papa a releer toda la historia posconciliar en clave de NE.

“En **el camino de preparación a la cita del 2000** se incluye la serie de Sínodos iniciada después del Concilio Vaticano II: Sínodos generales y Sínodos continentales, regionales, nacionales y diocesanos. **El tema de fondo es el de la evangelización**, mejor todavía, el de **la nueva evangelización**, cuyas bases fueron fijadas por la Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi* de Pablo VI, publicada en el año 1975 después de la tercera Asamblea General del Sínodo de los Obispos. Estos Sínodos ya **forman parte por sí mismos de la nueva evangelización**: nacen de la **visión conciliar de la Iglesia**, abren un amplio espacio a la participación de los laicos, definiendo su específica responsabilidad en la Iglesia, y son expresión de la fuerza que Cristo ha dado a todo el Pueblo de Dios, haciéndolo participe de su propia misión mesiánica, profética, sacerdotal y regia. Muy elocuentes son a este respecto las afirmaciones del *segundo* capítulo de la Constitución dogmática *Lumen gentium*. La preparación del Jubileo del Año 2000 se realiza así con toda la Iglesia, a nivel universal y local, **animada por una conciencia nueva de la misión salvífica recibida de Cristo**. Esta conciencia se manifiesta con significativa evidencia en las Exhortaciones postsinodales dedicadas a la misión de los laicos, a la firmación de los sacerdotes, a la catequesis, a la familia, al valor de la penitencia y de la reconciliación en la vida de la Iglesia y de la humanidad y, próximamente, a la vida consagrada” (TMA 21).

La nueva evangelización termina adquiriendo tal magnitud que resume y simboliza tanto el impresionante **proceso de renovación evangélica** que la Iglesia vive y está llamada a completar cumpliendo el programa conciliar como la búsqueda de una **nueva acción evangelizadora** ante los desafíos de este siglo, del próximo y del nuevo milenio. El centro de este proceso de renovación evangélica y evangelizadora es el **Concilio Vaticano II**, que es el “gran don del Espíritu a la Iglesia al final del segundo milenio” (TMA 36e).

TMA III hace una **lectura providencial de la historia eclesial reciente** (TMA 17-28) **como la búsqueda de una nueva evangelización**. No puedo seguir analíticamente ese texto en el que se pasa revista a aspectos decisivos de la Iglesia contemporánea tomando como eje al acontecimiento conciliar y asumiéndolos como **“preparación remota” del Gran Jubileo**. La mirada sobre el **Concilio** es triple: lo ubica en el cuadro de la historia eclesial del siglo XX¹⁸, resume la riqueza y novedad de sus textos centrados en la concepción de la Iglesia y de su relación con el mundo¹⁹, y renueva el compromiso por aplicar sus enseñanzas²⁰. La mirada al **posconcilio** incluye la ya larga serie de sínodos universales y de exhortaciones postsinodales²¹, el ministerio del Obispo de Roma por la justicia y la paz en particular mediante su magisterio social²², el empeño del pontificado actual por encaminar a la humanidad hacia Cristo²³, sus peregrinaciones evangelizadoras para poner en práctica el Concilio con especial cuidado en las relaciones ecuménicas²⁴, las celebraciones jubilares y las iniciativas evangelizadoras de las iglesias particulares nacionales y regionales²⁵, los años santos, en especial el Año Mariano de 1987/88²⁶, los sucesos de 1989 y los nuevos conflictos desencadenados posteriormente²⁷ y por fin el Año de la Familia²⁸.

Al resumir esta mirada no hay que perder de vista que la interpretación que hace el Papa de tantos hechos y textos, incluyendo al Concilio (TMA 18) y a su propio pontificado (TMA 23), **tiene como clave hermenéutica el Jubileo del segundo milenio.**

“El pontificado actual, desde el primer documento, habla explícitamente del Gran Jubileo, invitando a **vivir el período de espera como “un nuevo adviento”** (RH 1). Sobre este tema he vuelto después muchas otras veces, deteniéndome ampliamente en la *Encíclica Dominum et vivificantem* (DV 49ss). De hecho, la preparación del Año 2000 es casi **una de sus claves hermenéuticas...**” (TMA 23).

Esta perspectiva hermenéutica lo acompaña desde el comienzo de su pontificado

“El redentor del hombre, Jesucristo, es el **centro** del cosmos y de la historia... está ya muy cercano el año 2000... Para la Iglesia, para el Pueblo de Dios que se ha extendido - aunque de manera desigual - hasta los más lejanos confines de la tierra, aquel año será el año de un **gran jubileo**. Nos estamos acercando ya a tal fecha que -aun respetando todas las correcciones debidas a la exactitud cronológica- nos hará recordar y renovar de manera particular la conciencia de **la verdad-clave de la fe**, expresada por san Juan al principio de su evangelio: ‘Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros’ (Jn 1,14)...” (RH 1a).

Esta clave hermenéutica le lleva a comprender la proximidad del nuevo milenio como un tiempo salvífico favorable o una oportunidad providencial única para hacer una **nueva evangelización** que haga presente al Señor de la historia en el inicio de los tiempos nuevos: “en el 2000 deberá resonar con fuerza renovada la proclamación de la verdad: *Ecce natus est nobis Salvator mundi*” (TMA 38b). Por eso nos convoca a todos con esta convicción

“Una cosa es cierta: cada uno está invitado a hacer cuanto esté en su mano para que no se desaproveche el gran reto del año 2000, al que está seguramente unida **una particular gracia del Señor para la Iglesia y para la humanidad entera**” (TMA 55d).

3. Nueva etapa en la historia pastoral mundial

La NE, con el Concilio por detrás y el Jubileo por delante, termina siendo para el Papa una **nueva etapa global de la historia misionera y pastoral de la Iglesia**, como en TMA 57:

“Por esto, desde los tiempos apostólicos, continúa sin interrupción **la misión de la Iglesia** dentro de la universal familia humana. La **primera evangelización** se ocupó especialmente de la región del Mar Mediterráneo. **A lo largo del primer milenio** los misioneros partiendo de Roma y Constantinopla llevaron el cristianismo al interior del continente europeo. Al mismo tiempo se dirigieron hacia el corazón de Asia, hasta la India y China. **El final del siglo XV**, junto con el descubrimiento de América, marcó el comienzo de **la evangelización en este gran continente**, en el sur y en el norte. Contemporáneamente, mientras las costas sudharianas de África acogían la luz de Cristo, san Francisco Javier, patrón de las misiones, llegó hasta el Japón. A caballo de los siglos XVIII y XIX, un laico, Andrés Kim, llevó el cristianismo a Corea; en aquella época el anuncio evangélico alcanzó la Península Indochina, como también Australia y las islas del Pacífico. El **siglo XIX** registró una gran actividad misionera entre los pueblos de África. Todas estas obras han dado frutos que perduran hasta hoy. El **Concilio Vaticano II** da cuenta de ello en el Decreto *Ad Gentes* sobre la actividad misionera. Después del Concilio el tema misionero ha sido tratado por la Encíclica *Redemptoris missio*, relativa a los problemas de las misiones en esta última parte de nuestro siglo. **La Iglesia también en el futuro seguirá siendo misionera**: el carácter misionero forma parte de su naturaleza... Y como afirma la Encíclica *Redemptoris missio*, se repite en el mundo la situación del Aerópago de Atenas, donde habló san Pablo. **Hoy son muchos los aerópagos, y bastante diversos**: son los grandes campos

de la civilización contemporánea y de la cultura, de la política y de la economía. Cuanto más se aleja Occidente de sus raíces cristianas, más se convierte en terreno de misión, en la forma de variados aerópagos”.

Este número resume el importante cap.18 *El reto de la nueva evangelización* de su libro, cuando el Papa contesta a la pregunta de si es verdad que la NE es para él la tarea principal y más urgente del final del siglo XX (CUE 119-128). Allí presenta a la historia de la evangelización como “una historia que se ha desarrollado en el encuentro con la cultura de cada época” (CUE 121), traza las grandes líneas de la historia misionera incluyendo a América²¹, sitúa en ese contexto el verdadero sentido de la NE ante los “nuevos retos”²², descarta malas interpretaciones²³, muestra su conexión con las peregrinaciones populares y juveniles²⁴ y termina resaltando la urgencia de una **nueva peregrinación misionera**:

“Hoy se da, pues, **la clara necesidad de una nueva evangelización**. Existe la necesidad de **un anuncio evangélico que se haga peregrino junto al hombre**, que se ponga en camino con la joven generación. ¿Tal necesidad no es ya en sí misma un síntoma del año 2000, que se está acercando? Cada vez más a menudo los peregrinos miran hacia Tierra Santa, hacia Nazaret, Belén y Jerusalén. El pueblo de Dios de la Antigua y de la Nueva Alianza vive en las nuevas generaciones y, al finalizar este siglo XX, tiene la misma conciencia de Abraham, el cual siguió la voz de Dios que lo llamaba a emprender la peregrinación de la fe. ¿Qué palabra oímos con más frecuencia en el Evangelio, sino ésta?: ‘Sígueme’ (Mt 8,22). Esa palabra llama a los hombres de hoy, especialmente a los jóvenes, a **ponerse en camino por las rutas del Evangelio en dirección a un mundo mejor**” (CUE 128).

2. Tres explicaciones *sistemáticas*

La reflexión sobre la NE se está haciendo desde muchas ópticas y con distintos resultados. Como la bibliografía es inmensa **sugiero tres explicaciones sistemáticas** que nos permitan abrir pistas para la segunda sección. La primera es más amplia y fundamenta las otras dos.

a. Las novedades en los *componentes* de la acción

La *Evangelii Nuntiandi*, para mí el mejor documento pastoral de la historia de la Iglesia, presenta una visión de conjunto de la evangelización (EN 17-24) que permite organizar sus distintos capítulos en base a los **componentes esenciales y permanentes** de toda acción pastoral. La **evangelización** (EN 18) es una acción comunicativa (naturaleza) por la que la Iglesia (agente) trasmite la Buena Nueva (contenido) a la humanidad (destinatario) para renovarla con la fe en el Evangelio de la salvación (finalidad) por medio de actitudes (subjetivas) y de medios (objetivos). Esa **estructura básica**, que articula a agentes (I-VI) y destinatarios (V) mediante objetivos (II), contenidos (III), actitudes (VII) y medios (IV), subyace a todas las acciones pastorales que se realizan siempre de un modo concreto.

Si evangelizar entraña siempre una novedad, porque es comunicar a Cristo que renueva todas las cosas (Ap 21,5), una NE puede ser comprendida desde aquella visión global si se buscan **las distintas novedades** en los sujetos (agentes y destinatarios), en el objeto (contenido) y en las mediaciones de la acción pastoral (medios y actitudes) (DSD 23-30). Esa lógica de la acción evangelizadora subyace a la propuesta de una evangelización **nueva** en los **métodos** (medios), en el **ardor** (actitud) y en la **expresión** (del contenido). También organiza la estructura interna de

las LPNE que en sus distintos capítulos presentan los principales desafíos (I), el núcleo y los cauces del contenido (II), las renovadas actitudes (III) y algunas acciones destacadas por su potencial evangelizador (IV). Un desafío a la inteligencia y a la creatividad pastorales es reconocer, analizar y promover las posibles novedades, tarea que nos desborda ahora. Si bien retomaré este esquema al plantear exigencias a la FSIP vale como ejemplo de esta búsqueda en cada uno de estos elementos lo que parece claro **a nivel de los agentes**: una novedad, consecuencia de la teología conciliar del Pueblo de Dios y del laicado, es el mayor protagonismo evangelizador de los bautizados.

“Para que el anuncio de Jesucristo y la promoción de la dignidad humana sean ofrecidos a toda la sociedad argentina, **convocamos a cada uno de los bautizados a ser protagonista activo de esta gesta evangelizadora nueva en los sectores y ambientes que le son propios**” (LPNE 40).

b. Las novedades en los desafíos de los destinatarios

Considerando la situación total de los destinatarios la NE tiende a responder a los nuevos **desafíos o retos**. El Papa ha dicho que “si a partir de *Evangelii nuntiandi* se repite la expresión **nueva evangelización**, es solamente en el sentido de los **nuevos retos** que el mundo contemporáneo plantea a la misión de la Iglesia” (CUE 126). Esto se aclara un poco más si se considera como ubica Juan Pablo II a la NE en el cuadro de la misión de la Iglesia.

“Se da, por último, una **situación intermedia**, especialmente en los países de antigua cristiandad, pero a veces también en las Iglesias más jóvenes, donde grupos enteros de bautizados han perdido el sentido vivo de la fe o incluso no se reconocen ya como miembros de la Iglesia, llevando una existencia alejada de Cristo y de su Evangelio. En este caso es necesaria una “**nueva evangelización**” o “reevangelización”... Por lo demás, no es fácil definir los confines entre atención pastoral a los fieles, nueva evangelización y actividad misionera específica, y no es pensable crear entre ellas barreras o recintos estancados...” (RMi 33-34).

Desde el Concilio se considera que la “única” misión se diversifica en razón de la situación del destinatario, en especial su **condición religiosa**. Así AG afirma que hay una única misión (AG 6a) que distingue, según las condiciones o circunstancias, en acción **misionera** entre los no cristianos, acción **ecuménica** entre los cristianos no católicos y acción **pastoral** entre los cristianos católicos (AG 6c). Juan Pablo II prosigue esta reflexión intentando una imagen global de la misión que señala su **unidad y diversidad**: “Esta misión es única, al tener el mismo origen y finalidad; pero en el interior de la Iglesia hay tareas y actividades diversas” (RM 31b). Estas diferencias “nacen, no de razones intrínsecas a la misión misma, sino de las diversas circunstancias en las que ésta se desarrolla. Mirando al mundo desde el punto de vista de la evangelización, se pueden distinguir **tres situaciones**” (RM 33a).

Las tres situaciones se distinguen según la circunstancia religiosa del destinatario: 1) **misión ad gentes**, actividad misionera, misión en sentido estricto, misión *ad extra* o primera evangelización entre personas, comunidades y pueblos no cristianos y no católicos; 2) **actividad pastoral**, atención pastoral, pastoral ordinaria, misión *ad intra*, cura de almas o pastoral en sentido estricto, entre personas, comunidades y pueblos cristianos católicos; 3) y entre ambas una situación intermedia: la misión entre personas, comunidades y pueblos que conocen a Cristo y en los que está implantada la Iglesia pero donde la fe es puesta a prueba Aquí la misión se vuelve **nueva evangelización** tanto en “los países de antigua cristiandad” como en “iglesias más jóvenes” (RMi 33d). Esta situación “intermedia” tiene algo de “cura pastoral” porque se tratan de

creyentes pero tiene algo de “misión estricta” porque es una fe débil, amenazada, expuesta y que necesita ser fortalecida por una **pastoral misionera**.

Lo típico de la NE parece estar en continuar la evangelización de un destinatario, individual o colectivo, que habiendo recibido el Evangelio y con fe, piedad, vida y cultura básicamente cristianas, sufre una **crisis global en la fe** (ChL 34) que lo pone en una “situación de urgencia” (DP 460) o ante una “gran prueba histórica” (HoSD 6). Ya Pablo VI lo decía al indicar que la evangelización debe fortalecer una fe “expuesta a pruebas y amenazas, más aún una fe asediada y combatida” (EN 54). La misma situación crítica se explica acudiendo a dos juegos de expresiones: si la primera evangelización se dirige a los que están lejos (EN 51) la NE está destinada a los que estando cerca **se han alejado** (EN 52, 54-56) para “vivificar la fe de los bautizados alejados” (DSD 129-131). También, si la misión *ad gentes* es evangelización “ad extra” la nueva es evangelización “ad intra” (RMi 34)²⁵.

Por eso es esencial a la NE reconocer los **nuevos desafíos** que ponen la fe en una situación crítica para renovarla en circunstancias difíciles por un nuevo impulso evangelizador. De ese modo se podrá introducir la novedad de Cristo en las cosas nuevas de los hombres sacando del Evangelio “luces nuevas para los problemas nuevos” (DSD 24). Nuevos desafíos en los destinatarios exigen a los agentes renovarse en sus actitudes, expresiones y acciones.

“La NE significa que hoy hay **desafíos nuevos, nuevas interpelaciones** que se hacen a los cristianos y a los cuales es urgente responder. Hablar de Nueva Evangelización, como lo advirtió el Papa en el discurso inaugural de esta IV Conferencia, no significa proponer un nuevo Evangelio diferente del primero: hay un solo y único Evangelio del cual se pueden sacar **luces nuevas para los problemas nuevos**... La NE surge en América Latina como respuesta a los problemas que presenta la realidad de un continente en el cual se da un divorcio entre fe y vida hasta producir clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad social y violencia. Implica afrontar la grandiosa tarea de **infundir energías al cristianismo de América Latina...**” (DSD 24).

A eso hay que agregar tres observaciones: si las tres situaciones pueden darse sucesivamente en la historia de un pueblo²⁶ también pueden darse simultáneamente por su unidad, diferencia y complementación²⁷ e incluso cada dimensión puede animar a las otras²⁸. Así “la misión ad intra es signo creíble y estímulo para la misión ad extra, y viceversa” (RMi 34).

c. Las novedades en las actitudes de los agentes

La NE significa **poner vino nuevo en odres nuevos** en dos sentidos: a) atendiendo a las novedades de los destinatarios es presentar la novedad de Cristo en las “cosas nuevas” de los pueblos; b) atendiendo a las novedades de los agentes es buscar una espiritualidad que anime nuevas acciones con nuevas actitudes. “Entendemos por **espíritu** de la evangelización nueva, las actitudes que han de presidir y orientar a los agentes evangelizadores, y a toda la Iglesia en la Argentina, para llevar adelante esta misión” (LPNE 33a).

Una **nueva espiritualidad evangelizadora** designa un cúmulo de actitudes espirituales que son fuente interior de la actividad pastoral²⁹ y obra del Espíritu, “el agente principal de la evangelización” (EN 75h). Se habla de “espíritu evangelizador”, “mística evangelizadora”, “espiritualidad misionera”, “espíritu misionero”, resumiendo actitudes comunes a todos los miembros del Pueblo de Dios protagonistas, cada uno a su modo, de la misión³⁰. “Espíritu” expresa una doble referencia: al Espíritu Santo, alma de la Iglesia y de su misión, y a las actitudes espirituales que impulsan a los fieles a compartir la experiencia de Jesucristo,

asumiendo con un nuevo ardor (EN 80) la tarea apostólica. Por eso algunos documentos recientes precisan ese conjunto de actitudes que animan la misión (EN 75-80, DP 1294-1310, RMi 87-91, LPNE 33-36). El mismo término se utiliza, análogamente, para indicar la espiritualidad propia de los ministros-pastores. “Como cualquier otra formación, también la formación pastoral se desarrolla mediante la **reflexión madura** y la **aplicación práctica**, y tiene sus raíces profundas en **un espíritu** que es el soporte y la fuerza impulsora y de desarrollo de todo” (PDV 57c). Aquí tenemos la raíz de una **espiritualidad pastoral**³¹.

Es, en todos los casos, un modo de **asumir la pneumatología y la espiritualidad** en la tarea pastoral. Muchas razones parecen reclamar una **nueva espiritualidad pastoral**: los cambios culturales profundos, rápidos y universales; la inmensidad de los desafíos que se dan actualmente; la insuficiencia de agentes, medios y recursos; el impresionante desgaste al que estamos sometidos y la difícil realimentación en la misma actividad; los vaivenes de la institución eclesial con sus paradojas y tensiones que tienden a desalentar; cierta postración que puede connotar una pastoral conservadora que cuida lo existente, o un repliegue espiritualista que lleva a refugiarse en la intimidad, o un conformismo burgués que se acomoda al mundo, o una disolución secularista que hace perder identidad; el cansancio espiritual observado en EN 80 y que puede llevar a una crisis de esperanza; el individualismo que centra en uno mismo, cierra el corazón a las demandas de Dios y de los otros y así dificulta asumir proyectos comunes; un estado de ánimo impregnado por el desencanto; etc.

Estos y otros factores reclaman una **nueva animación “espiritual”** del Pueblo de Dios para fomentar el protagonismo misionero de todos los bautizados (LPNE 38-41) que los haga “nuevos evangelizadores”. Y es necesaria para que los agentes pastorales y en especial los presbíteros nos entusiasmemos con la fuerza del Espíritu para realizar la NE. Entusiasmarse es sumergirse en Dios, renovar la alegría vital y así tener más empuje misionero.

II. FORMACION PERMANENTE PARA LA NUEVA EVANGELIZACION

“La formación permanente... hoy lo es particularmente urgente, no sólo por los rápidos cambios... sino también por aquella nueva evangelización ...”

1. Formación... para preparar *nuevos evangelizadores*

En los últimos años la expresión **formación sacerdotal permanente** ha sido asumida por muchos presbíteros y presbiterios. A eso nos ayudó tanto la necesidad de dar cauce a las **aspiraciones** de sacerdotes con un ministerio exigente cuanto el **diálogo** en torno al sínodo de 1990. Lo primero se constata en muchas iniciativas diocesanas, regionales y nacionales a fines de los 80 y principios de los 90 que marcan el comienzo de un camino nuevo, difícil y prometedor según se manifestó en el primer encuentro de responsables del clero en Fisherton en 1992³², y en lo sucedido hasta esta segunda jornada nacional. Lo segundo se condensa en *Pastores dabo vobis* (PDV) de 1992 y en el *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros* (DMVP) de 1994 que dan una primera reflexión sistemática sobre el tema y un nuevo marco de referencia para la vida sacerdotal. Un signo del cruce de ambas circunstancias es que en varios países de América Latina - Argentina, Chile, Colombia y México - aparecen en poco tiempo **comisiones nacionales y nuevas revistas** para la FSIP.

Supongo aquí el planteo general de la PDV³³ y el sentido que tiene la FSIP³⁴ en PDV 70-81. Siendo muchas las razones humanas que piden una formación continua (PDV 70g) PDV sintetiza

una **motivación teologal y sacramental permanente** en la frase: “*te recomiendo que reavives el don de Dios que está en vos*” (2 Tim 1,6). La FSIP es para reavivar el don infundido por Dios en el corazón del presbítero mediante el sacramento del orden sagrado para realizar en plenitud su vocación humana, cristiana y sacerdotal. Porque Dios nos sigue llamando permanentemente “se puede hablar de una vocación en el sacerdocio” (70j) en la que El nos invita a colaborar con la gracia para avanzar en el camino de la conversión, la fidelidad y la renovación en nuestro ministerio (70k). Por eso esta formación es, en primer lugar, “el efecto de un dinamismo de la gracia, intrínseco al don de Dios: **es Dios mismo, pues, el que reaviva su propio don**, más aún, el que distribuye toda la extraordinaria riqueza de gracia y de responsabilidad que en él se encierran” (70d). Este fin amplio mueve al presbítero a profundizar en su ser sin limitarse a su hacer y superar “la tentación de llevar su ministerio a un activismo finalizado en sí mismo, a una prestación impersonal de servicios, sean espirituales o sagrados, a una especie de empleo en la organización eclesial” (PDV 72j). Por eso la FSIP “es expresión y exigencia de la fidelidad del sacerdote a su ministerio, es más, a su propio ser. Es, pues, amor a Jesucristo y coherencia consigo mismo” (70k).

En este marco nos importa resaltar otro aspecto: asumir la **nueva evangelización** como otro motivo principal para una FSIP responsable y actualizada. Los nuevos tiempos requieren **nuevos evangelizadores** con nuevas actitudes (LPNE 33) en un proceso de formación continua (LPNE 51). Esto compromete tanto a los laicos (ChL 3, 34-35, 64) como a los presbíteros, pues su urgencia surge “de la absoluta necesidad de que la nueva evangelización tenga en los sacerdotes sus primeros ‘nuevos evangelizadores’” (PDV 2e).

“La Iglesia responde a la gracia mediante el compromiso que los sacerdotes asumen para llevar a cabo aquella formación permanente que exige la dignidad y responsabilidad que el sacramento del Orden les confirió. Todos los sacerdotes están llamados a ser conscientes de la **especial urgencia de su formación en la hora presente**: la **nueva evangelización** tiene necesidad de **nuevos evangelizadores**, y éstos son los sacerdotes que se comprometen a vivir su sacerdocio como camino específico hacia la santidad” (PDV 82g).

Preparar presbíteros para la nueva evangelización comienza ya en la formación inicial³⁵

“... la Iglesia sabe que puede afrontar **las dificultades y los retos de este nuevo período de la historia** sabiendo que puede asegurar, incluso para el presente y para el futuro, **sacerdotes bien formados**, que sean ministros convencidos y fervorosos de la ‘**nueva evangelización**’, servidores fieles y generosos de Jesucristo y de los hombres...” (PDV 10g).

Debido a la “intrínseca relación” (PDV 71b) que hay entre esas “dos fases formativas” (PDV 71b) que son la inicial y la permanente, todo el itinerario formativo del presbítero debe verse como “**un solo proyecto orgánico de vida cristiana y sacerdotal**” (PDV 42e) y por eso hay que ver también cómo la formación permanente contribuye a preparar para la NE. Pero sería pretencioso querer desarrollar todas las novedades en los distintos componentes del acto evangelizador y las exigencias correspondientes para la FSIP. Con el fin de abrir apenas un marco para el diálogo me sitúo en dos de los ámbitos señalados al presentar la NE y noto algunas exigencias desde **los desafíos de los destinatarios y las actitudes de los agentes**.

2. Formación... para evangelizar los nuevos desafíos

La FSIP debe ayudarnos a evangelizar los nuevos desafíos procurando discernir los signos de los tiempos, asumir los cambios como desafíos y emprender un nuevo diálogo pastoral.

a. Discernir los nuevos signos de los tiempos

El impulso misionero que anima la vida sacerdotal lleva a conocer, respetar, amar el mundo en el que vivimos. Esta responsabilidad requiere hacer una lectura teológica de los nuevos signos de los tiempos³⁶ para discernir con lucidez y afrontar con coherencia los desafíos de la NE. La actitud cristiana ante la historia incluye el **vigilante arte de discernir los signos de los tiempos**, que deben ser interpretados con una doble lectura antropológica y teológica.

Los signos de los tiempos son los **hechos históricos** que representan en el lenguaje de la acción tendencias universales (GS 9) e interrogantes profundos (GS 10a) del hombre. Surgen del hombre que, por ser compuesto, es un ser **sacramental**, lo que se manifiesta en que su lenguaje y su acción constan de signos. Por eso la historia es sacramental, en sentido genérico, ya que por su acción histórica el hombre se expresa significativamente y actúa eficazmente en, a través y sobre el mundo material. Tomo “sacramental” en sentido amplísimo, con un contenido semántico mínimo que se ubica en el “género del signo” (ST III, 60, 1) y que se refiere a alguna forma de lenguaje, sensiblemente perceptible, que reúne significación y eficacia. Los hechos son **signos** que expresan sentidos y fuerzas que realizan valores. La índole sacramental de la historia invita a descubrir el **significado** de los sucesos.

El primer nivel de lectura es **antropológico y cultural** porque esos signos son fenómenos generalizados que envuelven toda una esfera de actividades y que expresan las necesidades y los anhelos de la humanidad presente. El hombre es capaz de producir e interpretar **sentidos**, interiores a los acontecimientos, en la trama de la historia, que se va escribiendo “como un texto”. Por eso Hegel decía en sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia* que ésta es a la vez **acontecimiento y narración** (FH 86). El hombre en el presente lee y narra los hechos-signos del pasado y produce sucesos o escribe signos, nuevos, que otros leerán en el futuro. Eso abre un espacio al relato narrativo y a la lectura interpretativa de la historia.

El segundo nivel es **teologal y teológico** porque la fe advierte la actuación reveladora y salvadora de Dios en la historia. No sólo el espíritu del hombre sino también el Espíritu de Dios se manifiesta en ella y la convierte en signo de su revelación e instrumento de su salvación. Una lectura teológica “trata de individuar en los tiempos, es decir, en el curso de los acontecimientos, aquellos signos que pueden darnos la pista de una Providencia inmanente... que puedan servirnos de señal (y esto es precisamente lo que ahora nos interesa) de una cierta relación con el **Reino de Dios**³⁷. El discernimiento cristiano de la historia busca su **sacramentalidad teológica**, o sea, el grado de significación y eficacia que tienen los hechos para el Reino final. Si todo hombre, y en especial el historiador, ha de ejercitar el *ars interpretandi* ante la historia, el creyente debe cultivar el arte de interpretar los signos de los tiempos a la luz de la fe intentando lo que Pablo VI en la Catequesis citada llama una “interpretación teológica de la historia contemporánea” y lo que Juan Pablo II denomina una “lectura teológica de los problemas modernos” (SRS 4). El mismo Papa en PDV observa que no es suficiente la información empírica ni el conocimiento descriptivo sino que hace falta la **lectura interpretativa** que incluye el **discernimiento evangélico**.

“Para el creyente la **interpretación** de la situación histórica encuentra el principio cognoscitivo y el criterio de las opciones de actuación consiguientes en una realidad nueva y original, a saber, en el **discernimiento** evangélico; es la interpretación que nace a la luz y bajo la fuerza del Evangelio, del Evangelio vivo y personal que es Jesucristo, y con el don del Espíritu Santo” (PDV 10e).

Esa interpretación y ese discernimiento apuntan a descubrir los **retos pastorales**

“... el discernimiento evangélico toma de la situación histórica y de sus vicisitudes y circunstancias no un simple **dato**, que hay que registrar con precisión y frente al cual se puede permanecer indiferentes o pasivos, sino un **deber**, un reto a la libertad responsable, tanto de la persona individual como de la comunidad. Es un **reto** vinculado a una **llamada** que Dios hace oír en una situación histórica determinada; en ella y por medio de ella Dios llama al creyente; pero antes aún llama a la Iglesia, para que mediante ‘el Evangelio de la vocación y del sacerdocio’ exprese su verdad perenne en las diversas circunstancias de la vida...” (PDV 10e).

Tal lectura teológica de los hechos-signos es **escatológica** porque la fe mira la historia desde su fin revelado para interpretar e incluso juzgar cada momento según su ordenación hacia la meta. Tal mirada es un acto de la **profecía** en cuanto interpretación escatológica de la historia que lee los tiempos a partir del Sentido final del Plan de Dios. Si interpretar es **captar un sentido** presente en la realidad la interpretación profética comprende el sentido de los acontecimientos a la luz del **último sentido** dado por el fin escatológico y por eso puede leer el libro de la historia “desde la última página hacia la primera”³⁸. Pero porque ese fin se hizo centro de la historia en Cristo la fe exige una lectura **crisológica** de la historia. Si Cristo “esclarece el misterio del hombre” (GS 22a) y por eso el misterio de la historia, Él es la Clave para interpretar los signos de los tiempos como **signos de Dios** buscando su sentido divino y redentor. Esto significa que el creyente y el pastor deben discernir la novedad de sentido de los hechos de su vida cotidiana y de la historia común a la luz de Cristo, el gran Signo de Dios dado a los hombres (Lc 2,12), el **Signo de los signos**³⁹. La formación inicial y la práctica permanente deben ayudarnos a “leer” los sucesos históricos y las expresiones culturales desde la Pascua de Cristo, con “ojos de fe y corazón de pastores” (DP 14-15), pero sin pretender descifrar el presente desde el pasado o pronosticar el futuro desde el presente. La profecía como hermenéutica de la historia sólo intenta “crear algo así como una estructura conceptual”⁴⁰ o suministrar apenas “un esquema de orden y significación”⁴¹ para encontrar **sentidos** en los hechos a la luz del **último Sentido** dado ya en Cristo.

b. Asumir los cambios como nuevos desafíos

En un libro reciente hecho por un grupo interdisciplinar discernimos algunos cambios que se están dando en nuestra Argentina en los 90' a la luz de la DSI presentándolos como desafíos. “Estos y muchos otros configuran difíciles desafíos ético-sociales y no solamente nuevos escenarios. Por eso la mayoría de los coautores hemos caracterizado a los problemas y a los cambios como cuestiones (*issue*) y como desafíos, usando una palabra característica del clima intelectual de este fin de siglo. Son desafíos históricos que suscitan interrogantes y debates, conllevan demandas y asignaturas pendientes, y expresan nuevas lógicas y nuevos tiempos. Pero son sobre todo desafíos **ético-sociales** como lo puntualizan varios trabajos al considerar temas particulares y aun acudiendo a la frase ética social u otras equivalentes”⁴². El discernimiento de los signos de los tiempos exige comprender y asumir los cambios que como **desafíos al ministerio pastoral y a la formación permanente**. Teniendo en cuenta los dos grandes desafíos que la CEA simbolizó en las palabras “secularismo” e “injusticia” (LPNE 11-14) me limito a enunciar **dos grupos** de ejemplos que pueden ser objeto de diálogo en perspectiva sacerdotal. Son solamente **algunos desafíos sociales y culturales**.

En el **plano social**, tanto en lo político como en lo económico, **grandes desafíos actuales** son la el cambio de relaciones entre la sociedad y el Estado; la crisis del rol del Estado como garante del bien común; la emergencia de la subjetividad de la sociedad civil en nuevo

asociacionismo; la necesidad de equilibrios entre lo público y lo privado y entre lo político y lo económico; nuevas formas de representación y participación para una ciudadanía desencantada de la política; el reclamo de justicia y transparencia contra la impunidad y la corrupción; las consecuencias de la globalización a nivel económico y laboral; la urgencia de marco ético, cultural, jurídico y político a la economía de mercado; la situación del trabajo ante el desempleo y la precarización; la necesidad de equidad en los ajustes contra la desigualdad y la exclusión; la situación de los más pobres tanto históricos como nuevos; el equilibrio entre la solidaridad y la eficiencia en la asignación del gasto social del Estado para que beneficie a sus destinatarios; lograr una red de asistencia, protección y seguridad entre el gobierno, las ONGs y la Iglesia con sus servicios solidarias de promoción y autogestión. Esto pide una pastoral liberadora y solidaria en la **opción preferencial por los pobres**.

En el **plano cultural** nos desafían las paradojas de una modernidad postmoderna en lo cultural y neoliberal en lo económico; el nuevo individualismo centrado en el bienestar del yo corporal e indiferente a proyectos colectivos; la concentración en el tiempo presente que pone en crisis la conciencia histórica; las tendencias religiosas contrarias como los cambios en la mayoritaria piedad popular y el creciente pluralismo religioso, la racionalidad moderna y la sensibilidad posmoderna, la búsqueda espiritual y el indiferentismo, la secularización como desinstitucionalización de la religión y los nuevos movimientos religiosos⁴³; el relativismo cultural y el subjetivismo moral que dificultan la propuesta y la asimilación de valores comunes; el protagonismo social y eclesial de la mujer con las transformaciones del matrimonio y de la familia; la nueva atención al sentido de la vida, a la felicidad personal y a la cotidianidad más acá de proyectos históricos comunes; la cultura de la imagen televisiva, mediática e informática; las reformas educativas en curso con sus posibilidades y sus perplejidades; la situación de la juventud entre el desencanto y la esperanza; la integración regional, latinoamericana y mundial; la recreación de la identidad en la búsqueda de una nueva síntesis cultural entre lo tradicional, lo adveniente moderno y postmoderno y lo emergente. Esto requiere en lo secular asumir los cambios del imaginario simbólico de la sociedad y en lo pastoral acometer seriamente una **renovada evangelización de la cultura**.

Me animo a un **tercer grupo** de desafíos ahora en **clave generacional**. En el artículo que hicimos sobre el primer encuentro nacional de Fisherton escribimos con Mons. Arancibia “consideramos conveniente caracterizar a las distintas generaciones sacerdotales⁴⁴ desde tres enfoques complementarios: el antropológico, según las distintas etapas de crecimiento humano; el ministerial, según los diversos momentos de transición pastoral; y el histórico, según las diferentes experiencias históricas de la Iglesia, el país y el mundo”⁴⁵. Esta última perspectiva considera **el impacto de los desafíos presentes en nosotros** porque estamos inmersos en la cultura y los cambios que afectan a los destinatarios también marcan a los agentes. A todos y en particular a las generaciones más jóvenes que transitan los primeros años de ministerio. Por eso cito dos ejemplos ligados: **la incertidumbre y la fragilidad**.

En los 70 repetíamos los versos de Machado cantados por Serrat: *caminante no hay camino, se hace camino al andar*. Sin duda hallábamos en el “se hace camino al andar” un reto al protagonismo en un tiempo inquieto sin registrar los peligros de la **incertidumbre** del “no hay camino” o del **relativismo** del “cualquier camino da igual”. Hoy, cuando el desencanto posmoderno deja la consigna “no hay camino” o bien, parafraseando al último Heidegger, sólo *Holzwege*, caminos del bosque que no llevan a ninguna parte, la Iglesia está llamada a animar en la esperanza a los jóvenes, también a los sacerdotes jóvenes, manifestándoles con palabras y hechos: **caminantes, hay camino** porque Jesús es el Camino, y con El nosotros, su Pueblo

peregrino en la historia, seguimos haciendo **camino al andar**. Cristo es el camino de Dios al hombre y del hombre a Dios, a sí mismo, a los otros, al futuro. Y su Iglesia, al seguir el camino del hombre, recorre los caminos del amor, la familia, el trabajo, el sufrimiento y la educación. Si nos asaltan bastantes perplejidades acerca del ministerio presente y futuro no nos faltan algunas certezas y en particular la certidumbre de la esperanza basada en el socorro misericordioso y todopoderoso del Dios que no defrauda. Aun al iniciar sendas nuevas o misteriosas confiamos sin temor que Dios nos señala el rumbo porque “para ir adonde no sabemos hay que ir por donde no sabemos”⁴⁶.

Tenemos que ser testigos de la fe y la esperanza cuando se ofrece la propuesta de **vivir el instante** para lograr el mayor bienestar del yo individual y corporal: vivir la *(in)soportable levedad del ser* de un *homo sentimental* para quien el postmoderno “siento, luego existo” reemplaza al moderno “pienso, luego existo”⁴⁷, que por eso piensa un pensamiento “débil”, obra con una ética *light* y goza según el horaciano *carpe diem* resucitado por *La sociedad de los poetas muertos*, que lo contrae en el “hoy” para agotar cada “día”. Entonces la incertidumbre se une a la pregunta por el sentido de la vida aquejada por el nihilismo, y a la crisis del sentido de la historia amenazada por la reducción al mero presente⁴⁸.

Por eso hoy necesitamos una FSIP que nos vuelva a enseñar cada día que el sentido de la vida dado por la fe y el sentido de la historia afirmado por la esperanza brindan algunas **certezas básicas para navegar en el mar de la incertidumbre** sin caer en la acedia o el cinismo. Por eso la formación, tanto inicial como permanente, debe educar en la convicción de que la historia no se reduce al gozo ni al dolor del “hoy” sino que tiene sus raíces en un “ayer” y se abre a un “mañana” que, nos convoca a trabajar con una *spes contra spem*. La esperanza nos convoca a confiar que, por la fuerza de Dios, los hombres débiles somos capaces de realizar proyectos generosos: por eso tradicionalmente la esperanza se liga a la **magnanimidad** que impulsa *ad magna*, a lo sublime de la santidad y a la grandeza del heroísmo. La fidelidad renovada en el ministerio, objeto de la FSIP (PDV 70k), es un bien **arduo** pero **posible** gracias al esfuerzo del hombre que apuesta a lo posible y al poder de Dios que realiza lo que nos es imposible. El adagio latino *Velis remisque* - “con los remos y las velas”- nos alienta a mejorarnos liberándonos de los peligros del voluntarismo activista y del quietismo pasivista. Confiamos llegar a buen puerto tanto por el esfuerzo de nuestros brazos que mueven los remos como por la fuerza del viento del Espíritu que empuja las velas

Otro rasgo acentuado hoy es la **fragilidad**. Martini, predicando a sacerdotes jóvenes, dice que “es un lugar común de los años ochenta el repetir que la generación actual es diferente de la de los años sesenta y comienzos del setenta... Evidentemente no somos tan diferentes de lo que éramos en el pasado, pero el fenómeno de la fragilidad hoy es demasiado generalizado, al menos en Occidente”⁴⁹. Vulnerabilidad en parte hija del **individualismo** de un nuevo Narciso enamorado del propio yo y refugiado en el hedonismo del goce pasajero carente de certezas metafísicas, ideales utópicos, valores fundantes, proyectos históricos y relatos colectivos. Ese individuo fragmentado, con convicciones débiles, inmerso en lo provisorio, sin vínculos profundos ni fidelidad prolongadas, salta de un compromiso a otro como el *zapping* televisivo y pone su gran valor en la independencia afectiva. Tal noción de libertad le hace más frágil y solitario y le precipita en la depresión y en la melancolía⁵⁰.

Encontramos también en la vida sacerdotal este tipo de personalidad, sobre todo cuando el aislamiento esconde un temor a los cuestionamientos de los hermanos y cuando el excesivo activismo esconde una fuga de la interioridad. Entonces el “yo” del sujeto se vuelve más vulnerable porque se priva del respaldo trascendente del “Tú” divino y del apoyo comunitario del

“nosotros” eclesial. Si la calidad de nuestra vida espiritual y de nuestra comunión eclesial nos sostienen en el ministerio el **yo** del presbítero, eco sacramental del único **Yo** del Buen Pastor, necesita afirmarse en el **Tú** del Padre y en el **nosotros** de los hermanos. Un estilo sacerdotal más **familiar** requiere una fe que lleve a la entrega confiada a la Providencia del Padre y un amor que lleve a la convivencia fraterna en el hogar eclesial. En el Pueblo-Familia de Dios cada hijo y hermano sostiene y es sostenido por todos⁵¹.

c. Emprender un nuevo diálogo evangelizador

Una actitud pedida por Pablo VI en ES 60-120 y por el Concilio en GS 40-45, retomada por las LPNE 31 y 36, y tan necesaria hoy es la **capacidad de diálogo e intercambio**, que debe marcar el estilo de la acción evangelizadora, sobre todo ante los desafíos culturales modernos y posmodernos. Por eso DSD 24 dice que la nueva evangelización

“es el conjunto de medios, acciones y actitudes aptos para **colocar el Evangelio en diálogo activo** con la modernidad y lo post-moderno, sea para interpelarlos, sea para dejarse interpelar por ellos. También es el esfuerzo por **inculturar el Evangelio** en la situación actual de las culturas de nuestro continente...”

Discernir los hechos como signos y asumir los cambios como desafíos lleva a establecer una acción pastoral en términos de **diálogo evangelizador**. Los presbíteros debemos formarnos en las aptitudes necesarias para la una comunicación creíble y dialogal del Evangelio en una sociedad plural y en una cultura democrática donde rigen la argumentación y la discusión. Solo un **testimonio público coherente**, en tiempos de crisis de instituciones y dirigentes, para hacer creíble el mensaje ante el conjunto de una sociedad argentina muy “mediática”.

“El servicio a la verdad del Evangelio exige hoy una actitud de humilde valentía para testimoniarla y predicarla, y un **estilo nuevo**, despojado de toda arrogancia, prepotencia e ironía, en el modo de buscar y comunicar la verdad... El estilo nuevo, respetuoso de la libertad personal, ha de proclamar la verdad en toda su integridad pero con la sencillez y actitud de servicio características de la santidad de vida evangélica. Estilo que nos exige una **generosa apertura al diálogo**, como camino para que el Evangelio llegue a iluminar toda la realidad y captive el corazón de todos los hombres” (LPNE 36)

En el **plano religioso** una realidad que reclama este estilo dialogal es la **situación espiritual occidental**. En la misma sociedad opulenta el ambiguo *revival* de lo sagrado que mezcla elementos cristianos, neopaganos, orientales y esotéricos testimonia el agotamiento de un modelo unidimensional de hombre porque el individuo no soporta una sociedad totalmente secularizada y su relativo triunfo a nivel institucional no implica necesariamente su vigencia efectiva en la vida cotidiana, como se observa en los USA⁵². La **religiosidad irracional de las sectas** es la otra cara del **racionalismo irreligioso del secularismo** que pretendió marginar a la religión de la vida social. Ambos forman el triste espectáculo de una **civilización esquizoide** que une la racionalidad diurna de la ciencia y la técnica con la irracionalidad nocturna de la magia y la superstición⁵³. Por la “dialéctica de la ilustración”⁵⁴ la modernidad incrédula generó su propio contrario en el fanatismo sectario y hoy se asiste al sincretismo entre la *intelligentsia* cínica y la credulidad mágica. Como decía Chesterton “los que no creen en Dios no es que no creen en nada sino que creen en cualquier cosa”.

Como “el hombre no es posible sin lo sagrado”⁵⁵ el corazón religioso de los pueblos se resiste a la hegemonía de una cultura sin religión promovida por los centros de poder mundial que han llevado a Occidente al culto neopagano del consumo, justificado hoy por algunos nihilistas

postmodernos. Esa resistencia lleva a revalorizar la religión a través de distintos caminos, acertados o equivocados, e incluso por medio de formas de religiosidad sin Dios, en las que también late el corazón inquieto que solo descansa en Dios (PDV 6). La **nueva búsqueda religiosa** es signo del profundo y universal deseo de Dios y, a pesar de sus rasgos ambiguos, “también encierra una invitación” (RMi 38) para que la Iglesia ofrezca a todos las insondables riquezas de Cristo. La NE debe fortalecer la fe y la piedad católicas puestas en crisis por esos fenómenos entrelazados favoreciendo una **experiencia religiosa auténtica e integral de Dios** especialmente en la liturgia. Es sugestivo el contrapunto entre las respuestas a dos preguntas de la *Consulta al Pueblo de Dios*⁵⁶. Si se reconocen que las grandes ayudas para creer son los sacramentos, la Palabra de Dios y la vida de fe en familia, llama la atención que las principales dificultades para participar de la Eucaristía sean, junto a la poca perseverancia personal, las homilías alejadas de la vida real, superficiales y poco preparadas, y las celebraciones poco festivas y participadas. Diciendo que lo que ayuda en teoría no ayuda mucho en la práctica la gente nos reclama **celebrar y predicar mejor**.

El fin del milenio conlleva el final de la época moderna a la vez como plenitud y ocaso⁵⁷. Cuando los valores de dignidad, libertad y participación se difunden mundialmente asistimos a la fractura de una cultura que privilegió un tipo de racionalidad y relegó a la religión. Tal final **abre el espacio cultural** -espacio de sentidos y de valores- **a un nuevo protagonismo** de las religiones históricas y de las iglesias cristianas que encauce la búsqueda religiosa respetando la secularidad de la razón científica y política pero ofreciendo un auténtico camino de salvación ante neognosis estilo *new age* que dan vino viejo en odres descartables. De ahí la ocasión providencial abierta para que **la fe y la religión católicas** se presenten como dadoras de sentido y valor para la vida personal, la convivencia social y la acción histórica desde el horizonte escatológico de la existencia. Si la Iglesia de América Latina, pionera en revalorizar la religiosidad popular, no asume los nuevos retos religiosos y no busca las necesarias reformulaciones espirituales, catequísticas y pastorales para el Pueblo de Dios se producirá un vacío que puede ser llenado por las sectas, el neopaganismo, el cinismo o la indiferencia. Las inquietudes religiosas y angustias históricas que se van intensificando mientras nos acercamos al 2000 reclaman, como pide el Papa (TMA 21, 57), **una nueva evangelización** centrada en la novedad de Cristo que sintetice la fe en Dios y la dignidad del hombre, y responda a los valores del Evangelio y a los anhelos de los pueblos⁵⁸.

Los sacerdotes debemos aprender a promover y acompañar el testimonio y la acción de los evangelizadores laicos en los **nuevos areópagos** de la cultura y la sociedad (RMi 37c) pues

“existen muchos sectores a los cuales no se ofrece adecuadamente el Evangelio de Jesucristo, porque resultan insuficientes las mediaciones actuales de la Iglesia. Por eso alentamos **nuevas formas de presencia evangelizadora**, mediante una **oportuna pastoral de sectores**, que extienda la red apostólica de los bautizados y facilite el compromiso de los laicos con la realidad temporal” (LPNE 38)

3. Formación.... para cultivar *nuevas actitudes*

Una FSIP que quiera responder a los desafíos de la NE debe ayudarnos a cultivar de un modo nuevo **actitudes muy evangélicas** y por eso mismo **muy evangelizadoras**. Una nueva espiritualidad para la nueva evangelización debe conjugar muchos hábitos interiores, alimentar el sentido de comunión y tener su centro en la caridad pastoral.

a. Una nueva espiritualidad para la nueva evangelización

La espiritualidad cristiana, que brota de la fuente bautismal y nos convoca a la santidad y a la misión (RMi 90) debe ejercitarse, expresarse y alimentarse en las tres virtudes teologales. Hoy todos, en especial los presbíteros, necesitamos una **fe** personal, profunda y sólida que nos ayude a dar testimonio del Dios viviente, suscite el discernimiento orante de los signos de los tiempos y nutra en el amor contemplativo la entrega pastoral; una **esperanza** que nos arraige en la omnipotencia amorosa de Dios, nos sostenga con la sabiduría de la cruz y se exprese en el entusiasmo y la magnanimidad; un **amor** que se haga misericordia entrañable y cordial, anime nuestro servicio de conducción pastoral y fomente un espíritu de comunión, diálogo y solidaridad en la Iglesia y en el mundo. La FSIP debe ayudarnos a formar nuestro corazón en las virtudes teologales que compendian y vivifican a todos los hábitos pastorales.

Llamamos **hábitos** pastorales a la serie de actitudes, virtudes o hábitos que animan la vida pastoral y son el punto de partida inmediato de nuestra tarea apostólica. Como acción moral la pastoral requiere poner en juego muchas virtudes. El agente - obrero y artista - de la pastoral debe cultivar esas **actitudes** pastorales para actuar con conciencia, libertad y responsabilidad. Cuando los hábitos morales se ponen al servicio de la evangelización los llamamos **virtudes** pastorales. En el nivel volitivo o propiamente moral las virtudes sociales de la justicia y del amor guían nuestro obrar. La **justicia** lleva a cumplir nuestros “deberes” apostólicos, correlativos a los “derechos” de los hermanos bautizados. La **caridad**, alma de todas las virtudes, impregna de amor la actividad evangelizadora (EN 79). El tradicional **celo** pastoral incluía la fuerza de la obligación moral *existía* y el ardor apostólico del amor.

El centro y la cima de toda vida cristiana es **el amor**. Si la persona encuentra su plenitud en el amor y en la entrega de sí a los demás (GS 24), siguiendo la lógica del don de la caridad derramada en su corazón por el Espíritu (Rom 5,5), el agente pastoral y el pastor realizan su vocación a seguir “el camino más perfecto” (1 Cor 13,1) cultivando **el amor pastoral**. La principal virtud teologal es, lógicamente, la principal virtud pastoral. Siendo propio del amor unir y dar centro algunas actitudes espirituales en **la comunión y la donación**. Actitudes que en el presbítero piden una espiritualidad centrada en la Palabra y el testimonio: “cree lo que lees y enseña...”; y en la cruz y la Eucaristía: “considera lo que realizas e imita...”.

b. Una espiritualidad que anime la comunión fraterna

Como es el amor es *vis unitiva* hay que cultivar una **espiritualidad de comunión** para una mayor unidad eclesial y una pastoral más orgánica (LPNE 35). El presbítero es **el hombre de la comunión**⁵⁹ con todos y en especial con los sacerdotes unidos en “íntima fraternidad sacramental” (PO 8). El ministerio tiene una “radical forma comunitaria” (PDV 17a) porque todos participamos del único Buen Pastor, formamos parte del cuerpo presbiteral, ninguno agota la riqueza del presbiterado y nos necesitamos mutuamente. La diócesis y el presbiterio, son lugares de pertenencia eclesial, comunión sacerdotal y colaboración pastoral (LG 28, PO 7, PDV 31 y 74). Allí debemos fomentar la filiación, la fraternidad y la paternidad sacramentales siendo “una verdadera familia” (PDV 74g). Las distintas **formas de encuentro fraterno**, orgánicas o espontáneas, ayudan a construir juntos la Iglesia y a buscar los cauces que expresen el cuidado pastoral de los que tenemos el cuidado pastoral.

Un fruto de un seminario más comunitario es la tendencia a construir un sacerdocio más fraterno. Pero **cuesta traducir la comunidad afectiva de la amistad sacerdotal en la**

colaboración efectiva de la acción pastoral. El desafío es una comunión que nos haga estar juntamente disponibles para la tarea en común (cum-munus) y que nos ayude a servir mejor al pueblo venciendo el individualismo. En éste caen no sólo sacerdotes mayores que absolutizan su experiencia particular sino también curas jóvenes muy centrados en hacer su propia historia. Hace falta un **éthos de participación** para tomar parte en una obra común, trabajando solidariamente en “una pastoral comunitaria en colaboración cordial con los diversos agentes eclesiales” (PDV 59b). Ante el “escatologismo” pastoral que lleva a querer hacer todo, uno solo y pronto se necesita aprender a hacer parte, con otros y a largo plazo.

Esa comunión fraterna debe guiar también nuestros vínculos con todos los sectores del Pueblo de Dios. Los presbíteros representamos sacramental-mente al Unigénito hecho Primogénito entre muchos hermanos (Rm 8,29). “Regenerados como todos en la fuente del bautismo, los presbíteros son **hermanos entre los hermanos** como miembros de un sólo y mismo Cuerpo de Cristo, cuya edificación ha sido recomendada a todos” (PO 9a; cf. PDV 74b). La común dignidad bautismal nos exige “relaciones cordiales y fraternas” (PDV 78e; y 18b, 59c) que destierren cualquier superioridad, distancia o elitismo. Una **fraternidad afectiva y efectiva** debe guiar nuestros vínculos con laicos y laicas, religiosos y religiosas, marcando un nuevo estilo que se note en el trato amistoso, el reconocimiento recíproco, el intercambio de dones, la colaboración cordial e incluso el “rendir cuentas a Dios y a los hermanos, sobre todo a los pobres” (PDV 30d). Los presbíteros, portadores del sacerdocio ministerial, servimos promoviendo el ejercicio del sacerdocio común por el que los fieles participan en las funciones salvíficas de Cristo (PDV 16b, 17d). Sólo un *éthos* fraterno alimenta la mística de comunión necesaria para desarrollar los múltiples carismas al servicio del bien común y así superar el clericalismo que, erigiéndonos en presuntos dueños de la comunidad o de la pastoral, impide a los demás hermanos realizar su sacerdocio bautismal.

“Ha llegado **la hora en que los fieles laicos se pongan de pie** en nuestra Iglesia. La *Consulta al Pueblo de Dios* mostró que es necesario despojar a muchas comunidades de arraigadas formas de **clericalismo**, que distraen valiosas capacidades de los presbíteros y de los diáconos, e impiden el despliegue de las energías apostólicas latentes en el laicado” (LPNE 41).

Una comunión abierta ayuda a ser esa **Iglesia más cordial** que sabe recibir con cordialidad a quienes se acercan y salir al paso con solidaridad a las necesidades de todos. “Una **Iglesia misericordiosa** es sacramento de la misericordia del Buen Pastor y lleva en su corazón todas las miserias del hombre. ¿Qué sería una Iglesia impregnada en todos sus miembros por la virtud de la misericordia? ¿Qué sería una pastoral orientada en todas sus acciones por las obras de misericordia? El Pueblo de Dios debe ser el hogar de la misericordia en la que tengan un lugar los solitarios, los perdedores, los depresivos, los últimos, los olvidados que Dios no olvida... Una **Iglesia entrañable** profesa, practica y suplica la entrañable misericordia de nuestro Dios. Como Madre llena de ternura siente en carne propia y se esfuerza por aliviar todas las miserias espirituales y corporales, individuales y colectivas”⁶⁰.

c. Una espiritualidad centrada en la caridad pastoral

El amor pastoral nos lleva a **dar la vida** por la evangelización y la salvación de todo el hombre y de todos los hombres: “sentíamos por ustedes tanto amor, que queríamos darles no sólo el Evangelio de Dios sino también nuestra propia vida: tan queridos llegaron a sernos” (1 Tes 2,8). La caridad pastoral es la **donación total de sí** a Dios y a su Pueblo, a Cristo y a su Esposa; “no es sólo aquello que hacemos sino la donación de nosotros mismos” (PDV 23b). Por ese amor

los sacerdotes “no viven para sí mismos, sino para el Pueblo de Dios” (PDV 78c). El pastor, y todos los agentes pastorales, no somos empleados públicos que prestan servicios apostólicos sino siervos del Pueblo según el modelo de Jesús, primer y más grande evangelizador (EN 7a), Pastor que se hace Cordero y Señor que se hace Siervo (PDV 21c, 22a). Todo fiel cristiano debe evangelizar con “corazón de servidor”.

“Los **laicos** hacen presente la Iglesia en todo lugar, al dar testimonio mediante la vida y al anunciar explícitamente la Palabra que es Jesucristo, Señor y Salvador de todos. Este es el modo más auténtico de vivir el **amor de caridad**, que dignifica al que lo comunica y al que lo recibe; amor de caridad que es el corazón de todo el Evangelio” (LPNE 40).

Hoy, gracias a PO 14 y a PDV⁶¹ vemos que la **caridad pastoral** es la fuerza que une vida, espiritualidad y ministerio (PDV 23ag, 27a, 33a, 72y)⁶². El pastor, configurado al corazón del Buen Pastor que da su vida para que las ovejas tengan vida abundante, tiene que **comunicar la caridad de Cristo, Buen Pastor** (PDV 57a). Lo principal de su formación es cultivar “aquellas actitudes y comportamientos que son propios de Jesucristo, Cabeza y Pastor de la Iglesia y que se compendian en su caridad pastoral” (PDV 21b). PDV 57f reza

“el estudio y la actividad pastoral se apoyan en una fuente interior, que la formación deberá custodiar y valorizar: se trata de la **comunión cada vez más profunda con la caridad pastoral de Jesús**, la cual, así como ha sido el principio y fuerza de su acción salvífica, también, gracias a la efusión del Espíritu Santo en el sacramento del Orden, debe ser principio y fuerza del ministerio del presbítero. Se trata de una formación destinada no sólo a asegurar una **competencia pastoral científica** y una **preparación práctica**, sino también, y sobre todo, a garantizar el crecimiento de un modo de estar en **comunión con los mismos sentimientos y actitudes de Cristo, Buen Pastor**: Tener entre vosotros los mismos sentimientos que Cristo”

Por el amor pastoral los sacerdotes “no viven para sí mismos, sino para el Pueblo de Dios; por eso, **la formación permanente**, a la vez que asegura la madurez humana, espiritual, intelectual y pastoral de los sacerdotes, representa un bien cuyo destinatario es el mismo Pueblo de Dios” (PDV 78c). La FSIP es un deber de amor y de justicia del pastor

“es también un **acto de amor** al Pueblo de Dios a cuyo servicio está puesto el sacerdote. Más aún, es un **acto de justicia** verdadera y propia: él es deudor para con el Pueblo de Dios... pues ha sido llamado a reconocer y promover el derecho fundamental de ser destinatario de la Palabra de Dios, de los Sacramentos y del servicio de la caridad, que son el contenido original e irrenunciable del ministerio pastoral del sacerdote. **La formación permanente es necesaria para que el sacerdote pueda responder debidamente a este derecho del Pueblo de Dios**” (PDV 70k).

PDV es elocuente al mostrar cómo la caridad anima al ministerio y exige la formación:

“La **caridad pastoral** es un don y un deber, una gracia y una responsabilidad, a la que es preciso ser fieles, es decir, hay que asumirla y vivir su dinamismo hasta las exigencias más radicales. Esta misma caridad pastoral, como se ha dicho, **empuja y estimula al sacerdote a conocer** cada vez mejor la situación real de los hombres a quienes ha sido enviado; **a discernir** la voz del Espíritu en las circunstancias históricas en las que se encuentra; **a buscar** los métodos más adecuados y las formas más útiles para ejercer hoy su ministerio. De este modo, **la caridad pastoral animará y sostendrá los esfuerzos humanos del sacerdote para que su actividad pastoral sea actual, creíble y eficaz. Mas esto exige una formación pastoral permanente**” (PDV 72h).

Pero no solamente la caridad mueve y empuja sino que también anima, vivifica, informa, o sea, determina, concreta y orienta todas las formas de la FSIP al servicio del Pueblo de Dios.

“**Alma y forma de la formación permanente del sacerdote es la caridad pastoral:** el Espíritu Santo, que infunde la caridad pastoral, inicia y acompaña al sacerdote a conocer cada vez más profundamente el misterio de Cristo, insondable en su riqueza (Ef. 3,14 ss) y, consiguientemente, a conocer el misterio del sacerdocio cristiano. La misma caridad pastoral empuja al sacerdote a conocer cada vez más las esperanzas, necesidades, problemas, sensibilidad de los destinatarios de su ministerio, los cuales han de ser contemplados en sus situaciones personales concretas, familiares y sociales” (PDV 70l).

La raíz de la donación pastoral es el fuego interior del amor. La Eucaristía, que nutre las virtudes de los agentes que son siempre destinatarios, alimenta un amor más fuerte que la muerte. Es el **alimento de la caridad pastoral** y por ello del **ardor misionero**. ¿O no ardía el corazón de los discípulos de Emaús al escuchar la Palabra de Jesús y reconocerlo en la fracción del Pan? ¿O no fue ese encuentro con el Resucitado la raíz de su anuncio misionero (Lc 24,13-35)? Ante el descenso de la vitalidad, la caída del entusiasmo, y el agotamiento apostólico la Eucaristía preserva de la labilidad espiritual, sostiene el dinamismo pastoral, fortalece las energías misioneras y renueva “la dulce alegría de evangelizar” (EN 80). Su gracia robustece el fervor de la caridad, el rebotar de la vida teologal que se vuelve vigor misionero. La Eucaristía es el Pan de los débiles que en Cristo se hacen fuertes (2 Cor 12,9).

Al terminar estas líneas dedicadas a sugerir cauces para reflexionar juntos pido a Dios que, como le sucedió a Pablo, también nosotros podamos decir “el amor de Cristo nos urge” (2 Cor 5,14) a **realizar mejor la nueva evangelización y la formación permanente**⁶³.

NOTAS

- ¹ Cf. la bibliografía que presento *ad hoc* sobre nueva evangelización y sobre Iglesia, modernidad y postmodernidad.
- ² “Las coordenadas de la evangelización en el pasado y en el futuro de América Latina”, Discurso a los Obispos del CELAM en el Estadio Olímpico 12/10/1984, *L' Osservatore Romano* 21/10/1984, 11-14. Comentarios en J. Llach “La propuesta de Juan Pablo II”, *Criterio* 1978/9 (1986) 685-691; F. Boasso “Significado y celebración”, *Nexo* 8 (1986) 17-23; L. Gera “Commemorar el pasado y preparar el futuro: decir, orar, ser y hacer”, *Sedoi* 93/94 (1987) 5-31; R. García *La primera evangelización y sus lecturas. Desafíos a la nueva evangelización*, Estudios Proyecto-CSE, Buenos Aires, 1990, 15-25; L. Gera “Evangelización y promoción humana. Una relectura del Magisterio latinoamericano preparando Santo Domingo”, *Sedoi* 114 (1992) 5-74.
- ³ CELAM “La nueva evangelización: génesis y líneas de un proyecto misionero” en *Instrumento Preparatorio. Elementos para una reflexión pastoral en preparación de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Bogotá, 1990, 253-281; A González Dorado “Historia de la nueva evangelización en América Latina”, *Medellín* 73 (1993) 35-62.
- ⁴ Cf. sus alocuciones en Santiago (Chile), Viedma (Argentina), Encarnación (Paraguay), Salto (Uruguay); vg. Juan Pablo II “La nueva evangelización. Homilía de la Misa en Viedma” en *Juan Pablo II en la Argentina. Mensajes a nuestro pueblo y la jornada mundial de la juventud*, Paulinas, Buenos Aires, 1987, 65-72.
- ⁵ Juan Pablo II “A los obispos argentinos. Discurso al primer grupo del Episcopado en visita ad limina apostolorum”, *Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Buenos Aires* 350 (1995) 26-30; Juan Pablo II “A los obispos argentinos. Discurso al segundo grupo del Episcopado en visita ad limina apostolorum”, *Criterio* 2166 (1995) 664-666.
- ⁶ CEA *Líneas Pastorales para la Nueva Evangelización*, Oficina del Libro, Buenos Aires, 1990; Conferencia Episcopal de Chile *Nueva Evangelización para Chile. Orientaciones Pastorales 1991/1994*, Área de Comunicaciones, Santiago, 1990; Conferencia Episcopal de Perú “Para una nueva evangelización”, *L' Osservatore Romano* 6/9/199, 18-19.
- ⁷ “Discurso inaugural del Santo Padre. Nueva evangelización, promoción humana y cultura cristiana”, *Santo Domingo. Conclusiones*, IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, CELAM-CEA, Buenos Aires, 1992, 5-31.

- ⁸ Juan Pablo II “Secularización y evangelización hoy en Europa”, *L’ Osservatore Romano* 20/10/85, 9-11; *La nueva evangelización*, BAC, Madrid, 1988; “Discurso a los participantes en la reunión consultiva de la asamblea especial para Europa del Sínodo de los Obispos”, *L’ Osservatore Romano* 17/6/90, 11-12. Como comentarios ver G. Danneels “Evangelizar la Europa secularizada”, *Criterio* 1969 (1986) 379-384 y 1970 (1986) 405-412; S. Gaya Riera *La segunda evangelización de Europa en el pensamiento de Juan Pablo II*, PPC, Madrid, 1990; Lasanta P. *La nueva evangelización de Europa*, Comercial, Valencia, 1991.
- ⁹ Asamblea especial para Europa del Sínodo de Obispos “Sumario: Seamos testigos de Cristo que nos ha liberado”, *L’ Osservatore Romano* 22/12/1991, 7-17; Asamblea especial para Europa del Sínodo de Obispos “Declaración final”, *L’Osservatore Romano* 27/12/1991, 6-10. Como comentarios ver Conseil des Conférences épiscopales d’Europe *Les évêques d’Europe et la nouvelle évangélisation*, Cerf, Paris, 1991; P. Eyt “L’assemblée spéciale du Synode des évêques pour l’Europe”, *Nouvelle revue théologique* 114 (1992) 481-499; H. Legrand “L’ évangélisation de l’Europe. Une décennie d’études au sein du CCEE”, *Nouvelle revue théologique* 114 (1992) 500-518.
- ¹⁰ Juan Pablo II *Exhortación apostólica postsinodal “Ecclesia in Africa”* (EIA), Tipografía Vaticana, 1995.
- ¹¹ Juan Pablo II - V. Messori *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza Janés, Barcelona, 1994. Desde ahora CUE.
- ¹² Pablo VI “Discurso en la clausura pública del Concilio”, 7/12/1995, 6.
- ¹³ S. Dianich *Iglesia en misión. Hacia una eclesiología dinámica*, Sígueme, Salamanca, 1988, 284.
- ¹⁴ M. J. Le Guillou “La misión como tema eclesiológico”, *Concilium* 13 (1966) 450; J. Moltmann *La Iglesia fuerza del Espíritu*, Sígueme, Salamanca, 1978, 26.
- ¹⁵ Dianich, op. cit., 283.
- ¹⁶ J. Esquerda Bifet *Teología de la evangelización*, BAC 546, Madrid, 1995, 181-230.
- ¹⁷ El título es *Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi*; uso la versión española (1985).
- ¹⁸ Un inspirador de esta visión de la Iglesia es el Card. E. Pironio; cf. J. M. Poirier - L. Moreno “Una nueva conciencia de ser Iglesia”, *Criterio* 2128 (1994) 53-56; y Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe “Carta a los obispos de la Iglesia católica sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión” *L’Osservatore Romano* 19/6/1992, 7-9
- ¹⁹ L. Gera - C. Galli “Eucaristía y nueva evangelización”, *Criterio* 2139 (1994) 435-439.
- ²⁰ Y. Congar *Un pueblo mesiánico*, Cristiandad, Madrid, 1976, 119: “¿**Quién** es el sacramento de salvación? **El pueblo de Dios**. ¿Dónde y cómo? A lo largo de toda su vida, de toda su historia vivida en la historia del mundo”.
- ²¹ “Con el descubrimiento de América se preparaba la obra de evangelización de todo aquel continente, de norte a sur. Hace poco hemos celebrado el **Quinto Centenario de aquella evangelización**, con la intención no sólo de recordar un hecho del pasado, sino de preguntarnos por los **compromisos actuales** a la luz de la obra realizada...” (CUE 123).
- ²² “**En el mundo contemporáneo se siente una especial necesidad del Evangelio**, ante la perspectiva ya cercana del año 2000. Se advierte tal necesidad de modo especial, quizá porque el mundo parece alejarse del Evangelio o bien porque aún no ha llegado a ese mundo... Si desde *Evangelii nuntiandi* se repite la expresión **nueva evangelización**, es solamente en el sentido de los **nuevos retos** que el mundo contemporáneo plantea a la misión de la Iglesia” (CUE 126).
- ²³ “**La nueva evangelización no tiene nada que ver** con lo que diversas publicaciones han insinuado hablando de **restauración**, o lanzando la palabra **proselitismo** en tono de acusación, o echando mano de conceptos como **pluralismo o tolerancia**, entendidos unilateral y tendenciosamente. Una profunda lectura de la Declaración *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa ayudaría a esclarecer tales problemas y también a disipar los temores que se intenta despertar, quizá con el fin de arrancar a la Iglesia el coraje y el empuje para acometer su misión evangelizadora... Aparte de esas objeciones... aparecieron otras más bien concernientes a los **modos y métodos de evangelización**. En 1989 en Santiago de Compostela, en España, se desarrolló la *Jornada Mundial de la Juventud*. La respuesta de los jóvenes, sobre todo de los europeos, fue extraordinariamente calurosa... casi a la vez que este significativo evento, se alzaron voces que decían que **el sueño de Compostela** pertenecía ya, de modo irrevocable, al pasado y que **la Europa cristiana** se había convertido en un fenómeno histórico que había de relegar a los archivos. Mueve a reflexión un miedo semejante, frente a la nueva evangelización, por parte de algunos ambientes que dicen representar la opinión pública” (CUE 126-127).
- ²⁴ “En el contexto de la nueva evangelización es muy elocuente el actual descubrimiento de los **auténticos valores de la llamada religiosidad popular**. Hasta hace algún tiempo se hablaba de ellos en un tono bastante despreciativo. Algunas de sus formas de expresión están, por el contrario, viviendo en nuestros tiempos un verdadero renacimiento, por ejemplo, el **movimiento de peregrinaciones** por rutas antiguas y nuevas. Así, al testimonio inolvidable del encuentro en Santiago de Compostela (1989) se añadió luego la experiencia de Jasna

- Góra, en Czestochowa (1991). Sobre todo las **generaciones jóvenes** van encantadas en peregrinación; y esto no sólo en nuestro Viejo Continente, sino también en los Estados Unidos, donde, a pesar de no tener una tradición de peregrinaciones a santuarios, el encuentro musical de jóvenes en Denver (1993) reunió a unos cuantos cientos de miles de jóvenes confesores de Cristo” (CUE 128).
- ²⁵ “la Iglesia no se siente dispensada de prestar una atención igualmente infatigable hacia aquellos que **han recibido la fe** y que, a veces desde hace muchas generaciones, permanecen en contacto con el Evangelio. Trata así de profundizar, consolidar, alimentar, hacer cada vez más madura la fe de aquellos que se llaman ya **fieles o creyentes**, a fin de que lo sean cada vez más. Esta fe está casi siempre enfrentada al secularismo, es decir, a un ateísmo militante; es **una fe expuesta a pruebas y amenazas**, más aún una fe asediada y combatida. Corre el riesgo de morir por asfixia o por inanición si no se alimenta y sostiene cada día” (EN 54).
- ²⁶ G. Farrell en “*Reflexiones pastorales para después de 1992*”, Sedoi 116 (1992) 19-35, descubre estas tres situaciones en nuestra historia pastoral americana: primera evangelización, atención pastoral y nueva urgencia misionera.
- ²⁷ La **unidad** pues “no es fácil definir los confines entre ‘atención pastoral a los fieles’, ‘nueva evangelización’ y ‘actividad misionera específica’, y no es pensable crear entre ellos barreras o recintos estancados” (RMi 34b). La **diferencia** pues “no parece justo equiparar la situación de un pueblo que no ha conocido nunca a Jesucristo con la de otro que lo ha conocido, lo ha aceptado y después lo ha rechazado... Con respecto a la fe, son dos situaciones sustancialmente distintas” (RMi 37d). Y la **complementación** porque “hay que subrayar, además, una real y creciente ‘interdependencia’ entre las diversas actividades salvíficas de la Iglesia: cada una influye en la otra, la estimula y la ayuda” (RMi 34c).
- ²⁸ “A los 25 años de la clausura del Concilio y de la publicación del Decreto sobre la actividad misionera *Ad gentes* y a los 15 de la Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* del Papa Pablo VI, quiero invitar a la Iglesia a un **renovado compromiso misionero** siguiendo al respecto el Magisterio de mis predecesores... ¡La fe se fortalece dándola! La **nueva evangelización** de los pueblos cristianos hallará inspiración y apoyo en el compromiso por la **misión universal**. Pero lo que más me mueve a proclamar la **urgencia de la evangelización misionera** es que ésta constituye el primer servicio que la Iglesia puede prestar a cada hombre y a la humanidad entera en el mundo actual, el cual está conociendo grandes conquistas, pero parece haber perdido el sentido de las realidades últimas y de la misma existencia...” (RMi 1-2).
- ²⁹ EN 74a: “las actitudes interiores que deben animar a los obreros de la evangelización”. RMi 87a: “La actividad misionera exige una espiritualidad específica”.
- ³⁰ G. Rodríguez Melgarejo “¿Una mística de la evangelización?”, *Teología* 49 (1987) 59-93; O. Pfliegler *Teología pastoral*, Herder, Barcelona, 1966, 57-64; Esquerda Bifet, op. cit., 365-400.
- ³¹ J. Esquerda Bifet *Signos del Buen Pastor. Espiritualidad y misión sacerdotal*, CELAM, 1991, 13-45, 141-171; C. Galli “Hacia un nuevo humanismo sacerdotal”, *Criterio* 2049 (1990) 229-233 y 2050 (1990) 265-270.
- ³² J. M Arancibia - C. Galli “Formación sacerdotal permanente: nuestro camino reciente”, *Criterio* 2103 (1992) 655-663
- ³³ “En estos últimos años y desde varias partes se ha insistido en la necesidad de volver sobre el tema del sacerdocio, afrontándolo **desde un punto de vista relativamente nuevo** y más adecuado a las presentes circunstancias eclesiales y culturales. La atención ha sido puesta no tanto en el problema de la identidad del sacerdote cuanto en problemas relacionados con el **itinerario formativo** para el sacerdocio y con el **estilo de vida** de los sacerdotes” (PDV 3e). Atendiendo a los sacerdotes con experiencia se dice que frente a la dispersión pastoral y a los nuevos problemas culturales “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**” (PDV 3f). Con estas preocupaciones era lógico que el documento atendiera no sólo a la formación **básica** sino también a “los programas de formación **permanente**, capaces de sostener, de una manera real y eficaz, el ministerio y la vida espiritual de los sacerdotes” (PDV 3g).
- ³⁴ J. M. Arancibia “Formación permanente: ¿por qué, para qué, cómo?”, *Pastores* 2 (1995) 2-8; C. Galli “Formación permanente”, *Vida Pastoral* 196 (1995) 5-7; R. Sanchez Chamorro “La formación permanente”, *Seminarios* 39 (1993) 401-419; J Calvo “Nueva concepción de la formación permanente en Pastores dabo vobis”, *Seminarios* 40 (1994) 31-46
- ³⁵ El *Plan para los seminarios de la República Argentina*, con el título “**Presbíteros para una nueva evangelización en Argentina**” propone algunos rasgos para la formación del sacerdote en la presente hora evangelizadora. Ver Con-ferencia Episcopal Argentina *La formación para el sacerdocio ministerial*, Oficina del Libro, Buenos Aires, 1994, 21-24.
- ³⁶ Algunos aportes se hallan en SRS 35-40; ChL 4-7; PDV 5-10; CA 22-29; DSD 164-209; LPNE 11-14.
- ³⁷ Pablo VI “Catequesis del 16/4/1969”, *L’Osservatore Romano* 20/4/1968, 3.

- ³⁸ K Löwith *El sentido de la historia. Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*, Aguilar, Madrid, 1973, 12.
- ³⁹ P. Valadier “¿Signos de los tiempos, signos de Dios?”, *Criterio* 1646 (1972) 332.
- ⁴⁰ J. Pieper *Esperanza e historia*, Sígueme, Salamanca, 1968, 46.
- ⁴¹ Löwith, op. cit., 26.
- ⁴² C. Galli “Epílogo: los grandes desafíos” en G. Farrell, D. García Delgado, F. Forni, I. Chojo Ortiz, L. Videla, C. M. Galli, J. C. Scannone, P. Cifelli, J. Seibold, F. Storni, A. Ameigeiras *Argentina, tiempo de cambios. Sociedad, Estado y Doctrina Social de la Iglesia*, San Pablo, Buenos Aires, 1996, 429.
- ⁴³ Un análisis más detallado en J. C. Scannone “La nueva cultura adveniente y emergente: desafío a la doctrina social de la Iglesia en la Argentina” en *Argentina, tiempo de cambios*, op. cit., 251-282.
- ⁴⁴ Una caracterización general de los presbíteros jóvenes, de mediana edad y mayores, en PDV 76-77 y DMVP 93-97.
- ⁴⁵ Arancibia - Galli, op. cit., 660. En esa misma línea agregamos: “La modalidad del panel de sacerdotes de distintas generaciones que comienza a darse en encuentros diocesanos, y que tuvimos en esta ocasión, favorece el **intercambio entre presbíteros de distintas edades, experiencias, trayectorias, líneas y tareas**, fomentando el conocimiento, la aceptación y el aprendizaje recíprocos. Además, ayuda a asumir la memoria de nuestra realidad argentina, a recuperar la historia sacerdotal reciente con sus luces y sombras, y a curar heridas todavía abiertas, tendiendo puentes de rereconciliación. Por fin, permite mirar y admirar con alegría las múltiples figuras que adquiere el único sacerdocio de Cristo entre nosotros. Nos parece que la FSIP debe **asumir con realismo** los conflictos y las heridas de los años 60 y 70; el aumento de las vocaciones y los seminarios de los 70 y 80; el problema del modelo sacerdotal integrista en los 80 y 90; la escasez de clero en muchos lugares, a pesar del crecimiento vocacional; la falta de generación intermedia en muchas diócesis, que lleva a los jóvenes a colaborar y suceder inmediatamente a los mayores; las dificultades y posibilidades que surgen de edades y estilos distintos; y el testimonio silencioso de muchos que gastan su vida por el Evangelio, con un servicio desinteresado al pueblo y con una especial predilección por los pobres, débiles y sufrientes. Solo así se puede reconocer **lo positivo y lo negativo de nuestro clero en el presente**, y dar respuestas creativas hacia el futuro, considerando **las peculiaridades de las nuevas generaciones sacerdotales**” (id.).
- ⁴⁶ San Juan de la Cruz, *Dibujo del monte de la perfección, Obras Completas*, Salamanca, 1992, 119.
- ⁴⁷ L. González-Carvajal *Ideas y creencias del hombre actual*, Sal Terrae, Santander, 1991, 151-190.
- ⁴⁸ P. Cifelli “La cultura del *ya fue*”, *Sedoi* 122 (1993) 3-25; M. Donadio - P. Guyot “Postales de juvenlandia”, *Communio* (argentina) 2/4 (1995) 7-12, que trae esta frase del grupo irlandés de rock U2: “la sensación más poderosa que tenemos es de incertidumbre, pero la incertidumbre también puede ser una guía”.
- ⁴⁹ C. Martini *Algunos años después. Reflexiones sobre el ministerio presbiteral*, Paulinas, Bogotá, 1990, 34-35.
- ⁵⁰ G. Lipovetsky *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Anagrama, Barcelona, 1988, 46 y 76: “Cruzando solo el desierto, transportándose a sí mismo sin ningún apoyo trascendente, el hombre actual se caracteriza por la **vulnerabilidad frente a los estados depresivos**. Suelen ser trastornos de carácter caracterizados por un malestar difuso que lo invade todo, un sentimiento de vacío interior y de absurdidad de la vida, una incapacidad para sentir las cosas y los seres. La era narcisista es más suicidógena aún que la era autoritaria... (porque) compone un tipo de **personalidad cada vez más incapaz de afrontar la prueba de lo real**”.
- ⁵¹ He pensado este **estilo familiar** en “El presbítero y sus vínculos en la Familia de Dios I”, *Pastores* 1 (1994) 19-25; “Los sacerdotes como hijos y hermanos. El presbítero y sus vínculos en la Familia de Dios II”, *Pastores* 2 (1995) 18-26; “Los sacerdotes como esposos y padres. El presbítero y sus vínculos en la Familia de Dios II”, *Pastores* 4 (1995) 33-40.
- ⁵² A. Greeley *God in popular Culture*, T. More Press, Chicago, 1989; H. Bloom *La religión en los Estados Unidos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994; P. Berger *Una gloria lejana*, Herder, Barcelona, 1994.
- ⁵³ P. Capanna “Crisis de la racionalidad. El discurso esquizoide del mundo postindustrial”, en CELAM *¿Adveniente cultura?*, Consejo Episcopal Latinoamericano 87, Bogotá, 1987, 31-53.
- ⁵⁴ Th. Adorno - M. Horkheimer *Dialéctica del iluminismo*, Sur, Buenos Aires, 1970, 15-59
- ⁵⁵ P. Ricoeur *Manifestación y proclamación en Fe y Filosofía*, Almagesto-Docencia, Buenos Aires, 1990, 93.
- ⁵⁶ CEA *Consulta al Pueblo de Dios. Informe Nacional*, Oficina del Libro, Buenos Aires, 1990, 51, 67, 127; LPNE 3, 52.
- ⁵⁷ D. Cruz Vélez “Sobre el fin de la época moderna”, *La Nación*, Suplemento Literario, 1/6/1986, 1.
- ⁵⁸ C. Galli “Religión y razón al fin de la modernidad”, *Criterio* 2175 (1996) 225-227.
- ⁵⁹ C. Giaquinta “La imagen del presbítero en la *Pastores dabo vobis*”, *Pastores* 4 (1995) 2-10.
- ⁶⁰ Editorial “Por una Iglesia cordial”, *Criterio* 2139 (1994) 432-433.

⁶¹ L. Rubio Morán “La formación del pastor en y a la luz de ‘Pastores dabo vobis’” *Seminarios* 125-126 (1992) 333-358; J. García Velasco “La caridad pastoral en la teología y espiritualidad del ministerio”, *Seminarios* 130 (1993) 461-491; C. Dumont “La charité pastorale et la vocation au presbytérat. A propos de l’Exhortation post-synodale Pastores dabo vobis”, *Nouvelle Revue Theologique* 115 (1993) 211-226.

⁶² L. Gera “Caridad pastoral y unidad de vida”, *Pastores* 4 (1995) 13-19.

⁶³ La NE será fuente de despertar vocacional: “La experiencia de una Iglesia llamada a la nueva evangelización... como también la experiencia de una Iglesia cada vez más solidaria... **abren el corazón y la vida de los jóvenes a ideales muy atractivos** ... que puede encontrar su realización concreta en el seguimiento de Cristo y en el sacerdocio” (PDV 9f).

LITURGIA

Card. Godfried Danneels

¿CÓMO ENTRAMOS EN LA LITURGIA?*

Un viraje de 180 grados

Durante la primera mitad de este siglo, la liturgia se caracterizaba por una ruptura completa entre el coro y la nave, el presbiterio y los fieles. Estos leían cada uno en su devocionario o rezaban el rosario, mientras el sacerdote seguía su ritual en el altar. Eran así dos liturgias paralelas, pero fuera de la estructura de la liturgia, ya que la del pueblo se realizaba "con ocasión" de la del sacerdote. Dos barreras simbolizaban tal ruptura: el comulgatorio y el latín.

La reforma del Vaticano II suscitó una renovación litúrgica cuyo motor fue la palabra-maestra "participación". Se quitó simbólicamente el comulgatorio y se celebró en la lengua del pueblo.

Pero ¿qué significa "ser activo" en la liturgia? Ello varía entre dos polos: o bien se entra en el juego de la liturgia o bien se manipula la liturgia haciéndola entrar en nuestro juego.

Antes, el derecho canónico y las rúbricas lo dominaban todo: los sacerdotes se plegaban a sus prescripciones con una obediencia a veces pueril por falta de una buena instrucción al respecto. Hoy ocurre a la inversa: es la liturgia quien debe obedecernos y plegarse a nuestras temáticas hasta el punto de parecer a veces un "meeting" o un "happening": "*¡Vamos a celebrar lo que hemos vivido!*".

Esquematizando un poco, se puede decir que este paso de una obediencia primaria a las rúbricas, a una actitud manipuladora, es una revolución de 180 grados.

La liturgia nos supera

El misterio que celebramos es ante todo la obra de Dios, que Él opera en nosotros y para nosotros.

La liturgia es la epifanía del misterio de Dios, de la Redención, de Cristo. Prolonga la Encarnación en nuestros símbolos y en nuestros ritos, en nuestra proclamación y en nuestra participación. Es también la epifanía del Cuerpo de Cristo; dibuja el retrato de la Iglesia, pues la comunidad reunida por Cristo es su Cuerpo.

Entro, pues, en la liturgia: no es creación mía. La creatividad en liturgia es como en música, una variación sobre un tema impuesto: el tema me es dado, no proviene de mí. La liturgia es una arquitectura inspirada por la Biblia y la Tradición, y cincelada por la Iglesia en tanto que Esposa de Cristo. Hay que entrar en ella en actitud de servicio y no de manipulación. Se sirve a la liturgia. No se sirve uno de la liturgia. Se entra en ella volviéndose hacia Dios para acogerlo. La celebración está hecha esencialmente de escucha, de acogida, de obediencia. No es una palabra humana sino una respuesta humana a la palabra de Dios.

Teatro y liturgia

Las artes del espectáculo y del deporte son auto-expresivas: somos nosotros quienes escribimos la pieza, desempeñamos nuestro papel, realizamos la proeza artística o la hazaña deportiva. Son artes nobles, que a menudo expresan sentimientos muy profundos, como lo trágico o lo cómico de la existencia. El público se interesa en la medida en que reconoce expresados sus propios sentimientos. En dichas artes el actor es el hombre.

* De La Documentation Catholique n° 2132, 1996, que reproduce el texto de Pastoralia, 10 de diciembre, Boletín oficial del arzobispado de Malinas-Bruselas.

La liturgia no es el marco en el cual yo voy a actuar. Es la casa de la que soy huésped. El actor del drama litúrgico no es el hombre sino el Hombre-Dios, Cristo en persona.

Sin esta visión de fe, la liturgia carece de sentido: se parece a un teatro extraño y lastimoso, que por cierto no justifica un desplazamiento cada domingo. No ofrece ningún interés y comprendo que no se participe en ella.

Si la liturgia es, a los ojos de la fe, la epifanía de Cristo, la prolongación. Como dice San León, de lo que el Señor vivió en Palestina -su nacimiento, su predicación, sus milagros, su enseñanza a los discípulos, sus conflictos con los Fariseos, su proceso, su muerte, su resurrección y su envío en misión-, entonces deviene una realidad mística. No me es extraña, porque yo también he nacido, yo también anuncio, yo también vivo conflictos, yo también amo y tengo seguidores, yo también voy a morir.

En una tragedia de Sófocles, reconozco mis problemas como en un espejo. El hecho de identificarme con los personajes opera en mí una *catharsis*.

En la liturgia, veo mis problemas a la luz de Cristo. Más aún, no hago otra cosa que verlos: Cristo toma mi carga sobre sí, me libera y me ama.

Comprender, sí. ¿Pero cómo?

El lenguaje de la liturgia nos precede. Nos viene del Antiguo y del Nuevo Testamento, y de los misterios de Cristo transmitidos por las acciones simbólicas. Lo recibimos.

Comprender no es adueñarse. La inteligencia no crea la realidad, como tampoco los faros en la noche crean las señalizaciones camineras: tan sólo les permiten reflejar la luz. Mi inteligencia no es el origen de esos signos, los descifra. De igual modo, no somos los propietarios de los signos y de los símbolos litúrgicos, somos sus pastores.

¿Nos parece que el lenguaje bíblico se refiere a un mundo diverso, rural, patriarcal? ¿El lenguaje litúrgico nos parece demasiado lapidario? ¿La imagen de Dios nos parece arcaica (Dios Padre)? Estamos demasiado polarizados por la inteligencia nocional y tenemos demasiado poca sensibilidad intuitiva para entrar en una simbólica global. El *Minuit, chrétiens*, nada muy poético tiene en sí. Cantarlo a mediodía en un campamento no tendría sentido. Pero en el fervor de una asamblea, por la noche, cuando un pueblo recogido está celebrando el misterio de la Encarnación, es otra cosa. ¿Y qué decir de la *Salve Regina*, de su melodía en latín y su modernidad? ¡*Hijos de Eva, desterrados en este valle de lágrimas!* Sin embargo, cantado al terminar las Completas, cuando monjes y fieles se vuelven hacia la Virgen iluminada, este himno traspasa la noche. Es una simbólica global.

Nunca comprenderemos la liturgia. No porque su contenido sea incomprensible, sino porque al hacer presentes los misterios de Cristo, jamás la podremos abarcar. Es ella la que penetra en nosotros.

Comprender la liturgia es asunto de compenetración, de inteligencia del corazón: uno tiene que sentirse de la familia para comprender su lenguaje más allá de las palabras y de los ritos. La inteligencia del corazón es mucho más profunda que el enfoque nocional, antropológico y bíblico de los ritos y de los símbolos.

Se entra en la liturgia experimentándola con la propia personalidad, inteligencia y corazón, imaginación y memoria, sentido estético y sentidos corporales: vista, oído, olfato, tacto y gusto. Por tanto no hay que explicar la liturgia, hay que vivirla. Los comentarios dañan la inteligencia de la celebración más de lo que la favorecen. Nada más mortal para la liturgia que una explicación chata que la reduciría a una sola dimensión. Cuando, los Padres de la Iglesia preparaban a los catecúmenos al bautismo, no les explicaban su liturgia hasta después de que lo

hubieran recibido. Sólo entonces les decían: "¿Vieron los gestos que el obispo hizo sobre ustedes? ¿Vieron cuando partió el pan?". Es necesario comprender con el ojo del corazón.

Conocer, en sentido bíblico, es entrar en relación con alguien. El año litúrgico, por ejemplo, no es una sucesión de meses. Es la Historia de la salvación desde el Adviento hasta el fin de los tiempos. El Adviento ofrece una triple perspectiva. En él se celebran las tres venidas de Cristo: en Belén, al fin de los tiempos, y al alma del fiel y de la Iglesia. La inteligencia de la liturgia es, pues, de orden dialogal: uno se encuentra con el misterio de una persona y se deja conmover por él.

Hay que captar las armónicas, más que cada nota, el sentido escondido entre líneas, como en toda expresión profundamente humana. ¿Quién puede comprender el amor? ¿Quién puede explicar lo que se vive frente al misterio de la muerte?

Gratuidad

Comprender la liturgia es también negarse a toda tentativa de reducirla a cualquier otra cosa, aunque sea buena; a un ejercicio para cargar sus baterías y despertar las energías. Reducir la celebración a una enseñanza teológica, a una catequesis, a una protesta, a una campaña de concientización o de recaudación de fondos, es instrumentarla. Cada vez que se somete la liturgia a otro amo, se la mata.

La liturgia es del orden del juego. Tiene su origen y su fin en sí misma. No busca obtener nada. Se juega por jugar y no para ganar un premio. Querer obtener un premio pertenece al orden de la competencia. Jugar al fútbol por dinero, es degradar el juego. Ya no hay juego. Realizar el "juego litúrgico", con la finalidad de obtener algo, es degradarlo completamente.

La liturgia se ha convertido a menudo en un colegio, Se le quiere calzar de todo. En cambio, debe quedarse en actividad simbólica y lúdica. La verdadera liturgia se celebra en los monasterios. Al menos allí, "no sirve para nada". Toma su tiempo y toda la persona, no es catequética y las homilias consisten en pocas palabras; no será muy artística, pero es bella en sí. Consiste por entero en la recepción sabrosa de Cristo a través de la acción litúrgica. El cuerpo y el alma son tomados totalmente, aunque la inteligencia no llegue a comprenderlo todo.

La liturgia no puede devenir una expresión de nosotros mismos: "¡Qué bien se cantó!" , "todo anduvo bien", "uno aquí se encuentra consigo mismo", "¡el ambiente era super!". No, la liturgia no es el lugar del encuentro consigo mismo, sino del encuentro con el Señor. Si no nos descentra completamente, en nada se ha evolucionado desde aquellos tiempos en que se decía "¡Mi misa!".

Signos y símbolos

La pérdida del sentido simbólico en el transcurso de la historia, ha sido siempre muy peligrosa para la liturgia, porque el símbolo desempeña un papel solamente en una cultura que está plenamente convencida de que lo invisible existe. En un universo limitado a lo visible y a lo empírico, el simbolismo no puede existir, pues precisamente es la ventana abierta hacia lo invisible.

Porque lo invisible no puede ser expresado por lo sensible es menester recurrir al símbolo.

A menudo se confunden signos y símbolos. Una cruz roja sobre una bandera blanca o una cruz blanca sobre una bandera roja, no es un símbolo. Es un signo que remite a un servicio médico o a Suiza. El signo es del mismo orden que un logotipo en un producto o un icono en la computadora. Es un pictograma de orden cognoscitivo, creado por nosotros, y se le puede manipular.

Los signos son vacíos, los símbolos son plenos. Los signos remiten a una realidad, los símbolos contienen la realidad. El símbolo por excelencia es el cuerpo humano. Contiene la realidad espiritual del hombre y la expresa naturalmente por sus actitudes, sus gestos y los rasgos de su cara. En el mismo orden simbólico, una obra musical no es otra cosa que la transposición instrumental de los sentimientos expresados por la garganta humana y por las melodías de la voz. Me parece que se perdió el sentido del símbolo cuando se pasó del arte románico al arte gótico. En el arte románico, las figuras humanas son en cierta manera máscaras habitadas por una presencia. La escala de tamaño y la perspectiva no tienen ninguna importancia. En Autun, cuando el tallista esculpe en piedra al San José que se inclinará hacia la asamblea desde su capitel, hace un cuerpo cuyas piernas son diminutas y el rostro enorme. La mano que el personaje se lleva a la boca, muestra que está dudando. Todo él es eso, ¡duda! El lenguaje gótico, en cambio, es realista. Pinta retratos en los que se pueden contar los cabellos, los pelos de la barba y del cuello de piel. La figura humana, el ambiente o el paisaje están tratados con una precisión y un refinamiento asombrosos. Son fotografías anticipadas. Los dípticos representando la Virgen y el Niño, venerada por un personaje que encargó el cuadro, a menudo no son otra cosa que un pretexto para permitir a este último exhibir su imagen en oración, subjetivamente más importante que el misterio venerado. En el arte románico, la naturaleza está estilizada; en el cuadro del *Cordero místico*, se pueden contar las especies vegetales que forman la pradera del Paraíso...

La corriente realista continúa en el Renacimiento. El cuerpo humano devendrá un modelado anatómico. Con Véale deviene un cadáver sometido enteramente al bisturí o al desarmado. Se entra en el mundo de la enciclopedia y de la técnica. Cansado del realismo o de la pintura tributaria de la ideología política, como en los países del Este, el arte moderno inventa el abstracto y nuestras liturgias se vuelven hacia los iconos. El resultado es que nuestra civilización técnica es más sensible a lo cuantificable y a la manipulación que a la contemplación de lo invisible.

¿CÓMO PONER REMEDIO A LA CRISIS DE LA LITURGIA?

I. Nuestras celebraciones son demasiado cortas

Puede parecer paradójico en un tiempo en que todo es correr, pero pienso que hay que aumentar la duración de las celebraciones. ¿Qué dirían ustedes de una recepción que se terminara en 23 minutos?. Pues bien, hace falta tiempo para entrar en la liturgia con todo su ser, con su sensibilidad, sus afectos, su imaginación, su inteligencia, su corazón y su fe. Las liturgias orientales son mucho más largas, y por otra parte ningún joven encuentra que los oficios de Taizé son largos o que los cantos sean repetitivos.

En liturgia se va comprendiendo mediante pinceladas sucesivas. Se entra en el misterio como en un cuadro puntillista. El pintor realista busca su color en la paleta y lo aplica recién cuando lo encuentra. El puntillista hace malabarismos con tonos puros, yuxtapuestos a toques cortos. Solo a distancia los pigmentos forman armónicas donde la zona azul junto a un sembrado de tonos anaranjados hacen surgir un amanecer: la sensación de atmósfera depende de delicadeza del ojo, y para acogerla hace falta tiempo.

2. Reequilibrar palabra y gesto

Nuestra liturgia se ha vuelto parlanchina. Prácticamente no es más que palabra y enseñanza, en detrimento de los gestos, de los colores... El único sentido que utilizamos es el oído. Ya no queda

nada para ver. Y entonces, hay quien piensa que habría que introducir el juego escénico, el baile o la mímica. No se trata de armar un espectáculo en la liturgia, sino de cuidar que los objetos mudos puedan hablar por sí mismos; que el fuego sea fuego, y no una bombita eléctrica; que el cirio pueda derretirse y chorrear, en vez de ser una mecha impulsada por un resorte dentro de un tubo no inflamable; que las flores exhalen sus perfumes, se abran y se marchiten y no que sean artificiales; que el espacio permita las idas y venidas de la acción litúrgica; que la disposición del altar, del ambón, donde es proclamada la Palabra, y de la sede del que preside nos haga entrar en ese espacio simbólico donde cada elemento se compagina con los demás, donde la asamblea forma un todo con el celebrante en una armonía que ella pueda captar por todos los poros; donde los ornamentos hablen de por sí antes de que se haya abierto la boca. Quiten los ornamentos litúrgicos, y el celebrante no será más que el señor Fulano de tal. Ya no será el sacerdote. Sus vestiduras tornan visible su papel de presidente de la asamblea en nombre de Cristo. La vestimenta de los fieles tiene también su importancia. No se trata, por cierto, de "endomingarse" a la antigua, pero sí de demostrar que estamos asistiendo como invitados a la cena del Señor.

Es necesaria una pedagogía de los sentidos para ayudar a los fieles a entrar en la liturgia: enseñarles a vivir con todo lo que son, con sus ojos, sus manos, sus pies, con todo su ser. La liturgia deviene tan desencarnada que es normal que la gente prefiera realizar gestos en un santuario donde puedan al menos caminar alrededor de una estatua y tocarla, encender una vela, colocar flores; o bien se vuelven hacia los cultos esotéricos.

3. Ritos y repetitividad

Los ritos sirven para enraizar la experiencia religiosa y domesticarla. Cuando Moisés vio en la zarza ardiente un encuentro con Dios, ese acontecimiento fue como lava incandescente. El hecho de que tal experiencia fugitiva plasmada en un relato, sea leída en la asamblea, nos permite a todos entrar poco a poco en ella. Los dogmas y los ritos protegen, como un estuche, la experiencia fuerte que no podríamos soportar. Son como cristales ahumados, que nos permiten ver sin ser encandilados. Nadie puede ver a Dios sin morir, por eso los Hebreos se aproximaban a él en una relación simbólica, al Arca y al Tabernáculo. El acontecimiento de un nacimiento o de un deceso nos conmueve igualmente. Y es por eso que el rito de la acogida y el de las exequias nos permiten interiorizar la alegría y la tristeza.

La repetitividad es indispensable porque la liturgia nos va trabajando a la manera de una gota de agua que cae sobre la roca y que a lo largo de siglos y de Historia de la Salvación, penetra en la experiencia humana como el hilo de agua va cavando los profundos cañones. Necesitamos encontrarnos cada año con las mismas fiestas, porque cada vez se capta en ellas una nueva faceta. Cada año escucho una *Pasión* de Bach, y cada vez el grito "*Eloi, Eloi, lama sabacthani*" resuena en mí de manera diferente, no porque su interpretación sea diferente, sino porque yo mismo he cambiado.

Psicológicamente, el tiempo litúrgico es una maravilla. El tiempo de la salvación es lineal, se dirige hacia su cumplimiento, pero el tiempo litúrgico vuelve como las estaciones.

¿Rutina? Sí, por supuesto, está latente. ¡Acompaña todos los ritos en la vida! La liturgia no es para conmover mis sentimientos o para despertar mi inteligencia. Ella me ofrece la posibilidad de un encuentro. Antes, el sacerdote desaparecía detrás de los ritos; en la misma proporción se le exige hoy que en su calidad de animador nos satisfaga, que sea un actor.

4. El enraizamiento cósmico y lo sagrado

La liturgia nos enseña a vivir al ritmo de los tiempos y las estaciones: el calendario solar para la fiesta de Navidad (solsticio de invierno) y el lunar para la fiesta de Pascua (el domingo después del plenilunio de primavera). Ritma las semanas. Nos enraiza en la naturaleza: la noche y el día, el fuego y el agua, los vegetales y los minerales. Por eso hay que abogar por que el mobiliario y los objetos sean auténticos: que la madera sea madera y no plástico. Se puede tocar el órgano electrónico, por supuesto, pero cuánto más evocadores son los instrumentos que repercuten los sonidos en los tubos como el soplo en la garganta humana.

El evangeliario no se lleva debajo del brazo. Tampoco se lo saca del bolsillo. Hubo un tiempo en que se pensaba que la desacralización acercaría la liturgia a los fieles. En lugar de cáliz y de patena, un vaso y un plato. Se podía transportar cáliz, patena, hostia grande, misal, papeles de la homilía, hostias para los fieles, llaves y cajas de fósforos, apilándolas como se suele hacer en un café.

Si todo es sagrado, ya nada es profano. Pero si todo deviene profano, ya no hay nada sagrado. Hay que preservar una tensión entre la fe y el mundo, entre el cielo y la tierra, el alma y el cuerpo. Que los domingos no sean como los lunes, el lenguaje de la Eucaristía como el de la mesa de todos los días.

La liturgia es como un parque, una reserva natural, donde son protegidas las dimensiones más delicadas y más amenazadas de la existencia.

(Traducción de las monjas benedictinas de Santa Escolástica)

TESTIMONIOS

MONSEÑOR ENRIQUE RAU

Datos Biográficos

Nació en Coronel Suárez (Provincia de Buenos Aires), el 13 de agosto de 1899. Cursó sus estudios primarios en San Miguel Arcángel - Partido de Adolfo Alsina (Prov. de Buenos Aires).

En el mes de febrero de 1910 ingresa al Seminario de Villa Devoto en Buenos Aires, donde en 1922 termina brillantemente sus estudios con el doctorado en Filosofía y Teología. Fue ordenado sacerdote el 23 de diciembre de 1922, celebrando el día 25 de diciembre su primera Misa en San Miguel Arcángel. En 1923 es nombrado Vicario Cooperador en la parroquia de Banfield y de San Isidro hasta 1927.

En este año fue nombrado profesor en el Seminario San José de La Plata, ocupando las cátedras de Humanidades, Filosofía, Teología, Sociología y Documentación Pontificia. Llegó a ocupar el cargo de Vice-Rector.

Si bien durante estos años de su vida transcurrió su tiempo particularmente dedicado a la formación de los futuros sacerdotes, su interés por los problemas sociales lo lleva a fundar en la Argentina, la J.O.C. (Juventud Obrera Católica).

El 29 de junio de 1939, día del Papa, el entonces Padre Rau, hacía su primera reunión jocista en un rincón de la fábrica «Rosignoli» de La Plata. Luego ayudado por otros sacerdotes, las grandes Asambleas: en Ciudadela con 4000 muchachos, La Plata con 10.000, Buenos Aires, Córdoba...

Más tarde las Semanas de Estudios con 200, 300 de-legados... Durante largos años se dedicó a la organiza-ción de campamentos, donde centenares de obreros y obreras pasaban sus días de descanso en Alta Gracia, San Clemente del Tuyú, Necochea, Río Ceballos...

Su preocupación por una integración y participación más activa de los laicos en la Iglesia y en su Liturgia, lo llevó a ser uno de los fundadores de los Cursos de Cultura Católica, en La Plata, procurando llevar a los laicos a un mejor conocimiento de la Teología.

Colaboró en la Revista «Actualidad Pastoral». Fundó las Revistas «Psallite» y «Revista de Teología», y el periódico «Surco» de la ciudad de La Plata.

En 1951 el Papa Pío XII, lo designa Obispo Titular de Voncaria y Auxiliar del Arzobispo de La Plata. La consagración episcopal tuvo lugar el 9 de julio en la Iglesia Catedral de La Plata.

El 23 de octubre de 1954 es nombrado Obispo de Resistencia (Chaco), tomando posesión de la Diócesis el 5 de noviembre de 1955. Allí da su preferencia a los problemas sociales a través de la J.O.C. y de la Acción Católica. Fundó con ese fin un Semanario, «Resistencia», para difundir los principios sociales de la Iglesia.

Los pobres y los necesitados son los predilectos de su corazón, para ayudarlos en sus necesidades funda la institución «Fraterna Ayuda Cristiana» (F.A.C.).

Un 9 de abril de 1956, fecha en que se celebraba litúrgicamente la fiesta de la Anunciación, funda el Instituto Secular Auxiliares Diocesanas con el carisma de consagrarse plenamente al apostolado entre las clases populares especialmente a la cultura integralmente humana y cristiana de la juventud obrera en vista de la formación de hogares cristianos.

El 13 de marzo de 1957 es elegido por la Santa Sede como primer Obispo de Mar del Plata, diócesis creada por S.S. el Papa Pío XII, tomando posesión el 22 de junio de ese mismo año. Entre las obras más destacadas que realizó en la diócesis de Mar del Plata figuran: la creación de diversas parroquias, la Universidad Católica, el Instituto de Teología para Religiosas, la Escuela

de Teología, las Escuelas de Catequistas, que luego se denominaron Seminarios Catequísticos; en la zona del Puerto, en el barrio Huincú, creó una capilla dedicada a San José Obrero y una escuela de Enseñanza Pre-Escolar y Primaria que actualmente lleva su nombre.

El 11 de octubre de 1962 se abre solemnemente el Concilio Ecuménico Vaticano II, en el que participó activamente, en todas las sesiones, como miembro de la Comisión Mundial para la Reforma de la Liturgia y como presidente del departamento litúrgico del C.E.L.A.M., hasta su clausura el 8 de diciembre de 1965.

Terminado el Concilio, es nombrado miembro de la Comisión Post-Conciliar de Liturgia, participando con entusiasmo en la reforma litúrgica.

En nuestro país, presidió por más de una década la Comisión Episcopal de Liturgia.

No se dio descanso en promover la participación activa del pueblo en la acción litúrgica; él mismo compuso varios cantos litúrgicos. Escribió y tradujo varios libros.

El día 20 de agosto de 1971, a las 9:15 horas, entró en la casa del Padre, era su Pascua de la que tanto nos habló cuando estuvo entre nosotros. Sus restos mortales descansan en la cripta de la Catedral de Mar del Plata.

TESTIMONIOS SEMBLANZA CORDIAL

Pbro. Hugo Walter Segovia*

«El misterio trinitario debe servir de inspiración en la vida de los cristianos. En el mundo que nos ha tocado vivir éste debe ser un tema fundamental y principal y así convertirse en punto de referencia para que el cristianismo pueda iniciar un diálogo fructífero con las otras grandes religiones universales».

Estas palabras de Wolfhart Pannenberg, teólogo reformado de la Universidad de Munich, pueden ser la síntesis de la vida de Monseñor Enrique Rau, uno de los más importantes teólogos que ha dado la Iglesia en Argentina y de cuya muerte se cumplen veinticinco años el 20 de agosto.

Precisamente en 1950 aparecía el primer número de la «Revista de Teología» dirigida por el entonces vicerrector del Seminario Mayor de La Plata y el primer aporte de monseñor Rau era un profundo estudio sobre «el conocimiento de la Trinidad, fin y fruto de la vida humana».

Pocos meses atrás se había publicado la encíclica «Humani generis» en cuya introducción se exponían los fundamentos de la doctrina en el contexto actual de la filosofía y de las ciencias y cómo interpelaban a la teología y a la fe de los creyentes.

Se vivía el Año Santo que, después de la gran catástrofe de la guerra mundial, mostraba la vigencia de la Iglesia debida, en gran medida, al esfuerzo de Pío XII por entablar un diálogo con los grandes problemas de un mundo en arrolladora transformación. No faltaban acentos más pesimistas que achacaban a estas celebraciones una dosis de lo que en el Concilio se llamaría triunfalismo. En 1947, el gran cardenal Emmanuel Suhard, arzobispo de París y promotor de la experiencia de los sacerdotes en el mundo del trabajo, publicó su famosa pastoral de Cuaresma «¿Crecer o declinar de la Iglesia?» a la cual seguirían las dedicadas a Dios y al sacerdote que conforman una trilogía de permanente actualidad. De él dijo monseñor Chappouillie, obispo de Angers: «quiso que el espectro de un mundo nuevo, hostil, invasor, angustiara sus días y sus noches, fuera a la vez su tormento y su alegría». En su biografía de Pablo VI, Peter Hebblethwaite define al gran acontecimiento jubilar como «El Año Santo de 1950: entre el triunfalismo y la reforma».

América Latina, aún no definido como «el continente de la esperanza», vivía de los aportes del pensamiento europeo. Por eso la «Revista de Teología» era saludada no sólo como la primera surgida aquí sino también como la base de lanzamiento de nuevas expresiones del quehacer teológico. Pío XII en su discurso del 20 de febrero de 1946, su primer consistorio cardenalicio y paso relevante en el proceso de universalización de la Iglesia, no dejaba ninguna puerta sin abrir. «La Iglesia no es un imperio sino un misterio» decía entonces.

Alguien debía ser alma, corazón y vida de esa ardua empresa que significaba la Revista de Teología. Lo fue este sacerdote, nacido en 1899 en el seno de una de aquellas familias de los llamados alemanes del Volga que brindaron tantos sacerdotes y religiosas y cuya historia sería interesante escribir en esta hora de balances que nos acerca al tercer milenio.

Ordenado sacerdote en 1922 después de haber cumplimentado los estudios de humanidades, filosofía y teología en el Seminario Metropolitano de Villa Devoto, dirigido entonces por los sacerdotes de la Compañía de Jesús, no tuvo oportunidad de realizar estudios académicos en Europa. Ello hace aún más ponderable su aporte el cual se comienza a perfilar con mayor vigor cuando en 1929 es llamado a ejercer una docencia en el Seminario San José de La Plata que se

prolongaría por veintidós años. Podemos encontrar sus primeros ecos en artículos y reseñas bibliográficas escritas para la Revista Eclesiástica.

No hubo disciplina a la cual no se haya dedicado y en la cual no haya sobresalido, aunando a su genio personal la constancia y perseverancia heredada de sus antepasados.

Por ello, cuando fue elegido obispo auxiliar de La Plata alguien trazó de él un exacto retrato: «cuando, como en tiempos de Pablo, todas las cosas están más o menos alejadas de Cristo, la misión del apóstol es trabajar en todo. Predicar y enseñar, alternar la cátedra con el periodismo. Enseñar teología y literatura, música y sociología, mezclarse con los de arriba y con los de abajo, dar clase a los futuros ministros del altar o a los obreros de la fábrica o a los muchachos de la universidad».

Dos grandes desafíos

Monseñor Rau supo afrontar no solo el desafío de adaptar, difundir y recrear con una nitidez admirable las nuevas corrientes del pensamiento teológico desde un conocimiento acabado de Santo Tomás, ni anticuado en su forma ni racionalista en sus procedimientos. Su pasión por la teología se manifiesta en la revista pero ella es como la coronación de un largo camino, de muchas publicaciones, cursos, conferencias, traducciones cuya recopilación constituiría no sólo un deber de gratitud sino también un trabajo apasionante además de agotador. A su inspiración se debieron, antes y después, otras revistas como «Notas de pastoral jocista», «Psallite» y hasta la aparición de un semanario, «Surco». Era un gran intuitivo y por ello muchas veces no hubo continuidad en sus iniciativas, sin omitir los problemas económicos que siempre lo persiguieron. Hasta en su breve ministerio en el Chaco comenzó la publicación de un periódico.

Sus libros fundamentales, hoy agotados y a la espera de una reedición inteligente, «El misterio sacramental de la Iglesia», «Teología del celibato virginal», «El bautismo» no sólo no han envejecido sino que recibieron la oficialización de un Concilio que, en su medida, contribuyeron a lograr.

Pero otro desafío era lo que Pío XI consideraba como el gran escándalo del siglo: la pérdida de la clase obrera por parte de la Iglesia, como una espina clavada en su corazón. Monseñor Rau fue uno de los pioneros de la puesta en marcha de la Juventud Obrera Católica, fundada en Bélgica por el canónigo José Cardijn (1924), en los últimos años de la década del 30 que eran campo de una aguda problemática social en el país y a cuya solución habían apuntado también las Semanas Sociales de la Acción Católica en varias de las cuales Monseñor Rau había tenido lúcidas intervenciones.

En «Falsas y verdaderas reformas en la Iglesia» Yves Congar hace referencia a lo que el cardenal Suhard expone en su pastoral sobre el sacerdote en la ciudad actual que «debe unir su función de docencia (el ministerio de la palabra) y la calidad de testigo de la verdad que debe darle, además de la función, el acento profético».

Fue muy ardua la lucha que debió afrontar ya que muchos, imbuidos de una concepción demasiado uniforme y centralista del apostolado laico, veían en la J.O.C. una competitividad peligrosa. Estoy convencido que se perdió una gran oportunidad: los años que seguirían lo demuestran.

Pero Cardijn (honrado por Pablo VI en el cardenalato en los últimos años de su vida) llamó a Rau «el doctor de la J.O.C.» por el caudal de manuales, apuntes y hasta canciones (su amor a la música y su dedicación a ella merecerían un párrafo al menos) que contribuyeron a la no fácil síntesis entre la formación y la acción en el campo específico del trabajo.

El 20 de marzo de 1951 se hacía pública su promoción al episcopado como obispo titular de Vancaria y auxiliar de monseñor Solari, arzobispo de La Plata. Permanecería en esta función hasta su traslado a la enorme diócesis de Resistencia (las hoy provincias de Chaco y Formosa) el 23 de octubre de 1954. La diócesis se encontraba vacante desde 1951 debido al anacrónico Patronato y se avecinaba las horas aciagas del conflicto entre la Iglesia y el gobierno. Por esta razón recién en noviembre de 1955 pudo tomar posesión de su diócesis.

En el intervalo, habiendo fallecido monseñor Solari el 13 de mayo de 1954, fue como el adalid de la defensa de la libertad de la Iglesia. Ninguno de los que tuvimos ocasión de vivir esos tiempos podremos olvidar sus predicaciones en la catedral. Pensábamos en los grandes obispos y doctores y no era difícil, viendo su alta figura, su prestancia y su sobriedad unida a una firmeza sin concesiones, imaginar a un San Ambrosio negando la entrada del emperador Teodosio en el templo después de la matanza de Salónica exigiéndole primero que hiciese la adecuada penitencia como era la práctica para todos los pecadores.

Esa firmeza la demostró en otros momentos. Pienso en su obstinación en querer tomar posesión de la diócesis de Resistencia, impedido por la intransigencia estatal y más adelante cuando tuvo lugar la consagración de la nación a la Virgen en 1969. Podemos vislumbrar a un obispo Rau para nada complaciente en los duros años 70 y 80 y en cómo hubiese reaccionado por ejemplo, ante la muerte de monseñor Angelelli, un ex asesor jocista, en cuya diócesis precisamente pasaba parte de los crudos inviernos marplatenses de sus últimos años y de donde venía cuando sufrió el accidente que le costó la vida.

Protagonista del Concilio

Poco tiempo estuvo en el Chaco. El 13 de marzo de 1957 era nombrado obispo de la recién creada diócesis de Mar del Plata en la cual tuvo que cumplir la tarea de poner los cimientos de una Iglesia particular con los tropiezos de todo comienzo, agravado por la escasez de sacerdotes y la multiplicidad de problemas de una ciudad y una región que, en los meses del verano, viene a ser como la capital del país.

Su episcopado de catorce años merece un capítulo aparte porque además, en su transcurso, tuvo lugar el más grande acontecimiento del siglo, el Concilio Vaticano II. Ello lo obliga a compartir las preocupaciones inherentes al gobierno de la diócesis con las nuevas responsabilidades que el Concilio pone sobre sus hombros y que paradójicamente, no obstante su salud quebrantada y el ya largo camino recorrido, le dieron nuevos bríos, nuevo entusiasmo y hasta una salud recuperada.

Inolvidable su llegada a Roma en setiembre de 1962, todavía convaleciente de una seria afección y participar de su rejuvenecimiento a medida que se introducía en ese mar insondable en el cual recibiría el reconocimiento de los más destacados exponentes de la reforma litúrgica. Después, por la envergadura de sus intervenciones y su bien ganado prestigio, es nombrado miembro del Consejo para la ejecución de la reforma presidida por el insigne cardenal Lercaro.

Pudo gozar como quien, habiendo sembrado entre lágrimas y no siempre reconocido por sus pares, cosechaba entre canciones. En algún momento le oí decir que, como el anciano Simeón, podía entonar el «Nunc dimittis».

Haber compartido con él muchos de esos momentos ha sido una inmensa gracia. Pudimos contagiarnos de un entusiasmo que no siempre manifestaba exteriormente porque, además de ser un pensador, era descendiente de germanos pero a floraba ni bien se daba aquello de San Agustín: «es necesario ser amigo de un hombre antes de comprenderlo». Recuerdo cómo iba perfilando su

sueño de instalar una facultad de teología en Mar del Plata y me consta que Rahner, de Lubac y Cullman, entre otros, le habían prometido dictar cátedra en ella.

Ahora se cumplen veinticinco años de su muerte. Su legado no puede ser tirado por la borda. Para quedarnos con una faceta de su vida (setenta y dos años de edad, cuarenta y nueve de sacerdote y veinte de episcopado) entiendo que sobresale su recepción y asimilación del Concilio.

Sin caer en odiosas comparaciones, creo que ninguno como él supo no solo prepararlo y aceptarlo sino también saborearlo y transmitirlo.

A la pregunta «¿para qué se hizo el Concilio?», respondía Pablo VI: «para despertar, renovar, purificar, modernizar, intensificar y dilatar la vida de la Iglesia».

Casi un retrato suyo. Como lo es aquel estudio sobre la Trinidad que aparece en el primer número de la Revista de Teología. Como lo era el lema de su episcopado: «Todo es de ustedes pero ustedes son de Cristo y Cristo es de Dios» (*ICo 3,23*) que bien podría ser el del jubileo del tercer milenio para el cual Juan Pablo II eligió el de «Jesucristo es el mismo ayer y hoy y lo será para siempre» (*Hb 13,8*).

* Cura Párroco de la Parroquia San Carlos Borromeo. Diócesis de Mar del Plata.

TESTIMONIO EXHORTACIÓN PASTORAL

Al volver de Roma, clausurando el Concilio Vaticano II

I.- Mi primera palabra sea de gratitud al Señor. Él ha hecho grandes maravillas, suscitando ese Concilio por boca del Papa Juan y conduciéndolo a un feliz término por todo el Cuerpo Episcopal, encabezado por Pablo VI, con la colaboración de las personalidades más distinguidas en la ciencia de Dios que posee la Iglesia en todo el mundo, la asistencia cordial de los «Observadores», y la cooperación asidua de nuestros fieles: sacerdotes, religiosos, laicos, que, como en la primera hora del Cristianismo, oraban, unidos en un sólo corazón y un alma sola, mientras los Padres Conciliares discutían, votaban y, finalmente, promulgaban unidos al Papa los numerosos documentos conciliares.

Está en nuestras manos el texto oficial de todos los documentos. Poco a poco se irán conociendo los «entretelones» de su elaboración. En el fondo del Concilio hay un «misterio». El misterio consiste en la intervención del Espíritu Santo y en la presencia de Jesús, en la Iglesia de hoy. Para explicar este misterio de todo Concilio ecuménico, y del Concilio Vaticano II, desde luego, nada mejor que recordar unas palabras de los Hechos de los Apóstoles, la primera historia de la Iglesia. Cuenta San Lucas, autor de esta historia, que después de celebrado el Primer Concilio de los Apóstoles, en Jerusalén, hacia el año 50 acordaron enviar una carta a los «hermanos» convertidos del paganismo, para tranquilizar muchas conciencias alarmadas por las doctrinas falsas que se habían difundido en las comunidades de Antioquía, Silicia y Siria, acerca de las relaciones que debían mantenerse entre el Judaísmo y la nueva religión de Cristo. La carta dice: «Nos hemos congregado... hemos resuelto, de común acuerdo; ... ha parecido al Espíritu Santo y a nosotros no imponeros otros deberes fuera de estos que enumeramos...» El Misterio del Concilio está en esta realidad: por los labios de los Obispos habló el Espíritu Santo. Y, hoy como entonces, esa Carta que son los documentos conciliares, es «leída con gran consuelo y alegría» en toda la Iglesia (*Hechos 15,22-31*).

II.- Después de este primer himno de gratitud al Señor comprendo la pregunta que todo cristiano tiene derecho a formular: ¿Qué ha hecho el Concilio? Prescindiendo de los documentos escritos el Concilio ha hecho una cosa estupenda. Ha creado un clima nuevo en la Iglesia y diría, en el mundo. Esta nueva realidad se podría expresar con las palabras muchas veces repetidas por Juan XXIII: «La Iglesia se ha abierto más al mundo de hoy». Hubo dos momentos decisivos en la Historia del Concilio: uno, de reconcentración: la Iglesia se vio más claramente a sí misma en la luz de la Revelación y contemplándose en el rostro de Cristo. Con esa conciencia viva se ha sentido más capacitada para reanudar el diálogo con el mundo de hoy. Tan es así que los dos ejes en torno a los cuales ha girado el Concilio son: la Iglesia y el mundo. Este hecho, único en la historia tiene una expresión concreta en dos documentos: 1) la Constitución dogmática sobre la Iglesia; 2) la Constitución Pastoral sobre la Iglesia y el mundo de hoy. La Iglesia ha descubierto que ese «mundo de hoy» tiene con ella muchos aspectos comunes, el principal: la preocupación por el hombre, por los valores humanos. La Teología y la Antropología se buscan y se exigen mutuamente. Esta comprensión mutua ha acercado la Iglesia al mundo. El Concilio ha permanecido de este modo fiel al pensamiento inicial, verdaderamente profético del Papa Juan: abrir las puertas, no cerrarlas; mirar lo que nos une, no lo que nos divide; contemplar más el futuro que el pasado. Si nuestros padres se equivocaron, no repitamos sus errores. Tenemos en nuestras manos el porvenir, no el pasado.

III.- Ese clima nuevo, de diálogo, es singularmente notable en algunos documentos. Sólo puedo señalar algunos. La Constitución sobre la Revelación Divina nos recuerda a todos los cristianos -ortodoxos, evangélicos, y católicos- que la Biblia, Palabra de Dios que todos admitimos, es nuestro tesoro común. Es, además, el alma de toda nuestra enseñanza. Alejarse de esa fuente, es alejarse de Cristo. Esta fe común en la Palabra de Dios, tiene un valor ecuménico incalculable, de hecho, los «hermanos separados» por las dos grandes y trágicas desgarraduras de la Iglesia de Cristo se van reencontrando y uniendo en este patrimonio común, en la Sagrada Escritura.

La Constitución sobre la Liturgia, el Decreto sobre los Laicos y la Constitución sobre la Iglesia y el mundo de hoy han abierto una nueva era de participación más profunda y activa de todo el pueblo de Dios en la vida y la misión de la Iglesia de Cristo. Nadie puede permanecer pasivo en esta empresa de evangelizar el mundo que ha vuelto a adquirir toda su actualidad inicial. El laicado, como nunca en la historia tiene una tarea enorme que cumplir en la Iglesia y el mundo de hoy. Tanto el Clericalismo como el Laicismo aparecen superados en esta actitud de la Iglesia, totalmente rejuvenecida por el paso del Espíritu Santo. El Concilio es el nuevo Pentecostés.

La Declaración sobre la Libertad Religiosa y sobre las Relaciones de la Iglesia con las Religiones no cristianas y aún con los que no profesan ninguna religión, ha ensanchado enormemente el círculo de este diálogo. Ningún hombre, decía Pablo VI, queda excluido de ese diálogo de Salvación, desde que el Hijo de Dios se hizo Hombre para salvar a todos los hombres. Es evidente que esa «apertura» universal de la Iglesia, ha de modificar, no poco nuestra actitud, nuestra mentalidad y nuestros métodos de acción. Nos hará más misioneros.

IV.- El Concilio, por primera vez en la historia ha provocado durante estos cuatro años el contacto vital y el diálogo fraterno entre todos los 2500 Obispos del mundo.

Conocíamos por referencias y por sus libros a esos grandes hombres de la Iglesia. Los peritos del Concilio son las personalidades más destacadas del mundo cristiano. Representan todas las culturas y todas las razas. Este intercambio, verdaderamente providencial, nos ha hecho mucho bien, sobre todo, ampliando el horizonte de nuestros criterios pastorales. La Iglesia, substancialmente una en todas partes, no es uniforme. Tiene una inagotable capacidad de adaptarse al genio propio de cada pueblo.

Ese intercambio ha resultado particularmente benéfico a los países latinoamericanos. El Papa se refirió a América Latina con palabras muy explícitas en su extensa alocución del 24 de noviembre en una audiencia concedida a más de 400 obispos latinoamericanos.

Si bien subrayó vigorosamente algunos aspectos negativos -síntomas de nuestra debilidad, escasez de hombres y falta de recursos- destacó, en su diagnosis algunos elementos positivos de marcado valor. Sería inexacto hablar de una verdadera «conciencia latinoamericana». Pero, es innegable que a todos los cristianos nos une y compromete una tarea común: la salvación del destino cristiano de América Latina y su necesario y posible aporte a la construcción de una Comunidad humana fundada en la paz. «Vuestro pueblo, nos decía el Papa, es bueno y profundamente religioso. La Iglesia constituye la fuerza más auténtica para salvar al Continente».

V.- Sin embargo, creo que para lograrlo, todos: Obispos, Sacerdotes, Religiosos y Laicos, debemos hacer una seria revisión de nuestros valores cristianos y humanos.

Vivimos una hora propicia para ello. El Concilio ha producido una gran expectativa, ha despertado conciencias y suscitado muchas y generosas energías. Falta poner-las en acción, y sobre todo canalizarlas en la línea conciliar. Ni los Obispos, ni los Sacerdotes, ni los Religiosos, ni los Laicos podemos defraudar las esperanzas del Pueblo.

La Iglesia, se expresaba el Papa en esa alocución del 24 de noviembre, debe manifestar su vitalidad en una pastoral más dinámica que responda al triple carácter del Mundo de Hoy. Debe ser ágil y decidida, capaz de comprometer a todos los cristianos en la empresa de la evangelización.

No basta el entusiasmo momentáneo, ni la buena voluntad. Debe ser más unitaria. O sea que el esfuerzo coordinado de todos en torno al Obispo, sin disminuir la libertad y la responsabilidad de cada individuo y de cada institución, elimine los efectos desastrosos provocados por la desunión de los cristianos. Por fin, debe ser planificada. Es necesario siguiendo las normas conciliares elaborar una acción pastoral de conjunto, que distinga lo esencial de lo secundario; que fije concretamente las metas a las que debemos llegar, pero que marque las etapas por las que llegaremos a esos objetivos.

VI.- Y bien, ¿cómo realizar estos anhelos conciliares en nuestra comunidad diocesana?

El programa conciliar del Vaticano II, por su volumen y su profundidad se nos aparece como una altísima montaña. ¿Será posible escalarla y llegar a la cima?

Para realizar esta ascensión arriesgada pero, necesaria, personas e instituciones deben coordinar sus energías en un esfuerzo común. Tengo presentes en este momento las instituciones y hasta las personas que podrían y deberían cooperar en la elaboración de una pastoral diocesana, en todas sus dimensiones.

Solo puedo referirme a las más principales:

a) El primer deber del Obispo, es asistir y confortar a sus sacerdotes. Todos ellos constituyen el Presbiterium o familia presbiteral cuyo Padre es el Obispo. Juntos y en unión estrecha con los laicos, debemos realizar el programa del Concilio. La opinión de que el Concilio sólo se había preocupado de los obispos y de los laicos, y no de los presbíteros y párrocos fue superada. Dos documentos, el de los obispos y de los presbíteros, establecen normas precisas fundadas en la tradición apostólica.

b) El Concilio exaltó extraordinariamente a los laicos. Los ha cargado con una responsabilidad tremenda. Son de la avanzada de la Iglesia en el mundo de hoy. Ellos más que los sacerdotes, logran que la Iglesia esté presente en la escuela, la oficina, en el taller, la fábrica, la universidad, en el campo, en la cultura, pero sobre todo en la familia y en la educación de las generaciones futuras.

Sin ninguna duda el apostolado personal, es importantísimo. Si un médico, un abogado, un profesor, un maestro, un obrero, un sacerdote, una religiosa, un religioso, un obispo... no dan testimonio personal de su fe, toda organización es inoperante.

Sin embargo, en esta hora del Concilio y el mundo de hoy urge más el apostolado comunitario. Las fuerzas cristianas unidas en fe y coordinadas en una organización diocesana, serán, según la promesa del maestro, el signo visible de la presencia de Dios en el mundo de hoy y el motivo más convincente de credibilidad. El mundo no nos creará si no nos encuentra unidos: «Padre, -oró Jesús en la Última Cena- que sean una sola cosa, como Tú y Yo, para que el mundo crea que me has enviado».

Dentro de ese complejo problema del laicado, está, en primera línea la juventud, a la que tanta importancia asigna el Concilio. En esa línea, que divide dos épocas, los adolescentes y los

jóvenes tienen la difícil misión de traducir en la vida -familiar, social, y cívica- las ideas y las normas conciliares.

c) El Concilio ha hecho un llamado apremiante a los religiosos y las religiosas. Los invita, en casi todos los documentos, a participar más activamente en las tareas diocesanas. ¿Cómo desestimar esta energía apostólica tan providencial en nuestra diócesis? En nombre de la Iglesia y con las palabras de Pablo VI, les pido vivamente que correspondan con amplia generosidad a la confianza que he depositado en ellos y colaboren con nuestro clero y nuestras instituciones en el orden diocesano, aún renunciando, si fuera necesario, a sus puntos de vista e intereses particulares para el bien mayor de la Iglesia, fin último y único de todas nuestras actividades y sacrificios. Mucho se ha realizado en ese sentido pero, en este período post-conciliar, nos espera una ardua y difícil tarea.

d) Debo referirme, de un modo especial a nuestras beneméritas instituciones de enseñanza. Gracias a Dios, nuestra diócesis está cubierta con una red de escuelas, colegios e institutos coronados por nuestra querida Universidad. En sus aulas se está forjando el porvenir cultural de la ciudad, de la diócesis, de la Nación, de la Iglesia, del mundo, en las dimensiones que nos corresponden.

El Concilio consagró largas sesiones de estudio al problema de la enseñanza.

Sólo quiero destacar dos aspectos: Debemos tener la santa obsesión de mejorar continuamente los cuerpos docentes, para lograr una formación humana, moral, religiosa y espiritual de los alumnos, cada vez más profunda y adaptada. Todo maestro debe ser un educador, con su enseñanza, es verdad, pero, sobre todo con el testimonio de su vida. Y, luego, hagamos la escuela, el colegio y la Universidad accesibles a todos, aún a los más pobres.

e) Esta preocupación por la universidad, los colegios, las escuelas y las instituciones católicas, no disminuye mi aprecio y afecto sincero a las instituciones civiles, sean ellas, privadas u oficiales. No sólo, porque en ellas colaboran muchos católicos, sino también porque promueven, y a veces con mucho sacrificio, los valores humanos auténticos, que son, al fin y al cabo, la base natural de toda cultura cristiana. Hemos ensayado, aunque en pequeña escala el diálogo ecuménico, con nuestros hermanos cristianos, no católicos. Debemos continuarlo. Es uno de los mandatos del Concilio.

f) Una de las preocupaciones más vivas del Concilio ha sido el mundo del trabajo. La Iglesia lo ha mirado siempre con amor, comprensión y confianza. La justicia social es la base de la paz. Es necesario promover la formación de una conciencia social cristiana. Es verdad que en nuestra diócesis no es tan agudo el problema de las «villas miserias», que aflige a otras.

VII.- Una de las últimas recomendaciones del Papa, totalmente práctica, fue la siguiente: «promuevan jornadas frecuentes sobre temas conciliares. Inviten a sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos»...

Que el mundo conozca el pensamiento del Concilio. Será el primer paso para la renovación espiritual. Hago esta invitación en el primer contacto con la diócesis. Desde el domingo 20 hasta el domingo 27 de febrero próximo se celebrará en la Ciudad de Mar del Plata, la Tercera Semana del Concilio. Con la debida anticipación se publicará el programa de las reuniones en las cuales un grupo de Obispos y de Peritos expondrán los temas centrales del Concilio destacando principalmente, el tema de la misión del laico en la Iglesia y el Mundo de Hoy. En torno a esas exposiciones que tendrán lugar en una de las salas de la ciudad se organizarán mesas redondas para facilitar el diálogo, que será sin duda muy fructuosa.

Aprovecho esta oportunidad para agradecer las delicadas atenciones de cuantos colaboran en el ministerio de esta querida diócesis: sacerdotes, religiosos, religiosas, laicos e instituciones. Mi saludo a los representantes de las autoridades civiles, judiciales, escolares y de las fuerzas armadas. En especial a los amigos de la Prensa, Radio y TV que tan gentiles han sido siempre y tan amables con las obras de la diócesis.

Para todos traigo una bendición especialísima de Su Santidad. Que ella sea la garantía de las gracias por el bien de nuestros semejantes y la paz.

Roma, 3 de diciembre de 1965

ENRIQUE RAU
Obispo de Mar del Plata

TESTIMONIOS LA ESPERANZA DE LOS POBRES¹

Brian J. Pierce

San Pedro Sula

Supe que se había producido un cambio en mi espiritualidad y en mi comprensión del acontecimiento pascual cuando, no hace mucho, me encontré diciendo: «Para mí es una fuente de gran esperanza el que la vida y misión de Jesús hayan sido mayormente un fracaso». Afirmación chocante para un norteamericano que ya de niño mordisqueaba la ideología primermundista del éxito y la victoria, y las imágenes de resurrección del «General Jesús» que cabalga en victorioso desfile bajo exclamaciones de «¡Alleluia! ¡Ha resucitado!»

Atribuyo el mérito de este cambio fundamental a la profunda fe de los pobres de América Latina, junto a quienes he peregrinado durante los últimos 12 años. El viaje ha sido variado: he trabajado con inmigrantes latinos y refugiados centroamericanos en los Estados Unidos, con ocupantes ilegales en Lima, Perú, y actualmente con campesinos, estudiantes universitarios y personas con SIDA en San Pedro Sula, Honduras. Las historias se asemejan. El dolor compartido y la vida a la sombra de la muerte es lo que teje el continente en un vasto tapiz del Cristo crucificado. Es el mismo «Cristo golpeado, torturado y crucificado» que Bartolomé de las Casas, O.P., descubrió en miles de indígenas en el Caribe, Méjico y América Central en el siglo XVI. No ha cambiado mucho. Esta procesión de Viernes Santo de los abatidos pobres de América Latina viene de siglos y se prolonga hoy en las villas y a través de las fronteras.

Éste es el milagro de esperanza que desafía las categorías prolijas, nítidamente conservadas de las teologías e ideologías del primer mundo. No existen los desfiles teleimpresos para los pobres oprimidos del tercer mundo. Hay momentos ocasionales de regocijo, como la revolución pacífica del pueblo filipino, el proyecto sandinista de Nicaragua en sus primeros años, o la elección de Jean Bertrand Aristide como presidente de Haití. Pero los centinelas del militarismo y del *statu quo* económico se encargan de quebrar inmediatamente estos momentos. El alza momentánea se desvanece en una melodía cuaresmal entonada mientras los pobres peregrinos marchan hacia la siguiente estación de su vía crucis.

Pero en los barrios y poblaciones ilegales del sur, la esperanza no se desvanece. No caigamos en la idealización romántica; entre los pobres la esperanza flaquea y languidece, sí, y por momentos se vuelve «tierra reseca y agotada, sin agua». Pero la esperanza no muere. Sus raíces están profundamente afirmadas en manantiales subterráneos. La resurrección en América Latina es real, envuelta, quizás, en el manto púrpura del Cristo ensangrentado que se yergue en el rincón polvoriento de la iglesia del pueblo, iluminado por miles de velas; pero es real. La esperanza es el pan de cada día de los pobres de Latinoamérica –sí, aun en una tierra desprovista de desfiles victoriosos.

Muchas expresiones de piedad popular en América Latina nos golpean de lleno en la cara a los norteamericanos los cinco primeros minutos. Lo que primero notamos es lo que parece una obsesión con la crucifixión. Siendo un joven estudiante de teología en la orden dominicana en Lima, Perú, recuerdo haber permanecido un Viernes Santo de pie durante horas, sosteniendo el enorme crucifijo junto con otro hermano, mientras cientos y cientos de personas acongojadas se acercaban a adorar y besar los pies del Cristo crucificado. Las mujeres lloraban como si su único hijo acabara de ser abatido por un escuadrón de la muerte. Me abrumaba. Tres días después, el Domingo de Pascua, solo un puñado de gente asistía a celebrar la Resurrección.

«Están obsesionados con el sufrimiento», lamentaba mi corazón, intentando comprender todo esto. «¿Dónde está la esperanza? ¿Dónde está la promesa de una nueva vida?» Sabía que cada día había visto y vivido una profunda esperanza en esa gente, pero no podía hacer una conexión teológica entre esa vivencia de esperanza y lo que yo percibía como un énfasis excesivo en la crucifixión de Jesús.

Poco a poco el velo fue cayéndose de mis ojos gracias a la paciente compañía de la gente. Recién ahora puedo ver el fracaso de Jesús como fuente de esperanza. No existe contradicción alguna entre la imagen ensangrentada de Jesús en la Iglesia y la fe en la Resurrección.

Todos los seres humanos sufren. Los budistas afirman esto como una verdad sagrada. En lo más profundo de nuestros corazones, todos sabemos que es cierto. Quienes vivimos en el primer mundo, sin embargo, hemos sido educados para negarlo. Llegamos a creer que todo dolor puede superarse con alguna droga, terapia o experiencia religiosa milagrosa. En términos religiosos, legitimamos nuestra creencia apelando a la resurrección victoriosa de Cristo. Vivimos en el mundo de desfiles victoriosos sobre los iraquíes o sobre quien sea. Lo que llamamos esperanza suele ser más una entumecedora negación de nuestra condición imperfecta y de nuestro dolor. Vivimos en la ilusión de que es posible la Pascua sin el Viernes Santo.

Para los pobres de América Latina, la cruz es parte de la vida. Un Cristo resucitado más grande que la vida en realidad les destruye la esperanza, porque coloca a Dios demasiado lejos, allá arriba, en un futuro que no existe y no existirá jamás.

La esperanza profunda de los pobres de América Latina proviene de la cruz y el pesebre. Así he llegado a comprender esto, la espiritualidad inherente de la gente puede describirse con esta secuencia: sufrimos, vivimos en pobreza y morimos antes de nuestro momento; Dios, en Jesús, nació en un pobre establo, porque muchos cerraron las puertas a Dios; Dios también sufre; Dios fue muerto y también murió una muerte temprana; *si todo esto le ocurrió a Dios, no estamos solos; Dios está con nosotros.*

Es una espiritualidad profundamente encarnada. El *Emanuel* es el punto de partida de la religiosidad popular de los pobres latinoamericanos. El crucifijo ensangrentado no es una obsesión con la muerte; es una proclamación de la cercanía de Dios con todos los que sufren (todos los seres humanos). Una ideología de resurrección barata que promueve un futuro mejor como un escape milagroso del dolor de la realidad presente no se conecta con la experiencia de vida de la gente. Los pobres casi no tienen futuro. Hoy hay más pobreza que hace diez años, y todo parece indicar que la tendencia seguirá su curso.

Un Dios que llama a un futuro victorioso es un Dios extraño. Solamente un Dios que nace en las mismas condiciones subhumanas que ellos y que padece una muerte tan violenta e injusta como la de ellos puede ser real. «¡Gracias a Dios que no estamos solos! Dios está con nosotros. ¡Todavía hay esperanza!»

No es tan sorprendente entonces que las dos fiestas religiosas más populares en toda América Latina sean la Navidad y el Viernes Santo (el Miércoles de Ceniza sigue de cerca en tercer lugar). A primera vista, parecen diferentes; no obstante, son realmente una e idénticas. Son las fiestas de la cercanía de Dios con los pobres. Son fuente de gran esperanza –no una esperanza enraizada en un futuro distante, sino esperanza aquí y ahora, tan cerca y tan encarnada como un pequeño bebé envuelto en pañales. Como nosotros, Dios está peregrinando. La resurrección no se vive como victoria final, sino en el reconocimiento de esa presencia cercana del Dios viviente que elige caminar y sufrir con los pobres. La resurrección es confianza gozosa y fiel aquí y ahora.

Quien haya trabajado con comunidades de fe latinoamericanas ha celebrado o al menos oído acerca de «Las Posadas», ritual que conmemora el intento inútil de María y José por encontrar un lugar seguro donde pudiera nacer Jesús. Es un relato de dolor y sufrimiento, pero el ritual, que generalmente se celebra en los nueve días que preceden la Navidad, está lleno de gozo, con cantos y a menudo compartiendo la comida en distintos hogares. Este pueblo puede entender tan bien la historia del rechazo, porque es su historia. También ellos han esperado que los atiendan en las clínicas y en las oficinas de inmigración, sólo para ser rechazados por falta de dinero o la firma de algún burócrata remoto. Las madres de los desaparecidos han permanecido de pie en las plazas y han protestado por más de diez años en muchos países de América Latina, golpeando a las puertas de la justicia, en la mayoría de los casos inútilmente. Los campesinos, que siempre han llamado a la tierra su hogar y su madre, son desalojados de la tierra, comprada su parte por grandes empresas transnacionales, o simplemente masacrados, como en el caso de El Astillero en Honduras en 1991. ¿La explicación? «No hay espacio en la posada».

Los pobres de América Latina no tienen ilusiones de sufrimiento y dolor. Son algo real. Son obra del Maligno. Pero la esperanza abunda y los nutre en su viaje. Porque en el camino de la vida ven a María embarazada y a su esposo, José, caminando también, buscando un sitio donde descansar. Ven a Jesús y a su amigo Oscar Romero, el obispo mártir de San Salvador, sus cuerpos ensangrentados por la muerte. Ven a tantos otros peregrinos con quienes comparten el dolor y el gozo, los cantos y el sufrimiento, un momento de oración y una comida magra de pan y vino. Y juntos exhalan un suspiro de profunda esperanza: «Gracias a Dios que no estamos solos. Dios está con nosotros».

1. Tomado de Criterio 2171, 28/3/96, pp.93-94. Texto original de *America*, 2/4/94. Traducción de Silvina Floria.

ESPIRITUALIDAD CELIBATO Y ESPIRITUALIDAD

Joaquín Martín Abad

Sacerdote de la Diócesis de Teruel y Albarracín (España)
Director del Secretariado de la Comisión Episcopal de Seminarios y Universidades

INTRODUCCIÓN

1. Propósito de la comunicación

Esta comunicación intenta poner delante de nuestra reflexión, ahora, y de nuestra vida, después, por un lado lo que el celibato consagrado es y significa para la espiritualidad sacerdotal y, por otro, lo que la espiritualidad sacerdotal ayuda a crecer en la consagración de la afectividad y de todo el ser al servicio del Señor, en el ministerio sacerdotal, por el Reino de Dios¹.

2. «Celibato», «Castidad», «Virginidad»

Tres términos suelen utilizarse para referirse a esta realidad que nos ocupa: celibato, castidad y virginidad; celibato sacerdotal –como tituló su encíclica el Papa Pablo VI²– o celibato ministerial (para incluir a los diáconos³ que lo prometen), castidad perfecta y virginidad consagrada.

Lo más frecuente es hablar de celibato sacerdotal o ministerial, para distinguir entre el celibato de obispos, presbíteros y de aquellos diáconos que así lo prometen, y el voto o la consagración en «castidad perfecta» que hacen los religiosos y las religiosas o en «virginidad consagrada»⁴, que también pueden hacer algunos miembros del Pueblo de Dios, en el orden de las vírgenes, aunque no sean religiosas ni estén asociadas⁵. El adjetivo «sacerdotal» o «ministerial» califica el origen, modo de vivir y destino de este celibato⁶.

Se dice «castidad perfecta» para subrayar la diferencia entre ésta, la castidad absoluta consagrada, y la castidad relativa, es decir, la de los casados, pues también ellos deben guardar una castidad dentro del ejercicio de sus derechos matrimoniales, o la de todos los célibes cristianos, pues también éstos deben vivir la virtud cristiana de la castidad aunque no se hayan consagrado a ella.

El término «virginidad»⁷ ha sido utilizado últimamente con mayor profusión por algunos autores ya que les parece más próximo a los textos de la Iglesia primitiva. En este caso no entienden la palabra virginidad en relación con la historia fisiológica de cada uno sino que, con ella, quieren referirse más bien al don indiviso de uno mismo a Dios y a los hermanos, utilizándola con un sentido más teológico que etimológico. Sin embargo, en el Magisterio de la Iglesia, en el sentido teológico estricto y en la práctica canónica se reserva la palabra «virginidad» para aplicarla a quienes nunca tuvieron relaciones sexuales por haber hecho una consagración especial y, en cambio, la palabra «castidad» es empleada para comprender e incluir también la consagración de aquellas personas, por ejemplo, que, habiendo estado casadas en una época de su vida, han podido profesar después el voto de castidad perfecta dentro de una vocación de especial consagración.

En cualquier caso «celibato ministerial», «castidad perfecta» o «virginidad consagrada» se refieren a la continencia perfecta y perpetua por el Reino de los Cielos. En el caso de los religiosos laicales y las religiosas, como signo del mundo futuro y fuente de una fecundidad más abundante en un corazón indiviso, y, en el caso de los clérigos diocesanos seculares y religiosos,

como mayor facilidad para adherirse a Cristo con un corazón entero y dedicarse con mayor libertad al servicio de Dios y de los hombres⁸.

En todo caso, pues, cuando hablamos de celibato ministerial, castidad perfecta o virginidad consagrada nos referimos a la consagración de todo el corazón del hombre o de la mujer a Dios y al servicio de los hermanos que no sólo comporta la renuncia al matrimonio y la continencia perfecta y perpetua –con la renuncia a la afectividad, sensualidad y sexualidad que estén encaminadas a las relaciones sexuales–, sino que también implica la dedicación absoluta e indivisa del corazón y de todo el ser, desde lo más orgánico a lo más espiritual, a Jesucristo y a su Reino⁹.

El celibato ministerial, además, está teñido por la relación que entraña el ejercicio del ministerio y, si bien participa de todos los valores de la consagración celibataria, a él se le añade el sentido que le debe otorgar la fuerza y la disponibilidad de una vida dedicada al ministerio, pues está originado precisamente por su relación con el servicio ministerial.

I. QUÉ ES Y QUÉ SIGNIFICA EL CELIBATO PARA LA ESPIRITUALIDAD SACERDOTAL

En esta primera parte, sobre lo que es y significa el celibato para la espiritualidad sacerdotal, vamos a establecer tres momentos: en el primero estudiaremos *dos aspectos complementarios* del celibato consagrado: el celibato comprendido como *renuncia* y el celibato comprendido como *entrega*. En el segundo, expondremos *dos motivos* del celibato y las relaciones recíprocas entre los dos, tomando las mismas palabras del Señor: «*por mí, por causa de mi nombre*» y «*por el Reino de los Cielos*»¹⁰. Y, en el tercero, concluiremos *dos consecuencias*, tanto para nuestra vida como para nuestro ministerio: la *identificación con Cristo* y la *fecundidad espiritual y pastoral*. En los tres momentos aparecerá el sentido cristológico, eclesiológico y escatológico del celibato por el Reino de Dios.

1. Dos aspectos complementarios: Renuncia y entrega

a) Renuncia

En vocabulario patristico, y también bíblico se expresa con la palabra “eunoujía”, “eunoujós”: «...kai eisín eunoújoi hoítines eunoújisan heautoús diá ten basileían ton oupanon. ho dunámenos joreín joreíto» = «...et sunt eunuchi, qui se ipsos castraverunt propter regnum caelorum. Qui potest capere capiat» = «...y hay eunucos que se hicieron tales a sí mismos por el Reino de los Cielos. Quien pueda entender que entienda» (Mt 19,12,C).

□ Es evidente que el celibato tiene un aspecto de renuncia. En algunas épocas de la formación de sacerdotes pudo insistirse tanto sobre este aspecto que algunas personas pudieron entender que se trataba de un tabú, pues si la vida de celibato se comprendiera únicamente como una serie de prohibiciones, sin más explicación, podría concluirse falsamente esa actitud. Sin embargo no es ése el riesgo general de hoy en día, sino éste otro contrario: el de caer en exageraciones tan aberrantes como la de pensar que el celibato no comporta una renuncia y hasta una serie de renunciaciones, de tal forma que algunos hasta sostienen que podría vivirse en celibato, admitiendo una serie de experiencias como la de manifestaciones afectivas aunque sin llegar a relaciones de tipo sexual o sensual; incluso afirman que sería necesario experimentarlas para completar la vida afectiva de aquel que ha optado por un celibato consagrado, como si no fuera posible vivir el celibato consagrado sin manifestaciones afectivas que están orientadas y son de otro ámbito, el de las relaciones afectuosas similares a las relaciones afectivas en el matrimonio o como si esas

manifestaciones fueran necesarias. Ya en 1967 el P. Arrupe, salió al paso de esta equivocación en una respuesta oficial a una pregunta que se le había formulado diciendo que no podía justificarse ni aprobarse desde los principios religiosos, desde la doctrina del Concilio Vaticano II y los estatutos de su Congregación, esa teoría y práctica que en los años anteriores había querido bautizarse con el nombre de la «tercera vía»¹¹.

□ La renuncia no es a algo malo, sino a algo tan bueno y tan bello como el matrimonio y la paternidad humana. Cometeríamos un grave error despreciando el matrimonio para poder valorar el celibato, del mismo modo que nos equivocaríamos si, para valorar el matrimonio, despreciamos la virginidad¹². Es necesario acabar de una vez por todas con comparaciones desgraciadas. Porque está claro que en el modo y en la medida que mejor se comprende el matrimonio se valora todavía más la virginidad e, igualmente, si se comprende mejor la virginidad, se valora todavía más el matrimonio¹³. Se trata, por tanto, de una renuncia a algo tan bueno y tan importante como es el sacramento del matrimonio, que es fuente de gracia santificante y símbolo del amor de Cristo por su Iglesia.

No obstante, el celibato no es una simple sustitución del matrimonio sino una vocación positiva. Y, aunque el celibato no sea sacramento, sin embargo no sólo es símbolo del amor de Cristo a su Iglesia, sino que es el mismo amor de Cristo a la Iglesia el que se realiza en el amor del célibe consagrado. No es símbolo, sino el mismo amor, como se recogía en el prefacio de consagración de vírgenes: «...mientras no existe veto alguno que disminuya el honor del matrimonio y mientras tiene su misión y consistencia la bendición a Dios por el matrimonio, no obstante, habrá almas esforzadas que, renunciando a la unión en una sola carne de hombre y mujer, han sido seducidas por lo que esa unión simboliza y, sin vivir en matrimonio, se han consagrado a lo que por el matrimonio se significa»¹⁴.

A la vez se renuncia a la paternidad humana¹⁵ por la paternidad espiritual, a la que alude San Pablo, la de la generación en la fe. El Papa Juan Pablo II emplea también incluso la palabra «maternidad» al referirse a esa generación en la fe del sacerdote célibe¹⁶.

□ Se renuncia a algo que está en el interior de nosotros mismos y que constituye, junto con otros elementos y dimensiones, nuestra personalidad. Porque el instinto de conservación es fuerte pero casi tan fuerte como él es el instinto sexual. Además el instinto sexual no sólo atañe a la corporalidad o, en categoría escolástica, a la «animalidad», sino a todo el hombre, también a su espiritualidad, a su «racionalidad». Pues bien, conscientes de la importancia de la sexualidad en nuestra vida, renunciamos al ejercicio de ese derecho e incluso al mismo derecho.

□ Es una renuncia y permitid la paradoja, gozosa-mente dolorosa para toda la vida. Sabemos que será siempre penosa o esforzada, pues no se trata de hacer un día la oblación y ahí queda todo; tendremos que renovarla cada día, porque no es un proyecto teórico de renuncia sino la renuncia a proyectos muy concretos que no pueden ser conocidos con antelación, por ejemplo, cada una de las veces que entramos en conocimiento de una mujer con la que podríamos haber creado un buen hogar, incluso ejemplar y, entonces, debemos renunciar por la promesa realizada anteriormente.

La renuncia comenzó con la palabra pronunciada el día de nuestra consagración: con aquel gesto, dar un paso adelante como respuesta a la pregunta del Obispo en el subdiaconado –para los ordenados en ese orden antes del 1 de enero de 1973–, o con la expresión, incluso verbal, en el actual diaconado y para los presbíteros más jóvenes ordenados de diáconos después de esa fecha¹⁷. La renuncia comenzó aquel día, pero fue un gesto o una palabra dada los que comprometieron toda nuestra vida, a lo largo del tiempo, y toda nuestra existencia, a lo ancho de todas nuestras opciones.

□ Y todo esto se realiza en personas humanas, como somos. Cada vez que se emplean ejemplos idealizados para hablar de cierta pureza angelical o de una castidad desraizada del ser humano, se hace un mal servicio a esta causa. Un niño, mejor dicho, un infante, no puede vivir todavía la virtud de la castidad. Y menos un ángel que no tiene corporeidad. Ni uno ni otro pueden experimentar lo que significa vivir el celibato en cuerpo y alma.

□ Sin embargo, el celibato no es simplemente el hecho de no casarse. Sería éste un celibato negativo y el celibato evangélico es positivo del todo. Un celibato meramente negativo podría llegar a ser una frustración del desarrollo sexual; por ejemplo: el caso de los «solterones», incapaces de tener relaciones sexuales, aunque fueran capaces incluso de tener relaciones sexuales¹⁸.

El sacerdote que viviera un estilo de celibato negativo correría un riesgo muy fuerte de egoísmo, de caciquismo o de buscar otras compensaciones: en el dinero, en la comodidad, en querer ser querido por todos o más que nadie en el amor de algunas personas, etc.

Es necesario que aceptemos el celibato como una renuncia gozosa y dolorosa al mismo tiempo y, si no se es capaz de vivirlo así, incluso se correría el riesgo de enfermar de frustración con consecuencias físicas o psicológicas. Una frustración lo es mientras no se acepta; en cuanto se acepta, deja de serlo. Claro que también personas casadas pueden llegar a enfermar con consecuencias de tipo físico o psicológico si no aceptan sus propias frustraciones. La equivocación de algunas escuelas de psicología clínica de hoy¹⁹ es afirmar que un instinto como el sexual sólo puede completarse en el ejercicio de sus impulsos. Sin embargo los impulsos, ordenados y aceptados en la verdadera renuncia, no impiden la maduración psicológica, sino todo lo contrario, la ayudan y la completan.

□ Y, cuando se acepta esta renuncia, es necesario aceptarla con mucha humildad. Ya los Padres de la Iglesia, en los primeros textos sobre la virginidad, insisten en este punto cuando se dirigen a los hombres y mujeres que se deciden a vivirla²⁰. La vanidad o el sentimiento de pertenecer a una casta superior son enemigos de la virginidad consagrada, como unas tentaciones más.

□ La renuncia, o conjunto de renunciaciones implicadas en la vida de celibato consagrado, capacita para otras renunciaciones y para la aceptación de los sufrimientos que un pastor tiene que realizar en el ejercicio de su ministerio, del mismo modo que todas las renunciaciones personales, pequeñas o grandes, exigidas por la ascesis cristiana y por la caridad pastoral, revierten en facilitar una obsequiosidad más pronta y libre a las renunciaciones que comporta el mismo celibato.

b) Entrega

□ El celibato positivo es la consagración de todo nuestro ser a Dios y a los hombres que comporta la consagración de toda la afectividad humana, desde la más orgánica hasta la más espiritual.

Dios consagra al célibe cuando él se consagra a Dios. El celibato es un don de Dios más que un don del hombre a Dios. Pero es un don que el hombre recibe cuando se decide a aceptarlo. Es Dios quien seduce nuestra existencia, es Él quien abraza nuestro ser en el celibato y, ya desde entonces en el servicio cotidiano, nosotros podemos abrazar a Dios.

Es difícil concebir una verdadera consagración a Dios sin que en ella misma no se incluya una consagración a los hombres; y hay quien sostiene que allí donde hay una auténtica consagración a los hombres hay también ya una implícita consagración a Dios. Todo esto, que podría parecer teórico, sin embargo en nuestra vida comporta exigencias muy concretas. Todos nosotros conocemos a personas que, en su celibato consagrado, se han encontrado verdaderamente con ellas mismas y con los demás; y, en ese ejercicio vivo y continuo de darse, han encontrado a

Dios. Toda la fuerza de su entrega se dirige al servicio de todos, incluso la energía sexual, en lugar de reprimirla, han alcanzado a ordenarla, sublimarla y transformarla y, cada vez, son más capaces de amar más, particularmente y especialmente a los más pobres. Esto mismo, dicho con humildad y con gozo, lo hemos experimentado nosotros.

□ No podemos aceptar el pansexualismo de Freud²¹, que veía en todas y cualquiera de las relaciones del hombre la presencia de una fuerza sexual; pero es verdad que el hombre en sus relaciones con la mujer trata de medirse sexualmente; y viceversa.

El sacerdote es un hombre que debe tener relaciones afectivas sexuadas, como persona sexuada que es, con todo el mundo, también con las mujeres; pero jamás estas relaciones podrán enmascarar una corriente sexual o sensual ni siquiera en el fondo del corazón. Las relaciones deberán ser sexuadas, es decir, como las de uno que ya está casado en relación con otras mujeres como un «con-iugatus».

El célibe consagrado no puede permanecer con los brazos cerrados en torno a una sola persona justamente porque debe mantenerlos abiertos para todos los hombres²². Esto comporta una nueva perspectiva en la relación con los demás: guardar una cierta distancia sin alejarse jamás. Se trata de un equilibrio verdaderamente virtuoso. Este ejercicio nos da una seguridad afectiva porque nos hace capaces de todo, libres interiormente, capaces de haber formado un hogar y también de no haberlo formado, con una madurez de discernimiento y un dominio de sí que no nos vuelve invulnerables pero tampoco temerosos.

□ Creemos que vivimos nuestro celibato cuando ni siquiera hay sombra de pecado en nuestros pensamientos y palabras, deseos y acciones; y pensamos bien. Pero al mismo tiempo, ¿nos preguntamos con la misma frecuencia si vivimos nuestro celibato como el don generoso de nosotros mismos y como la entrega absoluta al ministerio?

La entrega de quien se ha consagrado en celibato al ministerio, de cuerpo entero, marcará toda la vida en la disponibilidad más absorbente en el trabajo apostólico. El celibato posibilita la capacidad de entrega a Dios y a los hermanos y con un corazón indiviso (Cf. *1ª Cor* 7,32-35). De esta manera el corazón indiviso en el ministerio será un signo de la fraternidad universal y realizará la universalidad de aquellos que son hermanos. Juan Pablo II manifiesta que el sacerdote, precisamente por su celibato, llega a ser un «hombre para los demás»²³.

Cuando aceptamos ser célibes por el Reino de Dios, nuestra vida es ya de todos, y todos tienen derecho a ella menos nosotros mismos. A nadie en concreto le pertenece ni por nadie en particular puede ser poseída porque todos tienen parte en ella. Es verdad que la vida del sacerdote, por su celibato, implica renuncia y soledad, pero también es verdad que, precisamente por su celibato, la vida del sacerdote es motivo de «encuentro fecundo» con todos y siempre.

□ Este celibato positivo, comprendido como entrega, supera la continencia ritual guardada por algunos grupos de esenios²⁴, no tiene nada que ver con la ausencia de relaciones sexuales de las vírgenes vestales en el imperio romano o, en África, con la continencia temporal de las «vodussis». El celibato consagrado es una entrega de todas nuestras facultades, comprendida la sexual, y el que intenta vivirlo alcanza una madurez de relaciones con Dios y con los hermanos que difícilmente puede alcanzarse por otros caminos.

2. Dos motivos: «Por mí y por el Reino de los Cielos» (Mt 19,12)

Nuestro celibato tiene un sentido profundamente religioso y extensivamente ministerial. Ni legalista ni ritualista, como acabamos de decir.

Quien guarda el celibato como un simple rito o como una mera ley vivirá una ley pero no el espíritu que tiene esa ley. No basta, por tanto, decir: «Yo jamás he pecado», sino que es necesario decir a la vez: «Estoy comprometido del todo en el servicio de Cristo y del Reino de Dios».

a) *El celibato por Cristo*

□ Cristo mismo ha sido célibe, ha vivido la virginidad. Cristo célibe, en su verdadera humanidad, es el que fundamenta y da sentido a nuestro celibato. Él es el primer virgen que anuncia un nuevo modo de vivir que no era conocido en el Antiguo Testamento. Jesús, el Dios y hombre verdadero, está tan fascinado por el Padre y por su voluntad que, como verdadero hombre, renuncia libremente al matrimonio. Para Él la virginidad más allá de nuestras imaginaciones, es un proyecto vital, escogido por Él mismo y para Él mismo.

□ Nosotros, pues, vivimos nuestra virginidad para identificarnos con Cristo que ha sido virgen. Y hacemos nuestra consagración, nuestra donación por Él mismo. Por Cristo. En el nombre de Cristo. Por causa de su nombre.

Es un modo nuevo de atestiguar a Jesús y de re-presentarle en medio del mundo. Es la relación dialógica, ya descrita por los Padres al hablar de los sacerdotes, entre representación de Cristo e imitación de Cristo²⁵.

□ El motivo del «Reino de los Cielos» no es el que prima en la vivencia del célibe, pues el motivo principal es el mismo Cristo, Señor absoluto de quien se consagra a Él, aunque el Reino de los Cielos y el anuncio de ese Reino a los hombres esté indisolublemente unido al Señor. Esta entrega por nuestro Señor manifiesta un amor muy grande. ¡Cuánto queremos al Señor, cuando hemos dejado tantas cosas y tan hermosas por Él!

El celibato pesa y condiciona cuando Jesucristo deja de ser para nosotros lo más importante y lo más querido, lo más buscado y mejor acogido. Para quienes vivan el celibato de mala gana no habrá argumentos que lo justifiquen ni lo expliquen, pero para quienes lo viven generosamente sólo bastaría este motivo: por amor. Por el amor de Jesucristo y por el amor a Jesucristo. Cuando la persona misma de Jesús nos enamora, nos cautiva y atrae, el celibato es preferido y se hace llevadero y, enténdmelo bien, hasta necesario. Dejarnos querer por Él nos llena tanto, que nuestra vida se ve complementada en la respuesta de amor que nosotros queremos darle siendo sacerdotes célibes. Cuando nuestro corazón vive en el suyo, nuestra vida se ve satisfecha aunque tenga mil y una necesidades. El Señor nos sacia cuando en su amor somos insaciables del todo. Dios nos basta cuando nada echamos en falta fuera de Él y nos contentamos sólo con lo que de Él nos llega. Porque por Él dejamos todo para abrazarlo todo, como quien nada posee y todo le pertenece. Si por Él vive el sacerdote célibe consagrado ¿para qué quiere más?

b) *Celibato por el Reino de los Cielos, por el Reino de Dios, por el Evangelio (Mt 19,12; cf. también Lc 18,29 y Mc 10,29)*

«Él les dijo: Yo os aseguro que nadie que haya dejado casa, mujer, hermanos, padres o hijos por el Reino de Dios, quedará sin recibir mucho más al presente y, en el tiempo venidero, vida eterna» (Lc 18,29-30).

«Jesús dijo: Yo os aseguro: nadie que haya dejado casa, hermanos, hermanas, madre, padre, hijos o hacienda por mí y por el Evangelio, quedará sin recibir el ciento por uno: ahora al presente, casas, hermanos, hermanas, madres, hijos y hacienda, con persecuciones; y en el tiempo venidero, vida eterna. Y muchos primeros serán últimos y los últimos primeros» (Mc 10,29-31).

□ No se trata sólo de una virginidad para adquirir el Reino de los Cielos; esto llegará después. Se trata de dar un testimonio del Reino de Dios que está en medio de nosotros y que vendrá. Es el sentido escatológico, de presente y de futuro, del celibato; es como si dijéramos: «Este mundo tiene su propio valor, pero hay otro que ha de venir»: *Regnum venturi saeculi*. Y para anunciar ese Reino a todos los hombres, merece la pena dejar incluso la familia dedicándose exclusivamente a él. Y así lo entendieron los apóstoles, Pedro y algunos otros, que dejaron su propia familia, ya constituida.

□ El celibato es un testimonio accesible a los hombres como arras del mundo que ha de venir. Cuando hablamos del mundo que ha de venir, no sabemos todavía exactamente por experiencia de qué se trata y renunciamos a algo que es verificable por algo que aceptamos solamente por la fe. Por eso la consagración en celibato ejercita teologalmente, además de la caridad, la fe y la esperanza.

□ Al mismo tiempo el celibato es una prenda del tiempo futuro: amar con el modo trascendente de amar de la resurrección. Así habrá que interpretar a Lc 20,34-36: «*Los hijos de este mundo toman mujer o marido; pero los que alcancen a ser dignos de tener parte en aquel mundo y en la resurrección de entre los muertos, ni ellos tomarán mujer ni ellas marido, ni pueden ya morir, porque son como ángeles, y son hijos de Dios, siendo hijos de la resurrección*»²⁶. Avanzamos aquí la resurrección futura al participar el modo de amar, en el tiempo, de la resurrección que ha de venir. El celibato consagrado es la anticipación de la nueva humanidad. No siempre todo el mundo puede comprender fácilmente todo esto, incluso algunas veces nos resulta difícil a nosotros mismos; pero a la larga pueden tener la intuición y la tienen y, de hecho, nosotros tenemos sobre ello mismo la propia experiencia.

□ El celibato es así un signo cultural en medio de otros reclamos socio-culturales, un signo generoso que testimonia el amor de gratuidad que no busca compensaciones sino que muestra la entrañable misericordia de nuestro Dios.

En una sociedad excesivamente erotizada, el celibato bien vivido y manifiestamente testimoniado resulta aún mayor signo. Parecería, por ejemplo, que en lugares donde se vive la poligamia el celibato no podría entenderse y, sin embargo, allí resulta todavía señal más fuerte. En una sociedad como la nuestra, el celibato será todavía mayor signo y, aunque más difícil de entender y hasta más costoso de vivir, no será por eso menor signo, de la misma manera que en un entramado de relaciones egoístas el amor gratuito es más revulsivo y más significativo.

«*Si el celibato se vive con espíritu evangélico, en oración y vigilancia, con pobreza, con alegría, con desprecio de los honores y con amor fraterno, es un signo que no puede estar por mucho tiempo oculto, sino que proclama eficazmente a Cristo ante los hombres de nuestros días. Pues hoy las palabras apenas son estimadas pero el testimonio de vida que manifiesta el radicalismo evangélico, tiene la fuerza de arrastrar con vehemencia*», proclamó el Sínodo de los Obispos de 1971²⁷.

□ De esta consagración en celibato, por Cristo y por el Reino de los Cielos, nacen ya dos frutos: la identificación con Cristo y la fecundidad espiritual y pastoral.

3. Dos consecuencias: Identificación con Cristo y fecundidad espiritual y pastoral

a) Identificación con Cristo

□ Identificación que aumenta siempre. Es la intimidad alcanzada por el hecho de llevar una vida semejante a la de Jesús. Cristo, poco a poco, a partir de esta búsqueda del hombre célibe, por la gracia del Espíritu Santo, configura al presbítero también en el celibato. El célibe se deja asir por

Cristo también en esta forma de vida como la suya. Es la pertenencia a Cristo, dejarse asir por Él, dejarse santificar por Él, incluso en este género de vida.

San Pablo dice que el amor de Cristo por su Iglesia está significado en el amor del esposo a su esposa, del mismo modo que la fidelidad de la esposa a su esposo simboliza la fidelidad que la Iglesia debe guardar a Cristo²⁸. Como hemos visto en el Prefacio de consagración de una virgen, lo que en las bodas es un símbolo, en la virginidad es una realidad. El amor de Cristo a su Iglesia se realiza, toma carne en la vida de un hombre consagrado celibatariamente.

La experiencia de San Pablo «*para mí el vivir es Cristo y el morir ganancia*» (Flp 1,21) alcanza una posibilidad más amplia de identificación con Cristo en el celibato consagrado.

□ De ahí que el celibato sacerdotal tenga un profundo significado cristológico: que nos volvamos semejantes al modo de amor y de sacrificio de Cristo Redentor²⁹; y eclesiológico: habiendo sido yo mismo alcanzado por Cristo Jesús, «*Me he dejado asir por Cristo*» (Flp 3,12) y me dejó llevar por Él de tal modo que por Él me gasto y me configuro con Él también en el amor al cuerpo de Cristo, su Iglesia, que es su esposa gloriosa, santa e inmaculada (Ef 5,26-27)³⁰. El celibato así es significativo de la gloria de Dios y de la gloria de Cristo. Los sacerdotes en medio del mundo y de este tiempo que necesita signos de la gloria de Dios, se configuran con la imagen y el estilo de vida del Sumo Sacerdote cada día más y son como resplandor de la luz de Cristo para que a Él se le dé la alabanza de gloria y de gracia por toda la tierra³¹. Pues conviene que quien representa a Cristo como la mediación para la inmediatez, exprese en todo su imagen cuanto más fiel mejor, tanto en su vida íntima como en su vida dedicada al ministerio³².

□ El celibato en identificación con Cristo significará además el despojo de Cristo en la cruz. Los que libremente optaron por Cristo, es bueno que se adhieran totalmente a él. Jesús en su sacrificio estuvo solo, desposeído de todo. Es compartir la misma suerte de Cristo, los secretos más dolorosos del amigo. Incluso cuando sintamos la soledad que va aneja al celibato, ello mismo nos tiene que recordar que corremos su misma suerte, a la manera de los apóstoles sus hermanos y sus amigos íntimos, por el camino del dolor y de la alegría. Así participamos también en el sacrificio de la cruz de Jesucristo. «*Con el celibato se participa admirablemente de la Kénosis, que fue la vía de Cristo en su misterio pascual*»³³.

El celibato posibilita la identificación o configuración con Cristo existencialmente incluso en llevar un género de vida semejante al del Señor.

b) *Fecundidad espiritual y pastoral*

□ El celibato «*es signo y estímulo de la caridad pastoral y fuente peculiar de la fecundidad espiritual en el mundo*»³⁴. No ha de entenderse esto de modo paternalista pues se trata de amar a los demás como Cristo nos ama, con relaciones de fraternidad y como nosotros amamos a Dios. El celibato ministerial habrá que entenderlo cada vez más en relación con la caridad pastoral.

□ Así el celibato adquiere en nosotros la luminosidad de las bienaventuranzas: «*Dichosos los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios*» (Mt 5,8): porque ellos verán a Dios en todo y en todos. Tendrán los ojos tan limpios como el corazón para ver a cada persona y a todo acontecimiento con los mismos ojos de Dios. Esta bienaventuranza no hace alusión simplemente a la ausencia de malos pensamientos, deseos o acciones. Es algo más radical: la transparencia de espíritu que se deja traslucir por la transparencia del Espíritu.

□ Como apóstoles nosotros hemos renunciado a formar una familia: es la renuncia a la mujer y a los hijos; y hemos renunciado también a nuestra familia, la que tenemos: los padres y los hermanos; con el doble fin de que todos puedan entrar en nuestra vida como si fueran de nuestra

propia familia y de tal modo que también nosotros podamos entrar en su vida como si fuéramos sus hermanos y nos tengan por familia suya.

«La formación de una familia especial que acepta a Dios como Padre y a todos los miembros como hermanos concentra todas las energías del presbítero hasta tal punto de que <no cabe> existencial y prácticamente la dedicación a formar su propia familia natura»³⁵.

A ejemplo del Señor, como Él se dedicó exclusivamente a las cosas de Dios y de su Iglesia para el Reino de Dios, el sacerdote en la consagración total de su celibato podrá dedicarse exclusivamente a las cosas de Dios y de su Iglesia. Se trata, pues, también de una libertad para la pobreza y para el testimonio, para la dedicación absoluta en tiempo y en intereses al Reino de Dios y a la familia de Cristo³⁶. Realmente es así como nuestro celibato consagrado se convierte en virginidad apostólica, por causa de la misión del Evangelio³⁷.

□ Esta libertad que entraña la consagración del célibe no puede perderse luego con algún tipo de sometimiento en la vida pastoral ni, por ejemplo, dejar nuestra voluntad pastoral en manos de la madre o el padre, de una hermana o de cualquier otra persona. La libertad no es independencia indómita sino docilidad pero al Espíritu del Señor. Por tanto el presbítero célibe no deberá dejarse esclavizar por decisiones referentes a su ministerio –o a su vida personal en relación con el ministerio–, por otras personas o instancias que no pertenezcan a la sucesión apostólica, aunque sean familiares suyos.

El celibato otorga al presbítero una total libertad de movimiento y de relaciones. Por ejemplo, y por ser inmediatos, el mismo estar aquí reunidos, muchos de nosotros se lo debemos a la consagración que vivimos en celibato. Otro ejemplo, de más lejos: en un coloquio con sacerdotes africanos de una Iglesia particular de ese continente, se me preguntaba si no hubiera sido mejor que hubiera llegado allí la práctica de la Iglesia católica de rito oriental respecto a la ley del celibato, por los valores socioculturales dominantes en sus respectivos pueblos. Reconociendo, por un lado, que si el celibato es un valor, lo es para todos y que si es don y virtud, pese a mayores dificultades, pueden vivirlo hombres y mujeres de todos los pueblos, la pregunta me hizo reflexionar sobre por qué no había llegado allí, a las misiones, la Iglesia católica de rito oriental. Y no creo equivocarme al afirmar, también guardando todos los respetos para la práctica eclesial del rito oriental, que la Iglesia católica de rito oriental no llegó a las misiones tanto como la Iglesia latina precisamente por la diferente práctica respecto al celibato. Con humildad y verdad puede afirmarse que la Iglesia católica de rito latino ha sido más misionera precisamente por la ley del celibato consagrado de los sacerdotes diocesanos misioneros y, de modo particular, por la castidad perfecta de los religiosos y religiosas misioneros.

Así pues, el celibato facilita la disponibilidad y la libertad tanto para nuestro camino espiritual como para el trabajo eclesial en el ministerio por el Reino de Dios.

El celibato nos hace ser hombres audaces y libres, arriesgados y desprendidos, y dispone y capacita nuestra vida para el servicio, colocándonos privilegiadamente en un lugar «último», no según el criterio de los hombres sino según la sabiduría de Dios.

II. AYUDAS DE LA ESPIRITUALIDAD SACERDOTAL PARA VIVIR EN CELIBATO CONSAGRADO

Introducción

Expondremos, en esta parte, cómo ayuda la espiritualidad sacerdotal a vivir en el celibato consagrado o, de otro modo, cómo educar nuestra afectividad y sexualidad vividas en celibato consagrado, durante toda la vida; porque afectividad y sexualidad, al ser realidades evolutivas,

necesitan en los distintos tiempos y edades la adecuada aplicación de los principios que son válidos siempre.

a) *Afinidad entre sacerdocio y celibato*

Del sentido cristológico, eclesiológico y escatológico del celibato expuestos anteriormente, se deduce la convergencia, conveniencia y afinidad que existen entre sacerdocio y celibato. En los aspectos del celibato, sus motivos y sus consecuencias, y en la afinidad entre sacerdocio y celibato hay que encontrar el origen de la ley del celibato y su mantenimiento a lo largo de los siglos en la Iglesia católica de rito latino.

Como reconoció el Concilio Vaticano II y expresó el Papa Pablo VI y como siempre ha venido manteniendo el Magisterio de la Iglesia, es verdad que sacerdocio y celibato no se incluyen mutuamente por su propia naturaleza³⁸, pero al mismo tiempo afirmaron la múltiple conveniencia que existe entre celibato y sacerdocio³⁹. Igualmente hay que afirmar que la opción libre por el celibato y la ley que lo exige para el sacerdocio no se excluyen. Quien va al sacerdocio en celibato opta libremente por ambos. Por eso habría que decir que ya existe el celibato opcional y que lo que algunos piden, utilizando esa expresión, es más bien el matrimonio opcional para aquellos que un día fueron libremente al celibato y al sacerdocio.

b) *Oportunidad de la ley del celibato*

El celibato al ser un modo positivo de vivir la sexualidad, exige la renuncia a otro modo positivo de vivir la sexualidad, el del matrimonio. Y esta opción libre es ayudada positivamente por la ley. Cuando el celibato se vive de manera sosegada, sin que sea puesto en cuestión, la ley no molesta. Cuando, en cambio, se vive de manera turbulenta lo primero que molesta es la ley. Escribe Mons. Uriarte que si “«la ley» (en el sentido amplio de normatividad) ha sido correctamente introyectada de manera que el sujeto la valore y estime vitalmente, la obligatoriedad del celibato puede ser una ayuda **complementaria para que el amor** (que es el único que ha de rehacer esa opción maltrecha) reencuentre el camino de la fidelidad a la opción realizada y vivida hasta el momento de crisis. No hemos de desechar a la ligera este «ayo que nos puede conducir hacia Cristo». El realismo, la experiencia y la psicología clínica nos enseñan que en las motivaciones reales y complejas que inspiran y mantienen nuestras opciones, hay amor, interés y ley. **Pretender las motivaciones químicamente puras es ignorar orgullosamente la condición humana**”⁴⁰.

Y poner en cuestión la ley del celibato, que no sería estrictamente poner en duda el valor del celibato, sin embargo es colaborar con un estado de incertidumbre que no favorece la entrega radical a él. Por eso un «ayo» inicial para la vida en celibato consagrado consiste en tener estima por la misma ley del celibato y, de este modo, no entrar en la dinámica de tomar distancia de ella por la crítica crónica o por «poner entre paréntesis» la situación actual soñando otras hipótesis, ni mucho menos por un desprecio larvado que puede manifestarse de muchas formas, incluso en chistes o bromas que no podemos permitirnos porque seamos curas. Somos sacerdotes celibatarios y, con la gracia de Dios, vamos a serlo toda nuestra vida; por eso, el camino verdaderamente positivo consiste en descubrir las virtualidades comprendidas en el celibato por Cristo y su Evangelio y en ayudarnos mutuamente a educar y crecer cada vez más en nuestra consagración dentro de este estado.

A lo largo de la historia de la Iglesia, y pese a los ataques que ha recibido, la ley ha sido mantenida por su importancia y su oportunidad pastoral. Y así fue confirmada por el Concilio Vaticano II, en el Sínodo de los Obispos de 1971 y por los Papas Pablo VI y Juan Pablo II⁴¹.

Estar convencidos de la afinidad entre sacerdocio y celibato y de la oportunidad de la ley del celibato, que abrazamos libremente al optar por sacerdocio y celibato, es una convicción de base para poder vivir el celibato mejor y, por consiguiente, guardar su ley.

Establecemos tres momentos en esta segunda parte: en el primero exponemos las ayudas de la espiritualidad al celibato como *don de Dios* que es: *pedir el don* y mantener una *oración afectiva*; en el segundo miramos las ayudas de la espiritualidad al celibato como *virtud*, que también es: la *ascesis para vivirla* y, dentro de ella, el *desarrollo de la actitud oblativa*; y, en el tercero, las ayudas necesarias para las *relaciones* que debe mantener el presbítero célibe, *personales* y con la *fraternidad sacramental* y la *fraternidad apostólica*.

1. El celibato es un don: Pedir el don, y, oración afectiva

Ya los Padres de la Iglesia, tanto latinos como griegos, se plantearon si la continencia es un don o una virtud⁴². En la medida en que es virtud puede vivirse por la ascesis; en la medida en que es carisma, es una gracia particular recibida de Dios. Después de la reflexión teológica sobre el celibato ya realizada por los mismos Padres, y de la larga experiencia de la tradición de la Iglesia, resulta posesión común que el celibato es a la vez las dos cosas: don de Dios y virtud que puede ser vivida por la persona que recibe el don.

a) *Pedir el don*

□ Y sabemos cómo es don. Lo explica la teología sobre la gracia, pues ésta respeta la libertad de Dios y la libertad del hombre; y la teología de la vocación, ya que ésta se recibe cuando uno se decide a seguirla; el carisma del celibato es un don de Dios cuando el hombre se decide a vivirlo dentro de las condiciones normales de su humana capacidad, entonces es cuando se recibe el mismo don. Dios nos lo da en total gratuidad porque, al dárnoslo, nos hace ser a nosotros don para los demás.

Si es un don de Dios que hemos recibido cuando decidimos optar por él, ¿pedimos al Señor frecuentemente que la obra que Él comenzó en nosotros, Él mismo la lleve a término?

¿Cuántas veces y cómo pedimos a Dios que nos ayude a guardar y a crecer en este don suyo y ya nuestro? ¿Lo hacemos con humildad, manifestando nuestra dependencia del Señor y expresando a la vez nuestra gratitud por este don recibido?

□ Como orar es también comprometerse, pedir el don del celibato y pedir permanecer en fidelidad creciendo en él, será a la vez, por nuestra parte, poner todos los medios no sólo para no separarnos de él sino para crecer además en una vivencia cada vez más honda en el carisma recibido.

Si la consagración incluso de toda nuestra pulsión sexual como signo de alianza y como testimonio de amor, como donación total y radical de la persona, es también por nuestra parte un don hacia Dios y hacia los hermanos, ¿con qué afectividad le pedimos al Señor que nos acreciente esta donación que hicimos/hacemos/haremos durante toda la vida?

La primera ayuda es pedir a Dios en la oración vivir cada vez mejor el don del celibato y, a la vez, agradecerlo. Se agradece lo que se estima y se pide aquello que realmente se valora. Pedir a Dios el don y el crecimiento en la fidelidad a él nos ayuda a valorarlo y a agradecerlo para vivirlo mejor.

□ «*El celibato es expresamente el don mismo del Espíritu*» dice el Papa Juan Pablo II. Y lo es no sólo para quien lo recibe sino para toda la Iglesia. Por eso, añade que toda la comunidad

eclesial, si quiere llevar a plenitud su vocación en Cristo, debe ser completada, a la vez que con el don del matrimonio, con el don del celibato por el Reino de los Cielos⁴³.

¿Pedimos este don para toda la Iglesia y servimos a nuestras comunidades eclesiales para que ellas mismas pidan este don para la Iglesia universal?

De modo similar, ¿proponemos en la predicación y en la catequesis, al Pueblo de Dios y particularmente a los jóvenes, con profundidad y alegría lo que es y significa la consagración en celibato consagrado? ¿No hemos silenciado, en estos últimos años –precisamente cuando más falta hacía– la explicación sobre este don y esta virtud y la invitación personal a vivirla a aquellos que podrían sentirse llamados?

b) *Oración afectiva*

□ Así como el ser sacerdotes configura nuestra manera de orar también el ser célibes la configura especialmente, tanto en los primeros años, después de la promesa, como particularmente en la media de edad, como también en la mayoría de edad, una vez alcanzados los dorados sesenta.

Nuestra oración, sin olvidar que es una «experiencia de fe», puede y debe ser a la vez una experiencia afectiva. Claro que para tener una experiencia de fe y afectiva en la oración hay que hacer oración, porque algunos hermanos pueden sentirse tentados a dejar la oración cuando les han pasado los sentimientos que conducían a la fe y todavía no han llegado a la afectividad de la fe. Hay que reencontrar entonces el fondo afectivo. Si no, podría suceder, incluso, que la atención afectiva se nos polarizara en otras realidades que no están en el horizonte de Dios justamente porque no hemos orientado toda nuestra afectividad hacia Él⁴⁴.

□ La noche de sentido no impide el renacer del amor y, sin una experiencia verdaderamente afectiva de la fe en el Señor, será difícil realizar este estilo de oración del mismo modo que, sin orar de esta forma afectiva, será muy difícil entrar en la experiencia afectiva de la fe. Pero bastaría que esto se hubiera experimentado una vez en la vida para que ya deje huella en el ser y siempre pueda volverse a esa experiencia de Dios. No es irracionalismo, sino descubrir cómo la fe anida en el corazón, en el interior de la persona, allí donde Dios es «*Intimior intimo meo*»⁴⁵.

Cuando la primera experiencia afectiva importante ha brotado de la oración deja una huella indeleble de la realidad de Dios⁴⁶. Y cuando nos renovamos en la oración afectiva, que no puede forzarse, pero sí estimularse o, en el sentido espiritual ex-citarse, acudiendo a los pasajes anteriores de la vida, el célibe consagrado evoca cómo el Señor le tocó el corazón y lo llamó a este estilo de seguimiento. Esta oración alcanza particular relieve en la gran oración Eucarística, en el gozo de la celebración de la Eucaristía.

Sólo los niños, porque son pequeños y no alcanzan, se ponen de puntillas cuando van a abrazar a alguien mayor que ellos. Lo mismo que los mayores se inclinan siempre cuando se les acerca un niño y quieren cogerlo en sus brazos. Esta tendría que ser la postura constante y el gesto permanente frente a Dios de quien quiere vivir, en auténtica dependencia de Él, su celibato.

2. El celibato es una virtud⁴⁷: ascesis para vivirla, y, actitud oblativa

□ «Hay que reconocer que el celibato, como don de Dios, no puede observarse si el aspirante no está convenientemente preparado»⁴⁸.

Reconocer que el celibato es un don no significa negar que es a la vez virtud, lo mismo que reconocer que es virtud no significa negar que es un don. Pero, al ser virtud, es una virtud que compromete todo el vivir de la persona consagrada y no sólo algunas dimensiones de ella. Por

eso el celibato alcanza radicalmente a la misma persona y no sólo se cifra en la renuncia a la genitalidad y sexualidad, sino que compromete todo el ser. Y esto en todo momento y edad. Hemos visto cómo personas que después de mucho tiempo preparando la opción en celibato y después de muchos años de haberlo vivido honradamente, lo han abandonado, porque la sexualidad, al alcanzar a toda la persona, la engloba de tal manera que decisiones maduras durante mucho tiempo y mantenidas durante épocas importantes de la vida, pueden disolverse como un azucarillo.

La ascesis y la actitud oblativa debe ser aquella que no sólo abarque algunos compartimentos del ser, sino a toda la persona, particularmente allí donde el hombre toma sus verdaderas y no aparentes decisiones.

a) *Ascesis para vivirla*⁴⁹

□ Para mantener el corazón indiviso, total y absolutamente, exclusiva y radicalmente, adheridos a Dios y a los hermanos, son importantes todos los ejercicios de la ascética empezados a vivir con una orientación hacia el celibato desde el mismo Seminario. Muchos de estos ejercicios, que no eran tan importantes para aquel tiempo de la formación, hemos visto que son imprescindibles para lo que iba a venir, por lo que ha venido y nos adviene. La ascesis no terminó en el Seminario, como tampoco termina la concupiscencia por haber realizado ya una consagración.

□ Sería necesario al menos nombrar, al paso que los subrayamos, algunos elementos de esta ascesis: el gozo por la vida y por la vida en Dios que nos ayude a soportar los disgustos pastorales; y los otros frutos del Espíritu que van con la caridad pastoral: la paz y la paciencia, la longanimidad y la bondad, y que son otorgados a quienes recorren con humildad el camino ascético de los valores humanos y las virtudes cristianas en su vida personal y en el ejercicio del ministerio. Para el tiempo de hoy habrán pasado algunas formas de penitencia pero no ha pasado ni la conversión del corazón ni otras formas de sacrificio y de renunciaciones que ayudan al permanente cambio del corazón para la vuelta a Dios. Si, como muchos hombres de nuestro tiempo, todo lo vemos, todo lo deseamos o queremos tener y todo lo queremos experimentar, será tan difícil, como les resulta a ellos, caminar por esta senda de renuncia y de entrega que comporta el celibato consagrado.

□ En particular habría que fomentar el *«autocontrol perfectivo»* dentro de una sexualidad integrada, del hombre, del cristiano y del sacerdote que es el presbítero célibe consagrado. Se trata de una autodisciplina que controla *«el cambio que se realiza en cada persona y que toma forma de deseos, impulsos, pensamientos y hábitos»* y que ordena *«la actividad mental y la conducta de manera que proporcione alegría, felicidad y bienestar al sujeto»*⁵⁰.

b) *Desarrollo de la actitud oblativa*

□ Dentro de esta ascesis, habría que desarrollar particularmente la dimensión oblativa. El desprendimiento de las personas, que supone el celibato, ha de ayudarnos al desprendimiento de las cosas y viceversa: desde la nada de las cosas, a la nada de las personas e incluso a la nada de uno mismo, por un tesoro encontrado: la «sequela Christi», la entrega a los otros y, como Jesús, ser para los demás. Por eso el celibato no es un cierre de caminos sino la encrucijada de mil sendas. Mantener una auténtica actitud de servicio hace más fácil la dificultad del celibato. Y nada deteriora más a un célibe que el egoísmo de su corazón.

□ La capacidad oblativa es índice proporcional de la madurez humana. Y el desarrollo de esta capacidad es a la vez proceso de maduración, no sólo en el célibe consagrado, sino también en los casados y solteros. Desde el punto de vista tanto antropológico como teológico la oblatividad

de toda la persona, como contraposición del egoísmo y del narcisismo, es signo de la realización plena de la persona humana y cristiana. Por eso el célibe consagrado, en su actitud radicalmente oblativa, puede ser y es ejemplo y testimonio para la oblatividad que todo cristiano, soltero o casado, debe perseguir en su propio estado según el espíritu evangélico y que todo hombre de buena voluntad intenta vivir cuando acoge los buenos sentimientos que Dios puso en su corazón.

□ La oblatividad del sacerdote célibe se concreta y verifica en el servicio a todos y, además, particularmente a los más pobres, a los más desposeídos, abatidos y despojados, a quienes el Señor se presenta asociado y a todos los que no conocen a Cristo como su Salvador, a quienes se nos «dan» de modo particular a los sacerdotes, como dice el Vaticano II⁵¹.

Los pobres, y los que no conocen al Señor o no le aman ni le siguen, bien merecen nuestro sufrimiento. Los pobres, y los que no le conocen ni le aman ni le siguen, se merecen nuestro celibato.

3. Celibato y relaciones

De entre todas las relaciones de un sacerdote célibe destacamos aquí, por su palmaria importancia, solamente dos: las relaciones con la mujer y las relaciones con la fraternidad, tanto sacramental como apostólica.

a) *Relaciones de un célibe consagrado*

□ Naturalmente que hoy el modo de estar ha cambiado en una sociedad distinta; desde recibir a una mujer en la sacristía con roquete y estola, a la vieja usanza, hasta compartir el techo de la Vía Láctea, la lona de una tienda de campaña o el suelo de un pasillo para dormir, acompañando a chicos y chicas en el camino de Santiago, hay una notable diferencia.

Por eso, aplicar ahora la fidelidad de siempre es, si cabe, un ejercicio más virtuoso, o quizá como siempre, porque todos han tenido el mismo corazón humano y a todos les gusta ser tenidos en consideración y que le hagan «caricias», entre comillas, como aceptación espiritual y, por supuesto, también de las otras sin comillas⁵².

□ El presbítero tiene que relacionarse con todos: ancianos y niños, adolescentes y jóvenes, solteros y casados, religiosos y religiosas, y con gente muy carente de afecto y de acompañamiento⁵³.

Las relaciones de un pastor con la gente de su pueblo, de un director espiritual a sus acompañados son, como dicen los psicólogos, asimétricas. Pero, cuando quiere y debe ser hermano entre hermanos y hermanas, suelen convertirse en simétricas, que serán sanas siempre que sean fraternas y no pierdan, por eso, independencia y libertad.

A. Vázquez⁵⁴ distingue cinco categorías de amor primario: el amor filial, el amor fraterno, el amor de amistad, el amor erótico-sexual y el amor paternal. El amor filial, pues también un adulto puede llegar en él a una gran madurez de donación; el amor fraterno, que se dirige a la otra persona reconociéndola como igual; el amor de amistad, humano y espiritual, que no se funda en la carne y sangre y que es sereno y expansivo; el amor erótico-sexual, en el que los significantes corporales ocupan un primer plano, que es celoso y excitante, que conmueve y perturba, que exulta y exalta y que tiende a cerrarse con una persona del otro sexo; y el amor paternal, que reconoce al otro como hijo (también en el sentido generativo de San Pablo), que es creativo, promotor de libertad y autonomía.

□ En la relación con la mujer el célibe consagrado puede vivir todos estos impulsos a la vez menos uno: el erótico-sexual; y tendrá que ordenarlos todos: las personas podrán ser para él

madres e hijas, hermanas y amigas pero no esposa o esposas. El célibe consagrado podrá vivir: el amor filial, si llega el caso, pero con total independencia; el paternal, pero sin crear a su vez dependencias; el fraterno, como entre iguales, y el de amistad, pero sin que signifique la sustitución de otro amor por más espiritual que aparezca y, sin embargo, esté encubriendo un afecto desordenado. Porque algunos de estos cuatro amores primarios tenderán, en algún momento, a convertirse inconscientemente en el amor sponsal, también primario, y tanto a él, como al amor erótico-sexual que encierra, se renunció al prometer el celibato.

Por eso, las simples muestras de afecto, similares a las de un novio o esposo en un célibe, no sólo impiden su vida de auténtico celibato consagrado sino incluso la comunicación profunda de auténtica amistad en Dios. Es posible la amistad entre consagrados y buenas parejas de amigos santos y santas hay en la Iglesia, como San Francisco y Santa Clara de Asís⁵⁵, San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús⁵⁶, San Francisco de Sales y Santa Juana de Chantal⁵⁷, por citar a los más conocidos. Pero en estos buenos amigos, y amigos buenos, con toda la mutua estima y el recíproco afecto que entre sí albergaban, nunca cabían manifestaciones físicas o psíquicas que incluyeran desorden. Este desorden es uno de los riesgos más fuertes hoy para los célibes consagrados; no es el pecado directa e inmediatamente sino las expresiones de ternura que no son ni de fraternidad ni de amistad. Con ellas se inicia un enredo y un círculo envolvente, ya que la mujer va con el corazón para entregarlo primero, pero tiende a ser posesiva después y el hombre, que al principio tiende a ser posesivo, entrega su corazón después. Todo ello conduce a querer ser el primero para otra persona, irremplazable, cuando en el celibato se prometió ser provisional y el último.

Habría que poner atención para que las relaciones fraternas no se conviertan en otra cosa y, de una amistad que parecía única y especial por la mutua comunicación de la experiencia de Dios, se pase a una amistad tan normal como la de un sucedáneo de prenoviazgo. Una relación no es fraterna ni sana cuando en cualquier aspecto, y también en el descrito ahora, coarta la libertad o crea dependencia⁵⁸.

Los sacerdotes más mayores y experimentados tendrán que ayudarnos a los de edades medias y, todos, a los más jóvenes, con el fin de vivir con mayor radicalidad nuestra consagración y asegurarnos mutuamente entre hermanos aquellos medios necesarios para testimoniar en la castidad el amor de Dios a los hombres y su disponibilidad hacia ellos.

b) *El célibe y la fraternidad*

Para todos los fieles cristianos la vida de la fraternidad eclesial es imprescindible. Pero para los presbíteros, que han dedicado su vida y ministerio, colaborando con su obispo, a congregar la comunidad y presidirla, la fraternidad es también una misión. Por el celibato se consagran más íntegramente a acrecentar la fraternidad eclesial para el Reino de Dios. También ellos reciben de la misma fraternidad, tanto sacramental como apostólica, las ayudas necesarias para ejercitar y vivir mejor su ministerio y su celibato consagrado.

La fraternidad sacramental

La íntima fraternidad sacramental es aquella que une a todos los que han recibido el sacramento del orden y, en concreto, forman un presbiterio en la diócesis a cuyo servicio se consagran bajo el obispo propio⁵⁹. La mutua acogida y la hospitalidad, el intercambio recíproco de oraciones, la cooperación pastoral, los encuentros amigables y gratificantes, la preocupación por los compañeros, la especial obligación con aquellos que pasan por alguna dificultad, las posibles formas de vida en común o alguna conexión de vida entre ellos, les ayudan consciente e inconscientemente a vivir su celibato consagrado.

El celibato se vive mejor cuanto mejor se vive la fraternidad sacramental⁶⁰.

□ El aislamiento, la sobrecarga de trabajo, la dispersión por la multiplicidad de atenciones y de tareas que hay que sustentar, el deterioro de las condiciones de vida pese al mejor nivel económico, hace disminuir la frecuencia de visitas gratuitas entre compañeros y que se resienta el equilibrio afectivo en algunos⁶¹, siendo así que todo ello debería estimular a acrecentar todavía más la vida y el trabajo en común⁶².

En la fraternidad sacramental se encuentra la posibilidad de la dirección o acompañamiento espiritual, la reconciliación sacramental y el contraste, en verdadera transparencia, con algún hermano ya que nos ayuda a objetivar las situaciones personales, puesto que lo que seríamos capaces de decir a otro somos incapaces de decírnoslo a nosotros mismos. Deberíamos mostrar esa transparencia en todo momento y no sólo en los momentos de dificultad, o cuando aparezca el demonio antemeridiano, meridiano y postmeridiano. Cuando algunos abandonaron el ministerio, el hablar con un hermano casi siempre lo hicieron tarde. Mejor sería hacerlo siempre, incluso para crecer en el desarrollo afectivo con la ayuda de los hermanos más experimentados.

□ Cuando un hermano siente la tentación de abandonar el celibato y el ministerio, tiende primero a rehuir la fraternidad. Todos los miembros de un presbiterio, con madurez fraterna, sin paternalismo, deberíamos volcarnos en fomentar las relaciones con aquellos que tienden a vivir y trabajar solos.

□ *La fraternidad apostólica*

□ Entendemos por fraternidad apostólica aquella compuesta por presbíteros, religiosos y religiosas y otros consagrados, y aquellos seglares que viven y trabajan apostólicamente en un lugar con el afán de anunciar el Evangelio para instaurar el Reino de Dios. El presbítero dedica parte de su vida y ministerio a cultivar esa fraternidad para que sea «hogar (donde los hermanos están a gusto como en familia, conviven y se intercambian los dones del Espíritu), escuela (donde todos aprenden de todos como discípulos de un único Maestro) y taller (donde se analiza la realidad, brotan los compromisos, se hacen los proyectos y se realizan y revisan los trabajos por el Reino de Dios)»⁶³. La fraternidad apostólica no es un mero repliegue o refugio para guarecerse de la intemperie sino lugar para la vida y la vida evangelizadora en común, para salir siempre juntos hacia la misión difícil. A su vez el presbítero recibe de esa fraternidad la ayuda necesaria para soportar el peso y la fatiga pastoral, para lograr también el equilibrio afectivo, especialmente en ambientes inhóspitos y arduos para el anuncio del Evangelio, o cuando se vaya haciendo mayor y sienta que su vida deja de ser más útil.

«El celibato voluntario tiene sentido en un contexto de «relaciones», debe vivirse en el seno de una comunidad fraterna que supone intercambio y permite llegar a los demás al margen de la necesidad que pueda tenerse de ellos: aprendizaje de la «no-posesión». Señal de un celibato bien abrazado es la capacidad de crear y mantener relaciones interpersonales válidas; es la presencia de los amigos en su ausencia, el rehusar imponerse a ellos, la prueba de no tener demasiada necesidad de ellos. Por esto el celibato es también una aceptación de la soledad. (...) El sacerdote está destinado a conducir a los hombres a Dios a través de Cristo y lo conseguirá cuando la bondad y el amor de Dios irradian a través de su persona»⁶⁴.

En la comunidad cristiana, en algunas familias sin caer en exclusivismos, en comunidades de religiosos y de religiosas, el sacerdote célibe encontrará las llamadas que le conducen también a él mismo, por las muestras que los demás le irradian de la bondad y el amor de Dios, hacia Jesucristo. En el equilibrio entre su soledad, que le revelará su propia identidad, y en las relaciones con la fraternidad apostólica, que también le harán redescubrir su identidad, el sacerdote encontrará la ayuda para vivir su consagración en celibato.

* * *

María, Madre y Virgen, es para nosotros los presbíteros, sacerdotes y célibes, no sólo un modelo a seguir sino también la protección y ayuda firme para vivir nuestra consagración.

Como Ella y con su misma expresión, renovaremos continuamente el don total de nosotros mismos al Señor: «*Hágase en mí según tu Palabra*».

En Ella, la Madre del Señor e imagen de la Iglesia, pusimos nuestra entrega en el día de nuestra ordenación y a Ella encomendamos siempre nuestro celibato para que, viviéndolo hasta que venga el Reino definitivo, atestigüemos por medio de él mientras tanto el amor de Cristo Resucitado.

Joaquín Martín Abad

¹ Esta comunicación, por tanto, no intenta ser un tratado complejo sobre el celibato sino que trata de estudiar, en el contexto de este Congreso, las relaciones recíprocas entre celibato y espiritualidad sacerdotal.

² Pablo VI, *Sacerdotalis Caelibatus*, Carta Encíclica, 24 Jun. 1967, A.A.S., LIX, 7 Aug. 1967, N. 10, págs. 657-697.

³ Sobre celibato y diaconado, cf. JUBANY, Narciso, *El diaconado y el celibato eclesiástico*, Barcelona 1964.

⁴ En el celibato se deja lo bueno por lo mejor, porque Dios nos quiere así y su amor puede más. Sobre los fundamentos teológicos y eclesiástico-jurídicos de la obligación del celibato del sacerdote, fue BERTRAMS, Wilhelm, S.J. «*El celibato del sacerdote*», Bilbao 1960, quien sentó que, en la promesa del celibato, se da un voto tácito o implícito de castidad y que, por tanto, no se trata sólo de la obligación que proviene de una ley eclesiástica. Cf. o.c. págs. 41-61. El mismo autor volvió a confirmar su parecer después de haber estudiado la doctrina del Concilio Vaticano II. Cf. BERTRAMS, W., S.J., *Brevi note sul celibato ecclesiastico secondo le dichiarazioni del Concilio Vaticano II*, Roma 1967. Ello no implica que no se dé una diferencia entre el celibato de los sacerdotes y los consejos evangélicos de los religiosos aunque unos y otros tengan la misma obligación de guardarlo, como ya explicó Pío XII en el Congreso de Religiosos de 1950, cf. «*Allocutio Delegatis conventui generali ex universi religiosis Ordinibus. Congregationibus ac Societatibus Institutis saecularibus, Romae habito*», 8 Dec. 1950, A.A.S., XXXXIII, 10 Jan. 1951, N.1, págs. 26-36. *Clericus igitur non vi divini iuris evangelicis consiliis paupertatis, castitatis, oboedientiae devincitur; ac praesertim non eodem modo devincitur eademque ratione, qua ex votis publice noncupatis in religioso statu capessendo huiusmodi obligatio exoritur. Id autem non prohibet, quominus privatim suaque sponte clericus haec vincula suscipiat. Itidem quod Latini ritus sacerdotes sacrum coelibatum servare tenentur, inter clericalem et religiosum statum discrimen non aufert vel attenuat. Clericus vero regularis, non prout est clericus, sed prout est religiosus, evangelicae perfectionis conditionem et statum profitetur*». Ibidem, pág. 29.

⁵ Cf. Ritual de Consagración de vírgenes, Observaciones previas, I, II y III, Madrid 1979. Cf. también C.I.C., c. 604.

⁶ TRUJILLO, Lorenzo, *Relaciones propias del presbítero y su espiritualidad*, ponencia en este Congreso, cf. pág. 156.

⁷ Es la traducción de “parthenía”; en el lenguaje bíblico-patristico, solían utilizarse además los términos “hagnéia” = pureza (“katharós” = puro), “enkráteia” = continencia y “eunoujía” = castración.

⁸ P.O., 16; O.T., 10; P.C., 12; L.G., 42. Cf. C.I.C., cc. 599 y 277.

⁹ ROYON, Elías, S.J., *El celibato y el ministerio, reflexiones teológicas en orden a la formación*, en VOCACIONES, Boletín del Secretariado de la Comisión Episcopal de Seminarios y Universidades, 1985, N.107, págs. 89-106. «*El celibato no se vive considerándolo como un bloque aislado del resto de nuestra vida sacerdotal. Nada se improvisa, y nada hay inconexo en nuestra vida. Debería vivirse formando parte de un conjunto que constituye un estilo humano y espiritual de actuar, de vivir, de proceder sacerdotalmente, y que tiene a Jesús como ideal*». L.c., pág. 106.

¹⁰ Mt 19,12,C. Cf. también Lc 18,29 y Mc 10,29.

¹¹ “*De recte intelligenda religiosa castitate «tertia via» quam vocant*” “(...) *Hic amor castus «secum fert renuntiationem et cordis solitudinem quae partem efficiunt crucis a Iesu nobis oblatae in Eius sequela*». *Quod si*

coetanei nostri dicitant neminem sine amore vivere posse, nosque interrogant nec nisi aegre intelligunt qualisnam vigeat amor in vita nostra. Congregatio nobis commendat ut «responsum aptum» offeramus per testimonium vitae quae consecrata est in castitate ex intima Christi amicitia et reali cum Deo familiaritate. Ex doctrina igitur Concilii Vaticani II et statutis nostrae Congregationis non possunt nec iustificari nec approbari illi modi agendi de quibus sub nomine «tertia viae» agitur. Nobis non licet permittere ut Socius quidam colat cum muliere amicitiam intimam et exclusivam in qua alter alteri et manifestet totum animum proprium et secretum, cum motibus et desideriis vel maxime personalibus, et dedicit personam suam ratione analoga ad matrimonium, exceptis sane privilegiis coniugalibus... Hic non intendo discutere et diudicare theoris psychologicae quibus commercium mutuum heterosexuale et emotivum profunde afficiens asseritur esse medium necessarium ad consequendam maturitatem emotivam et psychologicam. Potius ex principiis religiosis deduco normas et agendi rationem quae Societati hac in re sequendae sint... Si quis Nostrorum persuasum habuerit ad consequendam maturitatem sibi necessarium esse exercitium cuiusdam «tertia viae», debet ex reverentia Ecclesiae et castitatis religiosae Societatem relinquere...». ARRUPE, Pedro, S.J., AR, XV, 179-180.

¹² Sobre el desprecio en los primeros momentos de la doctrina luterana hacia la virginidad y el celibato y la puntualización dogmática respecto a ese error, en la doctrina del Concilio de Trento, puede verse el trabajo de FERASIN, Egidio, S.D.B., *Matrimonio e celibato al concilio di Trento*, Roma, 1970. El Concilio de Trento quiso establecer que el estado de matrimonio no debe anteponerse al de la virginidad o celibato, como lo hacía la doctrina luterana. Y estableció, asimismo, que permanecer en estado de virginidad o celibato es más perfecto que unirse en estado matrimonial pero, por ello, en absoluto despreciaba ni al matrimonio ni al estado matrimonial. Cf. CONCILIIUM TRIDENTINUM, Ses. 24^a. C.10^o: «*Si quis dixerit, statum conjugalem anteponendum esse statui virginitatis vel coelibatus et non esse melius ac beatius manere in virginitate aut coelibatu, quam iungi matrimonio: a.s.*». Cf. *Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistularum, Tractatum nova collectio*, ed. Soc. Goerresiana, Tomus IX, 968, 7ss.

¹³ Cf. MAX THURIAN, *Matrimonio y celibato*, Zaragoza, 1966.

¹⁴ Cf. Pontifical Romano (la traducción es nuestra). Actualmente, en la oración consagratória del Ritual de Consagración de Vírgenes, Madrid 1979, se dice: «*Así, sin menoscabo del valor del matrimonio y sin pérdida de la bendición que ya al principio del mundo diste a la unión del hombre y la mujer, algunos de tus hijos, inspirados por ti, renuncian a esa legítima unión, y, sin embargo, apetece lo que en el matrimonio se significa; no imitan lo que en las nupcias se realiza, pero aman lo que en ellas se prefigura*». Cf. l.c., n^o 24, págs. 137-138.

¹⁵ Sobre paternidad y virginidad, cf. GARCÍA-MONGE, José Antonio, S.J., *Paternidad versus esterilidad. La aventura de «transmitir vida»*, en SAL TERRAE, Julio 1981, N. 7, págs. 427-537.

¹⁶ «*Pues aunque hayáis tenido diez mil pedagogos en Cristo, no habéis tenido muchos padres. He sido yo quien, por el Evangelio, os engendré en Cristo Jesús*» (1^aCor 4,15). Cf. JUAN PABLO II, *Ad universos Ecclesia Sacerdotes, adveniente Feria V in Cena Domini*, 8 Apr. 1979, A.A.S., LXXI, 30 Apr. 1979, N. 6, págs. 393-417. «*Sacerdos autem, huic renuntians paternitati ipsorum conjugum propriae, profecto aliam quandam quaerit paternitatem, inmo quasi aliam maternitatem, memor scilicet Apostoli dictorum de filiis quos parturiens genuit*». l.c., n^o 8, *De caelibatus significatione*, pág. 408.

¹⁷ Cf. PABLO VI, *Ministeria quaedam*, Motu proprio, 15 Aug. 1972, A.A.S. LXIV, 3 Aug. 1972, N.8, págs. 529-534; *Ad pascendum*, Motu proprio, 15 Aug. 1972, A.A.S., LXIV, 3 Aug. 1972, N. 8, págs. 534-540.

¹⁸ ORAISON, Marc, *Le célibat*, Paris 1966, pág. 59. El Don Juan, solterón empedernido y aparentemente enamorado, siendo capaz de una relación sexual no era capaz ni llegaba nunca a tener verdaderas relaciones amorosas, permanentes y profundas. Cf. también CHAUCHARD, Paul, *Célibat et équilibre psychologique*, en *Sacerdote et célibat, études historiques et théologiques publiées par Joseph COPPENS*, Gemblux-Louvain 1971, pág.624

¹⁹ Las escuelas freudo-marxistas han reactualizado las obras de W. Reich (+1957) quien sostuvo estas tesis. Cf. URIARTE, Juan María, *Ministerio Sacerdotal y Celibato*, en *Iglesia viva*, Enero-Abril 1981, N. 91-92, págs. 49-79, en concreto págs. 52 y ss. En España, CASTILLA DEL PINO, Carlos, *Sexualidad y represión*, Madrid 1971, págs. 45, 53-55, sostiene que la sublimación objetiva que se realiza en la opción del celibato es aberrante y que se trata de una represión cuyo motivo no es su sublimidad ni el carácter purificador de la ascesis lograda en el celibato, sino que se trata, según él, de una institución para mantener la autoridad. Contrariamente a esta opinión puede aducirse que: «*Es interesante observar que en Europa, aunque con variantes entre región y región, por el año 1970 la situación respecto al celibato es la reflejada en estos datos estadísticos: los célibes permanentes, o sea los que públicamente no han escogido la vida de pareja para toda su vida, arrojan un porcentaje comprendido entre el 6-10%, mientras que los célibes consagrados en el estado religioso o sacerdotal sólo representan una proporción que se estima en torno a valores menores de 1% de la población total. Quiere esto decir que el celibato, cosa que se olvida con frecuencia, es un fenómeno humano más amplio que el celibato*

- religioso». «Cuando las ciencias modernas insisten en la sexualidad como forma de lenguaje, no habría que ser tan simples como para creer en la posibilidad de relaciones privilegiadas y afectivas de quien es célibe por el reino. Las pasiones y los afectos no quedan destruidos, pero en el régimen de pobreza y abandono que implica el celibato deben convertirse en afecto a quien hace la voluntad del Padre; el afecto se puede medir aquí por la cercanía al Señor y a su palabra», Cf. BIANCHI, E., *Celibato y virginidad*, en el *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Madrid 1983, págs. 183-197, págs. 190 y 196.
- ²⁰ Clemente Romano, «...el casto en su carne no se jacte de serlo, sabiendo como sabe que es otro quien le otorga el don de la continencia» Cf. *1ª Cor XXXVIII 2* (San Clemente escribió esta carta a finales del siglo I, entre el 95 y el 96). Ignacio de Antioquía, «Si alguno se siente capaz de permanecer en castidad para honrar la carne del Señor, que permanezca sin engreimiento. Si se engríe, está perdido, y si se estimare en más que el obispo está corrompido». Cf. Carta a Policarpo, V, 2 (San Ignacio de Antioquía, mártir, escribió la carta a Policarpo a comienzos del siglo II, hacia el 107). Ambos textos pueden verse en RUIZ BUENO, Daniel, Madrid (BAC 65) 1974, págs. 213 y 500, respectivamente.
- ²¹ FREUD, Sigmund, Cinco conferencias sobre el Psicoanálisis, 1909. Cf. CATALAMESSA, Raniero, *Verginità*, Milán 1988, pág. 71.
- ²² Expresión escuchada a Fr. Roger SCHUTZ, Prior del monasterio de Taizé, en el que distintos monjes, provenientes en su mayoría de confesiones cristianas de la reforma, comenzaron recientemente a vivir el voto de castidad.
- ²³ «Sacerdos enim ipse per suum caelibatum «homo pro aliis» redditur, non eodem tamen modo atque ille qui per iunctionem conubialem cum muliere item efficitur, tamquam maritus ac pater, <homo pro aliis>, praesertim intra propriae domus ac familiae fines: nempe pro sua uxore ac, simul cum ea, pro liberis quibus dat vitam». L.c., pág. 408.
- ²⁴ LEGRAND, Lucien, *La doctrina bíblica de la virginidad*, Estella 1967, pág. 30.
- ²⁵ OÑATIBIA, Ignacio, *Espiritualidad sacerdotal según los Santos Padres*, comunicación en este Congreso, cf. pág. 335.
- ²⁶ Cf. también los paralelos: *Mt 22,30* y *Mc 12,25*.
- ²⁷ SYNODUS EPISCOPORUM, *De sacerdotio ministeriali*, 30 Nov. 1971, Pars altera, n° 4,a, A.A.S., LXIII, 23 Dec. 1971, N. 12, pág. 915.
- ²⁸ Cf. *Ef 5,21-33*.
- ²⁹ Cf. PABLO VI, *Sacerdotalis Caelibatus*, l.c., n° 25.
- ³⁰ Cf. ibidem, n° 26.
- ³¹ Cf. ibidem, n° 45.
- ³² Cf. ibidem, n° 31.
- ³³ CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Orientaciones para la educación en el celibato sacerdotal*, 11 Abril 1974, n° 10. Estas orientaciones conocidas en los Seminarios por formadores y seminaristas, generalmente no son conocidas por los sacerdotes. Y, sin embargo, es un documento fundamental tanto para su formación permanente como para la ayuda que tienen que prestar a los seminaristas, como colaboradores, en su formación. Está publicado en *VOCACIONES, Boletín del Secretariado de la Comisión Episcopal de Seminarios y Universidades*, Julio-Octubre 1974, N. 68, págs. 89-175.
- ³⁴ P.O., 16.
- ³⁵ COMISIÓN EPISCOPAL DEL CLERO. *Espiritualidad sacerdotal y ministerio*, Documento de trabajo para la preparación de este Congreso, Madrid 1988, pág. 72. Cf. JUAN PABLO II, *Carta a los Sacerdotes en el Jueves Santo de 1979*, l.c., n° 8.
- ³⁶ «Quien es virgen tiene libre el corazón para amar a sus amigos con un amor que no se vincula ni a la carne ni a los sentidos, sino a lo que cada uno de ellos es, en su misma indefinible realidad». Cf. RONDET, Michel & RAGUIN, Yves, *El celibato evangélico en un mundo mixto*, Santander 1980; RAGUIN, Y., l.c., pág. 136.
- ³⁷ LEGIDO, Marcelino, *Epiritualidad del seguimiento según el modelo apostólico*, ponencia en este Congreso, cf. pág. 211.
- ³⁹ P.O., 16; PABLO VI, *Sacerdotalis Caelibatus*, n° 18 y ss.
- ⁴⁰ URIARTE, Juan María, *Ministerio sacerdotal y celibato*, en *Iglesia viva*, Enero-Abril 1981, N. 91-92, págs. 77 y 78.
- ⁴¹ JUAN PABLO II, *Carta a los sacerdotes en el Jueves Santo de 1979*, l.c., n° 8. El Papa Juan Pablo II en el primer año de su pontificado ratificó la oportunidad de la ley del celibato: «*Voluit Ecclesia Latina, etiamque nunc vult ut, secundum eiusdem Christi Domini exemplum et apostolicam doctrinam cunctamque traditionem sibi propriam, omnes illi qui recipiunt sacramentum amplectantur renuntiationem hanc propter Regnum caelorum*», cf. l.c., pág. 406. «*Causarum vero nulla veritati respondet istarum quibus interdum nobis conantur*

- «persuadere» inopportuno esse caelibatum quem Ecclesia extollat contendatque in vita ipsa efficere per vinculum et onus quod ante ordinationem sacram in se recipiunt Sacerdotes». Cf. l.c., pág. 407.
- ⁴² Cf. HÖDL, L., *La lex continentiae. Une étude sur le problème du célibat*, en *Sacerdoce et Célibat*, COPPENS, l.c., pág. 507-517.
- ⁴³ «Caelibatus autem ipsum nominatim est «donum Spiritus». Simile quidem, etsi diversum, continetur donum in vocatione ad verum fidelenque amorem conubialem qui intra permagnum Matrimonii sacramenti ambitum dirigitur ad procreationem secundum carnem. Patet nimirum quanti momenti hoc donum sit ad amplam aedificandam Ecclesiae communitatem, scilicet Populi Dei. Si vero eadem illa communitas plene satisfacere voluerit suae in Iesu Christo vocationi, necesse pariter erit simul in ea compleatur –congruenti servata proportione– alterum etiam <donum>: caelibatus donum <propter Regnum caelorum>». Ibidem, l.c., págs. 407-408.
- ⁴⁴ Antonio HORTELANO, escribía en *Celibato punto interrogativo*, Perugia 1970, pág. 73, con toda claridad y sin rodeos: «Por eso el celibatario que abandona la oración, es decir, que rompe las relaciones interpersonales con Dios, está al borde del fracaso en su celibato. Prácticamente todos los que han renunciado al celibato, lo han hecho después de un largo proceso de crisis de oración». Cf. trad.española, HORTELANO, A.–ALGINI, M.L., *Celibato, interrogante abierto*, Salamanca 1971, pág. 73.
- ⁴⁵ Cf. SAN AGUSTÍN *De vera religione*, 39,72. Así glosa este texto el OBISPO BALDUINO DE CANTORBURY, en sus tratados: «Tú que purificas los corazones y amas los corazones puros, toma posesión de mi corazón y habita en él, llénalo con tu presencia, tú que eres superior a lo más grande que hay en mí y que estás más dentro de mí que mi propia intimidad. Tú que eres el modelo perfecto de la belleza y sello de la santidad, sella mi corazón con la impronta de tu imagen; sella mi corazón, con tu misericordia, tú, Dios por quien se consume mi corazón, mi herencia eterna». Cf. Tratado 10, PL 204, 516 (En la segunda lectura de la Liturgia de las horas del jueves de la semana XVIII del tiempo ordinario).
- ⁴⁶ GARRIDO, Javier, *Grandeza y miseria del celibato cristiano*, Santander 1987, págs. 136-144.
- ⁴⁷ JUAN XXIII, «La pureza de corazón es la atmósfera serena de quien vive toda vocación seria, el terreno en que deben germinar y desarrollarse todas las demás buenas disposiciones. Ciertamente ésta no es la primera virtud, en el sentido de que si faltase el amor de Dios y del prójimo se convertiría en frío ejercicio de perfección natural; pero es la respiración del amor de Dios y la condición insustituible para el servicio desinteresado al prójimo en el ministerio sacerdotal». Cf. *Quam plurimis sacrorum alumnis ex quibusdam italicis Seminariis*, 22 Nov. 1959, A.A.S., LI, 17 Dec. 1959, N. 17, págs. 904-905.
- ⁴⁸ SYNODUS EPISCOPORUM, *De sacerdotio ministeriali*, 30 Nov., 1971, pars a, n.4, A.A.S., LXIII, 23 Dec. 1971, N. 12, pág. 917.
- ⁴⁹ Sobre la ascesis peculiar en la espiritualidad sacerdotal, cf. FAVALE, Agostino, S.D.B., *El Ministerio Presbiteral, aspectos doctrinales, pastorales y espirituales*, Madrid 1989, págs. 309 y ss.
- ⁵⁰ CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Orientaciones para la educación en el celibato sacerdotal*, l.c., nº 23. Son importantes en este documento los párrafos dedicados a la formación en la madurez humana, cristiana y sacerdotal y, dentro de ella, a la madurez afectiva. Cf. ibidem, nº 18-32.
- ⁵¹ «Aunque se deban a todos, los presbíteros tienen encomendados a sí de una manera especial a los pobres y a los más débiles, a quienes el Señor se presenta asociado, y cuya evangelización se da como prueba de la obra mesiánica». P.O.,6,C. «Tendrán, por fin, como encomendados a sus cuidados a todos los que no conocen a Cristo como su Salvador». P.O., 9,F.
- ⁵² GARCÍA VELASCO, Julio, *Apuntes sobre el discernimiento y acompañamiento vocacional*, Instituto Maestro Ávila, Salamanca 1988.
- ⁵³ «La castidad es la virtud que permite vivir la sexualidad de forma liberadora para uno mismo y para los demás. Pues, bien, puede ocurrir que una persona sea continente, es decir, se abstenga de pasar a actos genitales, pero que no sea casta. Tal es el caso de un hombre célibe que no se permite ningún gesto erótico con tal mujer, pero que utiliza su poder sexuado de seducción para encerrar a esa mujer en su propio deseo. Para juzgar de la existencia de una verdadera castidad, la cuestión que hay que plantearse no es entonces únicamente: «¿He evitado todo gesto erótico o genital con otra persona, en contra del respeto evangélico que le debo?», sino que hay que preguntarse además: «El uso que he hecho de mi deseo sexuado en la relación con el otro ¿ha contribuido a encerrarlo en mi deseo o, por el contrario, a permitirle que sea un poco más él mismo?». Esta última cuestión debe ser especialmente el del pastor que se pregunta por su propia castidad. Su forma sexuada de portarse con los laicos, hombres, mujeres, adultos o niños, y de presentarles el mensaje evangélico, ¿es liberadora para ellos o por el contrario demasiado «seductora»? Las consultas de muchos sacerdotes me han demostrado que éstos siguen todavía centrando demasiado únicamente en la genitalidad su examen de conciencia sobre su fidelidad a Dios en el terreno de la sexualidad. THEVENOT, Xavier, *Elementos de*

- antropología sexual y sus incidencias en el discernimiento cristiano, en *Pautas éticas para un mundo nuevo*, Estella 1988, págs. 52-53.
- ⁵⁴ VÁZQUEZ, Antonio, *Sexualidad, afectividad y celibato consagrado*, en *VOCACIONES, Boletín del Secretariado de la Comisión Episcopal de Seminarios y Universidades*, 1985, N. 107, págs. 63-87.
- ⁵⁵ «Por muy importante y hermoso que haya sido para Clara y Francisco el don de la amistad, hay que decir sin embargo, que en ellos fue algo relativo ante lo verdaderamente absoluto que fue Dios. (...) No hay más polarización afectiva que la de Dios. Y es la «conditio sine qua non» para que se dé fecundidad carismática: no estar replegados sobre ellos mismos como si de un romance más se tratase, sino abiertos totalmente a Dios en completa disponibilidad para su santa operación. De ahí que vivieran una cierta ascética de su amistad, con ausencias y alejamientos que llegaron a sorprender a la misma Clara y sobre todo a los hermanos de Francisco. SANZ, Jesús, *Francisco y Clara de Asís, Icono y Palabra de amistad*, Madrid 1988, pág. 157.
- ⁵⁶ El amor de auténtica amistad espiritual, cuanto más profundo es, tiende a ser menos exclusivo y, por ser considerado como don y como valor, tiende, por el contrario, a que sea compartido y disfrutado por cuantas más personas puedan recibirlo, aunque por eso mismo la persona amiga eche en falta a la otra. Así escribe Santa Teresa de Jesús sobre su relación y las relaciones que quiere tengan sus monjas con San Juan de la Cruz: «En gracia me ha caído, hija, cuán sin razón se queja, pues tiene allá a mi padre fray Juan de la Cruz, que es un hombre celestial y divino. Pues yo le digo a mi hija que después que se fue allá no he hallado en toda Castilla otro como él ni que tanto fervore en el camino del cielo. No creará la soledad que me causa su falta. Miren que es un gran tesoro el que tienen allá en ese santo y todas las de esa casa traten y comuniquen con él sus almas y verán qué aprovechadas están y se hallarán muy adelante en todo lo que es espíritu y perfección; porque le ha dado nuestro Señor para esto particular gracia». SANTA TERESA DE JESÚS, Ávila, 1578. Carta a la M. Ana de Jesús. Veas. Cf. Carta nº 261, en *Obras Completas*, 2ª Ed., Madrid 1967, pág. 938.
- ⁵⁷ «Francisco de Sales y Juana de Chantal nos dieron magníficos ejemplos de este desprendimiento: al pasar por Lyon, Francisco recibió a todos los que acudían a él y al momento de marchar no tuvo ni un instante para encontrarse con Juana de Chantal. Francisco lo había previsto y se lo había prevenido, sabiendo que supondría para ambos un gran sufrimiento. Pero los dos sabían también que con esa renuncia, soportada conjuntamente, su amor crecería más que con largas horas de intimidad compartida. Podían estar bien seguros de ellos, porque su amor estaba resueltamente fundamentado en Dios». RONDET, Michel & RAGUIN, Yves, o.c.; RONDET, M., l.c., pág. 54.
- ⁵⁸ Cf. GOFFI, Tullo, *La integración afectiva del sacerdote*, Salamanca 1967, 94 ss. THEVENOT, Xavier, *Las amistades femeninas de los sacerdotes*, en *Pautas éticas para un mundo nuevo*, l.c., págs. 91-100.
- ⁵⁹ P.O., 8.
- ⁶⁰ CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La Formación para el ministerio presbiteral, Plan de formación sacerdotal para los Seminarios Mayores*, Madrid 1986, nº 88: «El celibato se guarda mejor «cuando entre los hermanos reina verdadera caridad fraterna en la vida común». PABLO VI, *Sacerdotalis Caelibatus*, l.c., nº 79: *La castidad sacerdotal se incrementa, protege y defiende también con un género de vida, con un ambiente y con una actividad propias de un ministro de Dios; por lo que es necesario fomentar al máximo aquella «íntima fraternidad sacramental», de la que todos los sacerdotes gozan en virtud de la sagrada ordenación.* Cf. también P.O., 12.
- ⁶¹ Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL FRANCESA, *Ministère et vie des prêtres diocésains*, Asamblea Plenaria, Lourdes, 1988, VII, *Conditions nouvelles de la vie des prêtres*, 28. *Le danger de l'isolement*, 29. *la mise en oeuvre d'une fraternité sacerdotale*, 30. *au sein du Peuple de Dieu*.
- ⁶² GARCÍA-MONGE, José Antonio, S.J., *El desgaste psíquico, afectivo y relacional del hombre de Iglesia*, en *SAL TERRAE*, Abril 1985, Vol. 73, N. 4, págs. 311-324. Al estudiar este tema propone *Veinte caminos de reconstrucción para quien sufra ese «desgaste»*.
- ⁶³ DELICADO, José, *La fraternidad apostólica*, Madrid 1986, pág. 57.
- ⁶⁴ CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Orientaciones para la educación en el celibato sacerdotal*, l.c., nº 49.

DOCUMENTO

LA GENERACION INTERMEDIA EN EL PRESBITERIO

Homilía del Cardenal Arzobispo de Milán, Carlo Maria Martini en la Misa Crismal del Jueves Santo, en la Catedral, el día 4 de abril de 1996.

Introducción

Muy queridos hermanos Obispos, muy queridos hermanos en el sacerdocio: la palabra de *Isaías* (61,1-3.6.8-9) –que acabamos de oír como primera lectura– nos habla de una misión del Espíritu del Señor Dios que habilita al elegido para realizar gestos de consuelo para con el pueblo sufriente. Se anuncia a los miserables un alegre mensaje, a los prisioneros la liberación.

Con estas mismas palabras Jesús anuncia su misión en la página evangélica de *Lucas* (4,16-21). En esta Misa crismal nosotros, sacerdotes, somos confirmados en el servicio de aliento y de reanimación espiritual.

□ Lo que quisiera considerar con ustedes, en relación con estos textos bíblicos, es la transformación del corazón y de los modos de vida que el Espíritu opera en nosotros a fin de habilitarnos para una misión similar.

Se trata de una metamorfosis espiritual a consecuencia de la cual «todos los que los vean reconocerán que son la estirpe bendecida por Dios» (*Is* 61,9). A esta metamorfosis alude el Papa en la última exhortación apostólica post-sinodal titulada *Vita consecrata* hablando de la transfiguración del corazón y del espíritu, sobre el fondo del misterio de la Transfiguración de Jesús.

El mismo Juan Pablo II, en la carta para el Jueves Santo, 1996, escribe: «La vocación no es una realidad estática: posee una dinámica propia» (nº5): recuerda en este contexto su propio cincuentenario de sacerdocio, que también nosotros conmemoramos con gratitud ante Dios. El Papa explica que nos ha escrito la carta a todos los sacerdotes para que tomemos «más clara conciencia de la acción amorosa de Dios en nuestra vida» (nº8). En esta línea se colocan mis reflexiones de hoy.

□ En efecto, la metamorfosis espiritual, la «transfiguración» de la persona del presbítero y de su actuación no acontece en un instante, sino que, a partir de las gracias conexas con la sagrada ordenación, obra en concomitancia con el crecimiento humano y espiritual, hasta la última celebración eucarística y la última oblación de sí por el propio pueblo. Quiero hacer memoria de todos los presbíteros fallecidos, especialmente en el presente año, cada uno de los cuales fue llamado a celebrar la última Misa en el altar de la propia vida.

Sin embargo hay un momento en la existencia en el que tal camino se manifiesta particularmente significativo y, en cierto modo, realizado, en sus fundamentales direcciones de marcha. Es de este tiempo o etapa feliz y fecunda de la existencia sacerdotal que deseo hablarles, con el título provocativo: «*La edad media del clero*» o «*El sacerdote de edad media*», o bien, aunque percibiendo correctamente el sentido positivo y apreciativo de la expresión: «*El sacerdote medio*».

Reiteradamente nos vienen haciendo notar con cierta alarma que en Occidente crece la edad media del clero. Crece también en Italia y en nuestra Diócesis. Esto se debe a la concurrencia contemporánea de dos factores: la disminución de vocaciones y, por lo tanto, del número de sacerdotes jóvenes y el aumento de las prospectivas de vida que acrecienta el número de los que alcanzan una edad avanzada.

Las consecuencias ligadas a tales fenómenos –pastorales, personales, sociales, sanitarios y asistenciales– son de gran relieve y requieren intervenciones adecuadas. Es necesaria una mayor atención, también por parte de los sacerdotes, a los problemas de salud, al cuidado de los sacerdotes ancianos y enfermos, sobre todo de los que están solos y no son autosuficientes. Es necesario dar mayor impulso a la formación permanente para ayudar a cada edad a afrontar los nuevos problemas pastorales que se presentan. Es menester multiplicar los esfuerzos vocacionales en todos los ámbitos de la acción pastoral y tener más coraje para un llamado directo a los jóvenes. Hago votos para que muchos jóvenes, presentes en nuestra celebración, sientan este llamado.

Pero, aun considerando de importancia primaria los problemas enumerados y reafirmando la necesidad y lo providencial de las diversas iniciativas diocesanas que se promueven al respecto, también a partir del Sínodo, he pensado en ocasión de esta Misa crismal tratar el tema desde otro punto de vista: el de las *ocasiones providenciales* y de las *bendiciones* que el Señor nos reserva en esta situación nueva, para poder así apreciarla y valorizarla. La pregunta es sencilla: el aumento de la edad media del clero ¿qué contenido positivo tiene, en cuanto *kairós*, en cuanto ocasión providencial?

□ Me refiero, pues, sobre todo a aquella parte del clero que siente no pertenecer ya a las clases jóvenes y aún no forma parte del clero anciano, a aquella edad propia hoy del mayor número de los presbíteros. Una edad que no pretendo definir en términos cronológicos, sino más bien en términos psicológicos y sapienciales, y por esto lo que diré atañe también a las otras edades, pues se trata de ese tipo de sabiduría que la edad media debiera propiciar, que debe ser considerada como ya adquirida (pero nunca asegurada) por los de edad avanzada, y es un punto de referencia para los jóvenes.

En otras palabras, quisiera presentarle humildemente al Señor la siguiente petición: si Tú, en tu Providencia, permites el hecho de que la edad media del clero vaya en aumento, haznos conocer cuál es el mensaje positivo que esto encierra, y de qué modo nos abre los ojos sobre conductas cristianas y humanas que Tú, Señor y Dios de nuestra vida y de nuestra historia, consideras importantes para nuestro tiempo, para nuestra Iglesia y quizás también para nuestra sociedad.

Consideraré por orden estos cuatro aspectos:

Qué entiendo por edad media desde el punto de vista descriptivo; cuáles son las características positivas de esta edad de la vida; cuál es la influencia social y espiritual que esta edad de la vida está llamada a brindar a las otras edades del presbiterio y a todos los demás miembros de la comunidad diocesana; de qué modo estas características constituyen un mensaje providencial para nuestra sociedad confundida y desorientada en esta etapa final del milenio.

1. La edad media del clero desde el punto de vista descriptivo

□ Por edad media entiendo, desde el punto de vista descriptivo, aquella de la que Dante Alighieri habla al comienzo de la Divina Comedia designándola como «la mitad del camino de nuestra vida».

Designación que ha de entenderse no en sentido cronológico (que por otra parte cambia de acuerdo a la expectativa más o menos larga de vida de una población), sino en el sentido de una vida que advierte que ha recorrido ya un trecho significativo del propio camino, que ha avanzado en su trayecto, que ha visto y oído muchas cosas, y que ahora se encuentra frente a pruebas y responsabilidades nuevas y en cierto modo inéditas.

La etapa de vida que un presbítero de edad media considera haber dejado atrás es la de los estudios, la de la primera formación, la de las primeras experiencias sacerdotales, la del primer reajuste de su personalidad frente a las pruebas de la vida y de su ministerio. Desde el momento en que hoy el verdadero camino formativo propio del sacerdote, se inicia frecuentemente más tarde que en el pasado, también el concepto cronológico de edad media se desplaza más adelante en el tiempo.

Entrar en la edad media significa, por un lado, sentir ya un poco lejanos los años de la formación y de las primeras experiencias sacerdotales, y, por el otro, comprender que se corre peligro de vivir en la rutina, la repetición de gestos y palabras ya muy conocidos. Significa comenzar a advertir la tentación de hacer las cosas un poco mecánicamente, de perder creatividad y entusiasmo. Las primeras ilusiones sobre sí mismo y sobre los demás se han desvanecido, se ha tomado conciencia de que la vida implica encuentros y desencuentros, comprensiones y conflictos, gozos y dolores, luces y tinieblas, de que la realidad es siempre distinta a como la habíamos imaginado o soñado, y que a menudo es mezquina, malevolente, poco atractiva.

Este conjunto de sensaciones induce a comprender que se está entrando en la así llamada «crisis de la edad media», que padecen todos los hombres y mujeres en cierto momento de la vida. Es la edad en la cual todos los entusiasmos se moderan o disminuyen, las pretensiones se reducen, los sueños que teníamos sobre los demás y ante todo sobre nosotros mismos, parecen desvanecerse. Es la edad en que se ponen a prueba las fidelidades y las amistades, en la que las promesas parecen más difíciles de cumplir; es la edad en la que se siente casi la necesidad de redefinirse en la vida.

En tales momentos nacen precisamente las tentaciones que derivan del tedio y de la reiteración, la frustración de quien se percata de que en sí mismo y en los demás es muy poco lo que cambia, la desconfianza propia de quien ve cómo todos los grandes proyectos, al menos en parte, se revelan falaces, etc.

Tentaciones que tienen todos los hombres y todas las mujeres, y que pueden afectar hasta el sentido de la existencia, de la fe, de la vocación sacerdotal o matrimonial, de la profesión religiosa, de la profesión civil...

Esta edad está a menudo relacionada con etapas importantes de la vida de oración que puede tornarse más árida y ardua, pero en consecuencia más simple y profunda. El sentido de «algo que cambia», de algo que entra en crisis y que al mismo tiempo puede develar nuevas aperturas, toca diversos aspectos de la vida y puede constituir un nuevo descubrimiento de sí mismo. Como se expresa un autor contemporáneo: en esta edad «el que era rígido y circunspecto, comienza a encontrar gusto en las cosas, el que parecía apático se abre a la belleza, el profeta fogoso descubre el encanto de las cosas simples y naturales, el que estaba encerrado en sí mismo se abre a la gracia del momento, el monje siente el atractivo del mundo y el mundano el del claustro» (E. Salman, *Der Geteilte Logos. Zum offenen Prozess von neuzeitlichen Denken und Theologie*, Roma 1992. 494).

Este conjunto puede conllevar pruebas dolorosas de reajuste psicológico y de búsqueda de nuevos equilibrios en toda la persona.

□ Es interesante notar que semejantes fenómenos no son sólo personales; los hay equivalentes en algunos grandes procesos históricos, y más generalmente en el desarrollo de los organismos sociales. Pensemos por ejemplo, en aquel proceso en el camino del pueblo de Dios, por el cual se pasa de los tiempos fundacionales y luminosos de la *thorà* a los tiempos ardientes y tumultuosos de los profetas, para llegar después a la reflexión sosegada, y aparentemente más desapegada, de

los libros sapienciales. Mirando las cosas con ojos superficiales se diría que hay una caída de tono entre el canto de la gloria de Jerusalén en *Is* 2,1-5 y las alabanzas a la mujer fuerte al final del libro de los *Proverbios* (31,10-31); como si se hubiera pasado del idealismo al pragmatismo. En realidad debemos tener en cuenta que ambas páginas son historia de salvación y nos instruyen sobre las múltiples vicisitudes de la condición humana, constantemente atraída a nuevas playas por la benévola bondad y condescendencia de Dios.

Algo similar leemos en el Nuevo Testamento donde el entusiasmo contagioso e intrépido de la primera predicación –que podemos gustar aún en el libro de los Hechos– cede el paso a las síntesis teológicas a veces difíciles y un poco oscuras de Pablo y luego a la sabiduría práctica de las epístolas pastorales, en las cuales se advierte la preocupación de encauzar a comunidades cansadas, no suficientemente disciplinadas, desalentadas y con problemas.

Por lo demás, el mismo himno cristológico de la carta a los *Filipenses* (2,6-11), una de las páginas teológicas más elevadas del Nuevo Testamento, está unido a un discurso sapiencial sobre la vida ordinaria, en el que se recomiendan virtudes cotidianas, como amor, compasión, unión de los espíritus, humildad, y se proscriben rivalidades, vanagloria, búsqueda de los propios intereses. La carta termina con una invitación a la alegría y a la afabilidad: «Alégrense siempre en el Señor... Que la bondad de ustedes sea conocida por todos los hombres y la paz de Dios tomará bajo su cuidado sus corazones» (*Flp* 4,4-5.7).

□ Será útil considerar algo de este proceso también en la vida de grandes personajes: las pruebas de la edad media han producido en ellos cambios de tono y de acento, y simultáneamente han abierto horizontes nuevos, revelado nuevos centros de interés, estimulado inesperadas capacidades de síntesis. Podemos documentar así el camino de San Ambrosio después de las diferentes pruebas del comienzo del ministerio (hoy es el aniversario de su muerte, ocurrida el 4 de abril del 397); o el camino de San Agustín después de las primeras pruebas del episcopado y de la crisis donatista; el camino de J. H. Newman después de sufrir la crisis que lo llevó al catolicismo, y el del beato Cardenal Ferrari, después de la gran tespestad de 1898, a la edad de 48 años; el camino de Pablo VI después de la encíclica *Humanæ Vitæ* y de la contestación del 68.

En muchas existencias hay cesuras y momentos providenciales que señalan el paso a una nueva edad, la que yo he llamado edad «media», paso que constituye una nueva gracia y puede indicar una nueva manera de presentarse frente a sí mismo y frente a los demás; pero que, reconocido en su carácter de desafío providencial, hace acceder a aquel modo más verdadero y auténticamente humano de ser uno mismo que estaba, desde siempre, en el designio de Dios.

□ Esta «edad del medio» es por lo tanto para todo hombre y para toda mujer, una edad de tipo sapiencial, en la que la riqueza se torna sobre todo experimental, en la que los colores violentos y los contrastes se atenúan para dar lugar a una valoración distinta y más atenta de la vida.

¡Bienaventurados los que captan el sentido de este misterioso e inevitable paso y comprenden el llamado, nuevo y diferente de la gracia!

Ellos se percatarán de que el Señor es fiel y de que es Él quien siempre educa a su pueblo.

El presbítero, que por denominación es el anciano en el sentido de «madurez» que la palabra tenía en el mundo griego, está llamado de modo particular a descubrir y hacer descubrir –también en la sociedad en la que vive– las bellezas, las riquezas, las novedades iluminadoras, las características positivas de esta etapa ulterior de la experiencia humana.

2. Cuáles son las características positivas de la edad media

Quisiera destacar algunas características positivas de la edad media, sin pretensión de agotar el tema, con el deseo de invitarlos a mirar hacia adentro y en torno para descubrir cuán vasto y multicolor es el jardín existencial que nos rodea y del cual formamos parte. Es tarea ardua describir la obra del Espíritu Santo en los corazones y en la vida, pues con frecuencia se trata de colores esfumados y delicados, de variaciones sin fin, más numerosas que las hojas de los árboles. Pero es importante darnos cuenta de que el Espíritu obra en nosotros aquí y ahora.

Me limito a enumerar algunas características, con frecuencia menos reconocidas, de la edad media del sacerdote, y lo hago no según un orden lógico o de valor, sino más bien por asociación espontánea: una cierta ligereza y soltura, la calma y el humorismo, la autoironía y la paz interior, una amorosa penetración de los corazones, una ecuanimidad instintiva en la aplicación de leyes y preceptos, la capacidad de vivir en la indeterminación, la capacidad de convivir con la novedad y la diversidad.

□ *La ligereza y la soltura*: Entiendo aquel moverse según el soplo del Espíritu que se expresa en un dejarse ir sabio y moderado, propio de quien no está siempre en guardia, suspicaz y preocupado por todo. En las primeras experiencias presbiterales ha sido importante ciertamente adquirir actitudes firmes, guardarse de ilusiones e instrumentalizaciones, adoptar costumbres austeras. Era necesario preparar la predicación con cuidado meticuloso y se hubiera podido experimentar cierta ansiedad. Todo esto perdura, no se ha perdido, pero habiéndose convertido en hábito de vida debe ser expresado poco a poco con mayor soltura y sencillez, casi con la naturalidad de quien lleva un yugo suave y un peso liviano. No es simple costumbre, sino gracia cada día renovada, don auténtico del Espíritu, que torna la vida más fácil y suave porque a esto nos llama el Señor.

□ *La calma y el humorismo*: Cuando se ha visto mucho y se ha pasado por tantas pruebas propias y ajenas, el Espíritu ha enseñado que muy raras veces es el caso de dramatizar las situaciones y que muchas dificultades se solucionan más fácilmente si se afrontan serena y objetivamente «¡porque ahí está la Providencia!»

Es exactamente lo contrario de cuanto pretende hacer, por ejemplo, el mundo de los medios de comunicación, que busca subrayar el lado dramático, urgente, determinativo, catastrófico de los más pequeños eventos. Es una tentación que se repite también en nuestro mundo eclesial, y es tarea grave y gracia de la edad media mostrar que con un poco de confianza en la Providencia y de abandono en Dios, se encuentra la vía justa hasta en situaciones aparentemente bloqueadas.

Es éste uno de los dones que se transparenta, por ejemplo, en una personalidad austera y controlada como la de nuestro próximo beato, el Cardenal Alfredo Idefonso Schuster. Muchas florecillas de su vida atestiguan un humorismo sencillo y familiar, una agudeza espontánea, una manera de ver a la luz de la Providencia hasta las más trágicas situaciones. Fue así como en 1943, después de los intensos bombardeos de Milán, recordaba a la Diócesis la frase de San Benito: «Jamás desesperar de la misericordia de Dios».

□ *La autoironía y la paz interior*. Son consecuencia de cuanto he dicho anteriormente, aplicado a sí mismo, al propio camino y a las propias reacciones. Quien de veras toma en serio a Dios y a su Reino, más fácilmente modera las propias exigencias y está menos sujeto a la angustia. Sabe que cada cosa tiene su tiempo, que todo fracaso es participación en la humillación de Jesús que salva al mundo, que es justo hacer un poco de penitencia por nuestros pecados y que un poco de buen humor y gracia soluciona muchas cosas.

□ *Cierta penetración amorosa de los corazones*, fruto de sabiduría práctica, de experiencia y de don del Espíritu, que permite descubrir algún indicio de buena voluntad hasta en las personas

más refractarias. No se trata de simple bonhomía o de condescendencia fácil, sino del don que los Padres griegos llamaban la «cardiognostia» o conocimiento de los corazones, que percibe la acción escondida del Espíritu.

□ *Una ecuanimidad instintiva en la aplicación de las leyes y de los preceptos*, característica llamada por los griegos «epieikeia», fruto de madurez y de profundidad espiritual, que capta instintivamente la finalidad de la ley más allá de la letra y no se deja amedrentar por la selva de los preceptos porque sabe lo que pretenden. Es la actitud de quien contempla con serenidad y con libertad de corazón el multiplicarse, tan a menudo objeto de deprecación, de documentos y de obligaciones de todo tipo. Es el Espíritu Santo quien hace posible distinguir lo que es importante de lo que lo es menos, lo que es urgente y hay que hacer hoy de lo que puede esperar hasta mañana. Sin rechazar ni despreciar nada de lo bueno y de lo que se debe hacer, sin ningún sentimiento vano de superioridad, en sincera comunión con la comunidad creyente, se nos otorgará día tras día obedecer al Señor que ha dicho: «quiero amor y no sacrificios, el conocimiento de Dios más que holocaustos» (*Os* 6,6; cf. *Mt* 9,13;12,7).

No nos faltan, por cierto, las obligaciones señaladas por el calendario. Tal vez, respecto a situaciones en las que faltan ideas y propuestas, nos vemos como recargados de estímulos siempre nuevos. Este año tenemos la preparación de los Consejos Pastorales y para los Asuntos Económicos, el tercer domingo de octubre; tenemos también la inminente promulgación de los nuevos Directorios, la revisión del Proyecto pastoral parroquial a la luz del Sínodo. La sabiduría pastoral de la edad media es la que no sólo ayuda a ordenar metódicamente estas tareas, sino, sobre todo, a redistribuirlas entre los colaboradores laicos, en cuya formación –en vista de una irrecusable pastoral de conjunto– será siempre necesario concentrar mayores esfuerzos.

□ *La capacidad de vivir en la incertidumbre y en la indeterminación*. En un mundo postmoderno, en el que todo se cuestiona y en el que las mismas ciencias sagradas parecen ser sacudidas por los temblores de la investigación crítica y del ansia de indagar los múltiples repliegues del pensamiento contemporáneo, es necesario tener en el corazón una adhesión personal y convencida al Evangelio capaz de vivir sin demasiadas perturbaciones en un contexto confuso e incierto, que no ceda a la tentación de pánico ni a la de tranzar con todo, y que permanezca vigilante con la confianza del centinela que aguarda la aurora.

□ *La capacidad de convivir con novedades y diversidades*. Se trata de una cualidad que no es característica de cierta intransigencia propia de los jóvenes y mucho menos de cierto profetismo de quien identifica la verdad toda con la sola parte que se comprende. Una sabiduría más amplia de la vida sabe que existen perspectivas diversas desde las cuales puede comprenderse la misma verdad y caminos distintos que conducen a la misma meta. Se requiere un amor a la verdad más grande y comprensivo, más inteligente y por lo tanto más libre, para percibir el valor similar de expresiones diversas.

También esta actitud es importante para vivir nuestro tiempo con serenidad.

Pienso que ustedes habrán advertido que en las líneas descriptivas de la edad media que acabo de enunciar, he presentado sencillamente una transcripción psicológica y pedagógica de cuanto he afirmado en la carta pastoral: «¡Volvamos a partir desde Dios!», acerca de los frutos del dar a Dios el primer lugar. Decía entonces que el vivir con valentía las inquietudes de la noche de la fe, el confrontar todo lo que se hace y todo lo que se es con las exigencias del primado de Dios, conduce a experiencias de paz y reconciliación interiores. Las reflexiones de hoy están en la misma línea: la gracia propia de la edad media es alcanzar e irradiar a su alrededor este precioso fruto de la reconciliación y de la paz.

«Solamente quien se reconoce amado por el Dios vivo, más grande que nuestro corazón – escribía en esa carta– vence el miedo y vive el gran viaje, el éxodo de sí mismo sin retorno para caminar hacia los otros, hacia el Otro» (n.25).

Es media la edad en la que esta actitud se está volviendo habitual y comienza a contagiar a la comunidad.

3. La influencia social y espiritual de la edad media

Veamos ahora, brevemente, qué influencia social y espiritual está llamada a tener la edad media sobre las otras edades de los presbíteros.

Creo que la edad media, si se vive bien, es como el ungüento que María derramó sobre los pies de Jesús, del que *Juan* dice «Toda la casa se impregnó con la fragancia del perfume» (12,3). Es un poco como el óleo que bendecimos en esta Misa crismal, destinado a llenar con su fragancia la Diócesis entera. Si todas las edades de la vida están llamadas a sostener a las demás, de la edad media se espera aquel optimismo que ya ha exorcizado los entusiasmos fáciles y las desilusiones de la vida aún más fáciles, y enseña a apreciar con sobriedad el valor de todas las pequeñas cosas cotidianas, a valorizar sencillamente las relaciones del ministerio, a rezar aun en los momentos de aridez.

Esta conducta, serena y confiada frente a la complejidad, es la que se necesita para guiar a los más jóvenes a un discernimiento creativo y para recibir de los más ancianos el don de la perseverancia.

Cada edad de la vida presbiteral y pastoral tiene, efectivamente, sus dones, sus tesoros, sus bellezas, porque refleja algo del rostro transfigurado de Jesús. Cada edad debe sentirse obligada a sostener y confortar a las otras en el camino hacia la Jerusalén celestial, donde ya no habrá edades, ni ocasiones de llanto y lágrimas, sino únicamente alegría plena para todos.

Con este espíritu, celebrándose en 1997 el decimosexto centenario de la muerte de nuestro patrono San Ambrosio, y llegando ya al término de mi primera visita pastoral, tengo intención de encontrarme, por grupos de decanato, en una atmósfera de retiro y de diálogo fraterno con el clero de todas las edades, así como lo hice en la década del 80 después del séptimo año de episcopado. Será una manera de ayudarnos mutuamente a expresar la belleza de nuestra llamada y el deseo de ser para nuestro mundo, aunque conscientes de nuestra fragilidad, luz sobre el candelero.

4. Un ejemplo colectivo para nuestro tiempo

La edad media, así vivida, tiene valor de ejemplo colectivo para nuestro tiempo; edad de la vida que entendida así constituye uno de los pilares de la «comunidad alternativa» y es, por lo tanto, un mensaje providencial para nuestra sociedad confundida y extraviada al finalizar el milenio.

«Comunidad alternativa» que se contrapone, precisamente, a una sociedad de relaciones frágiles e inmaduras, a una sociedad en la que la crisis de la edad media deviene pretexto para romper las más grandes fidelidades de la vida. El ejemplo de cómo es posible, gracias al Evangelio, vivir las transformaciones inevitables de la existencia en una creativa continuidad con el propio pasado, es un testimonio de primer orden, la primera pastoral familiar de la que pueden sacar consuelo y esperanza todo hombre y mujer de mediana edad.

La sociedad espera que quien vive radicalmente las consecuencias evangélicas, muestre en su propia existencia algo del esplendor transfigurado de Jesús, aquel esplendor suave que hace hermosa la existencia y que es la mejor apologética a favor de la moral cristiana, más capaz de conquistar corazones que tantos razonamientos sobre ética.

Como escribe el Santo Padre en su carta de este Jueves Santo a los presbíteros: «el amor de la gloria de Dios no aleja al sacerdote de la vida y de todo lo que la integra; por el contrario, su vocación lo lleva a descubrir su significado pleno» (n.7). Es el significado que los misterios de la muerte y de la resurrección de Jesús comunican al mundo y que es derramado con abundancia sobre nosotros en esta Eucaristía, que nos aprestamos a celebrar en comunión con María y todos nuestros santos.

(Traducción de las monjas benedictinas de Santa Escolástica)

RECENSIONES

«AMARÁS AL SEÑOR TU DIOS: Psicología del encuentro con Dios»

Autor: Amadeo Cencini

Traducción del italiano: Francisco J. Ocaranza Sáiz, fms.

Primera Edición Buenos Aires: Paulinas, 1995

Hoy día existe una profunda crisis de identidad en todos los niveles de la vida: social, político y cultural de los cuales no está exento todo cristiano más aún el presbítero que por la falta de una autocomprensión de su propio yo, muchas veces se ve fracasar en su misión de vivir inserto en el mundo hasta quedar totalmente desmotivado.

Ante tal constatación, el autor se hace las siguientes preguntas:

¿Cómo lograr que la vida y la fe se encuentren positivamente y se integren?

¿Cómo vivir una existencia individual y socialmente fecunda, significativamente alimentada por la fe?

¿Qué camino seguir para facilitar el crecimiento de la persona en su verdadera dimensión, en su verdadera identidad, es decir, en la autotrascendencia?

Para responder a éstas y otras preguntas que se plantea toda persona que tiene el deseo de crecer, el autor nos propone un itinerario explorativo y propositivo, al mismo tiempo que se articula en dos momentos estrechamente ligados e integrados entre sí: el hombre a la búsqueda de su propio yo, y el hombre a la búsqueda de su Dios.

El autor concluye que la manera más radical del hombre, de amar a Dios: es con todo el corazón, con todo el Espíritu, con toda la fuerza; es decir que estamos llamados a amar de manera integrada.

La obra va dirigida en primer término a creyentes, consagrados o laicos empeñados en un camino de crecimiento humano y espiritual, y en segundo lugar para todos aquellos que estén interesados en el desarrollo integral de la propia persona y de la sociedad en la cual están insertos deseos de lograr la plenitud de sí mismos.

Seminarista: Roberto Carlos Pini
Resistencia, Chaco

TRES ETAPAS EN LA VIDA ESPIRITUAL

Un proceso de búsqueda

Henri J. Nouwen - Edit. PPC

Como es propio en este autor (sacerdote nacido en los Países Bajos, que desempeñó su ministerio, preferentemente en Norteamérica y que ahora vive en una comunidad de discapacitados el Arca en Canadá), a partir de su propia experiencia y problemática personal nos presenta un camino de búsqueda interior. Búsqueda de una auténtica espiritualidad cristiana, que incluye reconocer los esfuerzos y sufrimientos de todo camino espiritual, pero también las señales de esperanza y confianza.

En este libro nos enfrenta con el desafío de que cada uno debe descubrir su propio camino de espiritualidad, único y exclusivo para cada caso particular; pero reconociendo que esto

implica vencer el miedo “profundamente enraizado en nosotros, de vernos solos, desnudos de toda ayuda ante la propia voluntad”. Lo que hace, que en nuestra búsqueda, a veces “evitemos el sufrimiento de aceptar la responsabilidad que nos incumbe de enfrentarnos a nuestra propia vida”.

En un mundo que valora el desarrollo, el éxito y el progreso, Nouwen nos invita a mirar nuestra vida espiritual dejando de lado el “hasta dónde hellegado”, “en qué nivel estoy”; dejando de lado el mundo de las medidas y enfrentarnos con la realidad del corazón donde se mezclan repuestas de optimismo como de dolor, de lucha y de inquietud, que impulsan a continuar siempre la “búsqueda.”

Para este camino de búsqueda Nouwen presenta tres capítulos en este libro, y en cada uno de ellos un ámbito a desarrollar: nosotros mismos, el prójimo, Dios.

Lo hace con pautas muy sugerentes:

1° Del aislamiento a la soledad: la vida espiritual como apertura a la experiencia de nosotros mismos.

2° De la hostilidad a la hospitalidad: nuestra vida espiritual como una vida para los otros.

3° De la ilusión a la oración: nuestra misteriosa relación con Dios.

Pbro. Enrique Eguía Seguí