

Editorial

Estudio

Vocación a la comunidad presbiteral. Mons. Silvio César Bonicelli

Teología

Un sentido estructurante en el amor sacerdotal. Pbro. Víctor Fernández

Espiritualidad

Madurar espiritualmente durante toda la vida. Mons. Juan María Uriarte

Formación Humana

Corazón apasionado, celibato en paz. Pbro. Alvaro González Reyes

Testimonio

Testimonio misionero. Pbro. Mario Otonello y Pbro. Adrián Santarelli

Pastoral

Sostenimiento de la obra evangelizadora de la Iglesia. Entrevista a Mons. Carmelo Giaquinta

Recensiones

Noticias

Índice De Artículos

EDITORIAL

Con este número de «*Pastores*» cumplimos nuestro tercer año de aparición ininterrumpida. Una de las muchas satisfacciones que hemos tenido quienes animamos este proyecto es la de constatar el aprovechamiento que se ha hecho de la revista en distintos grupos sacerdotales. Sabemos de varios presbiterios que han usado nuestros artículos para su reflexión común; lo mismo hicieron algunos grupos de sacerdotes reunidos por una misma espiritualidad o inquietud pastoral.

Esta constatación nos alegra por el mero hecho de estimular el encuentro de los hermanos. Pero, sobre todo, nos confirma en la convicción de fomentar el cultivo de esa dimensión esencial de la vida presbiteral que es la comunitaria. Una de las ideas medulares que la enseñanza conciliar nos deja en relación al ministerio ordenado es precisamente esa: la comunión sacramental que nos vincula no sólo con el Obispo sino también entre nosotros (cfr. LG 28; PO 7 y 8). Juan Pablo II ha retomado esta idea con elocuente firmeza en *Pastores dabo vobis* (cfr. PDV 17 y 28) y el *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros* desarrolla esta misma perspectiva (cfr. Dir. 20 ss.).

Creemos que se trata de una enseñanza de la que aún no se ha extraído gran parte de su riqueza. Su «traducción» a la vida y ministerio de los presbíteros supone muchas consecuencias aún inexploradas; sobre algunas ya se ha avanzado y han encontrado incluso formulación jurídica (por ejemplo el mayor dinamismo de los consejos presbiterales, la movilidad de los párrocos, la posibilidad del ejercicio solidario de la cura pastoral, etc.); otras consecuencias, que tienen que ver con el estilo de vida y la espiritualidad presbiteral y con el ejercicio concreto del pastoreo, todavía no se han desarrollado suficientemente. Una vida sacerdotal más plena y un ministerio más fecundo son también objetivos de la renovación que el Concilio puso en marcha en la Iglesia. La nueva evangelización a la que nos llama la llegada del nuevo milenio es otro motivo para avanzar en esta dirección.

Precisamente con relación a este tema presentamos un estudio de Mons. Silvio César Bonicelli, Obispo de San Severo (Italia), publicado en la revista «Orientamenti Pastoral» de los Padres Dehonianos, en enero de 1995. El autor aporta elementos históricos y teológicos para ahondar en la reflexión de un tema que a todos nos incumbe.

La conciencia de integrar un mismo presbiterio ayuda también a abordar la formación permanente en una clave más integradora de sus distintas etapas. Esta clave es la que orienta el trabajo de Mons. Juan María Uriarte, Obispo de Zamora (España), sobre la dimensión espiritual. Del mismo autor publicamos el año pasado el artículo «Crecer como personas para servir como pastores», sobre la dimensión humana de la formación permanente, que fue muy bien recibido por nuestros lectores.

El Pbro. Víctor Fernández, de la diócesis de Río Cuarto, vuelve a ofrecernos su reflexión. Esta vez nos aporta elementos teológicos para abordar la caridad pastoral como la instancia que estructura toda la vida sacerdotal.

Del Pbro. Alvaro González Reyes, de la Arquidiócesis de Santiago (Chile), publicamos algunas ideas que nos ayudan a revisar nuestro modo de vivir el celibato. Se

trata de simples pistas, cuestionamientos, que dan pie a la reflexión personal y comunitaria de un tema siempre actual.

La Conferencia Episcopal Argentina ha iniciado un ambicioso proyecto para encarar el sostenimiento económico de la misión evangelizadora en el país. Sabiendo que en este proyecto les cabrá un lugar particular a los sacerdotes, hemos entrevistado a Mons. Carmelo Juan Giaquinta, Arzobispo de Resistencia y Presidente del Consejo de Asuntos Económicos de la CEA, para que nos informe sobre el proyecto en marcha.

En anteriores números publicamos semblanzas y testimonios de sacerdotes que han encarnado los valores del Evangelio y son ejemplo y estímulo para nosotros. En esta oportunidad queremos acercarnos la experiencia de hermanos que están sirviendo «más allá de nuestras fronteras»: el Pbro. Mario Otonello, de Córdoba, en Costa de Marfil y el Pbro. Adrián Santarelli, de San Isidro, en Cuba. A ellos les hará bien sentirse acompañados por nuestra oración y nuestro aprecio; a nosotros nos alentará a renovarnos en nuestra apertura misionera y en la preocupación por todas las Iglesias...

Para favorecer el recurso a artículos ya publicados incluimos en este número un índice temático de todos los artículos aparecidos en la revista desde el N° 1. En adelante procuraremos hacerlo en el último número de cada año. Creemos que será una herramienta de provecho para todos los lectores.

Las ilustraciones del presente número pertenecen a obras de arte del Museo del Prado, Madrid, España.

Jesús, el Buen Pastor, hecho débil y pequeño en Belén, nos traiga a todos en esta Navidad la alegría y la paz de encontrarnos, tras sus huellas, en el servicio de su pueblo.

VOCACION A LA COMUNIDAD PREBISTERAL

Mons. Silvio César Bonicelli
Obispo de San Severo - Italia

PREJUICIOS, EXPECTATIVAS Y PROSPECTIVAS

El tema de la comunidad presbiteral parece ser un tema marginal. Según un sondeo reciente, y queriendo calcular con generosidad, las comunidades presbiterales cuentan con sólo 500 miembros sobre los 35.000 sacerdotes diocesanos de Italia, es decir una escasa minoría. En torno a este tema existen expectativas y prejuicios: expectativas de poder resolver problemas prácticos, como los relativos a la vida doméstica y a la soledad; prejuicios, por el temor de verse comprometidos en un estilo de vida que complica la existencia, que convierte a los sacerdotes en semi-religiosos.

La reflexión de mons. César Bonicelli encara los siguientes interrogantes:

- las comunidades presbiterales ¿son el fruto de entusiasmos generosos, o de contingencias particulares, o son un llamado del Espíritu Santo a la Iglesia de hoy, o la consecuencia de la comunión que nace del sacramento del Orden?*
- ¿en qué medida y bajo qué aspectos el optar hoy por la vida comunitaria puede revitalizar la opción por Cristo y por cuanto la Iglesia ha ido desarrollando en su historia?*

1. Cristo y la opción comunitaria

Jesús se preocupó por educar a sus apóstoles para la vida comunitaria, no mayormente con palabras, sino haciendo vida en común. No eligió hombres de entre los mejores, sino muy comunes y con problemas, que no siempre estaban a la altura de la situación, ni eran capaces de comprenderlo a él; toleró sus defectos y sus ambiciones y aceptó sus impulsos de generosidad y sus virtudes. Tuvo confianza y los hizo progresar. No los consideraba siervos sino amigos, hablaba con ellos íntima y sinceramente, como durante la última cena.

Los primeros cristianos adoptaron la vida comunitaria como su patrimonio particular y en una forma muy concreta (*Hch* 2,42-47; 4,32-35; 5,12-14).

Gerhard Lohfink¹ ha demostrado cómo, en la tradición sinóptica, Jesús manifiesta sumo interés por la comunidad. Para Jesús el círculo de los discípulos es prefiguración de lo que sería el Israel escatológico ya consumado. Su comunidad es una familia de hermanos y de hermanas que dejándose cautivar por el señorío de Dios, presenta al mundo circundante una alternativa, transformada ya en todas las dimensiones de su existencia. Según la voluntad de Jesús son diferentes las leyes que rigen las relaciones sociales y las de la sociedad en común, en la cual no existen ya estructuras de dominio y todo es servicio y don.

Los fariseos querían una comunidad de puros, de santos, el corrupto era marginado para salvaguardar el orden y la santidad. Jesús no era de este parecer, aunque no consideraba justos a los pecadores. También Él quiere una comunidad santa, pero como punto de llegada que se va alcanzando mediante la acogida, el perdón y la reconciliación. La Iglesia

del Nuevo Testamento no se considera a sí misma una Iglesia en la que ya no hay divisiones, sino una Iglesia que más allá de todas las separaciones sabe encontrar la reconciliación. No una Iglesia en la que no hay culpas, sino una en la que la remisión de la culpa suscita una esperanza ilimitada. No una Iglesia en la que no hay conflictos, sino una en la que los conflictos se resuelven de modo diverso que en la sociedad circundante. No una Iglesia en la que ya no hay más cruces ni historias de pasión, sino una Iglesia que siempre puede volver a celebrar la Pascua, porque muere con Cristo y con Él resucita².

En el Nuevo Testamento la misión presenta un carácter esencialmente comunitario. Se trata de una realidad de tipo colegial. El mismo Jesús enviaba a sus discípulos «de a dos», para que «de a dos», es decir de modo colegial, diesen testimonio de la Palabra de Dios con las obras y los actos. Escoge a sus discípulos de entre los círculos familiares, es decir dentro del ámbito de los lazos humanos más antiguos, para que integren esta nueva familia de hermanos y hermanas suyos. Es una familia que en los comienzos protagoniza una fuga colectiva ante la cruz de Jesús (*Mt 26,56*), pero que por el poder del Espíritu Santo se transforma luego en la nueva humanidad de la misión (*Hch 2,1*)³.

2. La comunidad presbiteral en la historia

Ignoro si hay una historia de la organización del clero en la Iglesia Latina; tal vez sí la haya, pero no la conozco. Según Giovanni Moiolí⁴ hay momentos característicos y decisivos en la historia del clero. El primero remonta a los siglos IV-V. Efectivamente, en diversas Iglesias de Italia –como en Vercelli (San Eusebio), Milán (San Ambrosio), Verona (San Zenón), Nola (San Paulino)–, se observan los primeros indicios de la organización del clero en torno al obispo en una vida común, más bien monástica.

Esto aparece con mayor evidencia algunos decenios más tarde en Hipona, y consiguientemente en muchos otros centros de África septentrional. El monje Agustín, que quería seguir siéndolo aún después de su ordenación y promoción al cargo episcopal, constituyó en Hipona un «monasterium clericorum in domo episcopi», llevando con sus clérigos vida de fraternidad, celibato, obediencia y total «comunidad» de bienes. La fórmula cenobítica encontraba así aplicación a la vida clerical, aunque con las adaptaciones necesarias, como: mayor libertad de movimiento y de relaciones; ausencia del trabajo manual; la consiguiente necesidad de bienes y de réditos para el mantenimiento de la casa. Agustín quería de este modo conciliar su propia vocación monástica fundamental con las exigencias de la vida pastoral, alimentando su inspiración con una insistente evocación de la primera comunidad «apostólica» de Jerusalén. Le parecía que este cuadro debía representar concretamente la exigencia de santidad propia de los que integraban el clero, sabiendo, sin embargo, que sobre esto no había consenso universal ni entre los miembros del episcopado, y resignándose a una posible presencia en su Iglesia, de clérigos que no compartieran su planteamiento y vivieran un régimen autónomo fuera de la casa episcopal.

Una situación análoga a la vivida por San Agustín se produce en el siglo VIII por obra de Crodegango, obispo de Metz. Con la «Regula Canonicorum» organiza a sus clérigos en vida común, en cuanto a la vivienda, la comida, el dormitorio, pero sin imponer la pobreza personal. Estilo de vida inspirado en los capítulos 2 y 4 de los *Hechos*, y que el Concilio de Aquisgrán del 816 (u 817) querrá imponer –valiéndose de la autoridad de Ludovico Pío– a todo el imperio Franco. No es fácil evaluar la aplicación efectiva de este concilio: su influencia general debió ser notable, dado el multiplicarse de los grupos canonicos no sólo

en las ciudades sino también en las villas⁵. Los modelos de San Basilio Magno en Oriente y de San Agustín en Occidente ocasionaron una especie de monaquización del presbiterio, con el obispo como superior de un monasterio donde convive con los presbíteros. Así se efectuó y se acentuó el predominio de los presbíteros sobre el pueblo de Dios, en perjuicio de este último. De todos modos el problema se reanudó dos siglos después con el gran movimiento de reforma que culminará con Gregorio VII. La tendencia más rígida de los reformadores exigía entonces para el clero, como tutela del celibato, no sólo la vida en común sino también la pobreza absoluta. Por el contrario el decreto del Concilio Romano de 1059, se limitó sustancialmente a ratificar las condiciones de Aquisgrán.

La fecha 1059 parece marcar el punto de partida de una profunda diferenciación en el seno del clero latino considerado en su conjunto. Los grupos canónicos de tendencia rígida inician, con más o menos rapidez, el camino hacia una fisonomía autónoma, dentro – no obstante la diferencia– de aquella línea, ya generalmente clerical, asumida por el movimiento monástico.

Se van originando así las diversas ramificaciones de aquella institución, llamada hasta hoy «Canónigos regulares», quedando siempre viva la orientación canónica codificada en el 816. En el tipo de vida de estos canónigos (posteriormente denominados «seculares») puede encontrarse la primera fase de la evolución que fue llevando, justamente, a la formación del clero «secular», «diocesano».

En el siglo XIII, dentro del género mendicante, la orden de los Predicadores se desprende, por derivación inmediata, de la forma canónica regular, pero como respuesta a la expectativa de esos tiempos que reclaman predicadores «apostólicos». Muy pronto también el movimiento franciscano deviene una orden de clérigos; y la nueva fórmula servirá de modelo de realizaciones ulteriores: primero clérigos regulares y luego congregaciones religiosas. Estos clérigos que llevan vida «religiosa», aparecen ya en primer plano de la vida de la Iglesia. En cambio, los «seculares» que permanecen junto al obispo padecerán durante mucho tiempo un notable abandono, hasta que el Concilio de Trento, tomándolo en cuenta, pondrá las bases de reformas radicales. Entre tanto, en el clima de la Reforma Católica, aparece en acción un profundo movimiento de vitalidad religiosa en el clero: sobre todo a partir del siglo XVI se van creando por todas partes organizaciones sacerdotales con fines de perfección y de apostolado, pero con marcada preocupación por diferenciarse de las propiamente religiosas. Dichas organizaciones ofrecen un panorama sumamente variado: sea por la naturaleza de las obligaciones, sea por el modo de realizar la asociación, sea por las relaciones con la autoridad episcopal.

Tomando la «diocesanidad» como criterio de diferenciación, podemos señalar, por un lado, aquellos grupos que prescinden de ella, aunque conservando, en mayor o menor grado, disponibilidad para con los obispos diocesanos (por ej. los «Sacerdotes de la Misión», o los «Oratorianos» de diversas clases); por el otro lado, en cambio, encontramos grupos que quieren revestirse de un carácter íntegro y exclusivamente diocesano (por ej.: las diversas formas oblativas, surgidas a imitación de la institución de San Carlos).

¿De dónde nace la tendencia secular de una parte del clero hacia la vida en común, modelada sobre la Iglesia de Jerusalén? De un ansia de perfección llevada casi espontáneamente a canalizarse en dirección muy cercana a la de las vocaciones religiosas.

Los siglos XVI-XIX se caracterizan por un fuerte individualismo de los sacerdotes, favorecido ya sea por la tendencia de la teología escolástica a reducir el Orden a la celebración de la Eucaristía y a colocar al sacerdote en una relación inmediata con Dios, ya sea por las ideas y las prácticas de la cristiandad que llevaban a considerar al sacerdote

como un subalterno del obispo. No obstante en los siglos XVI-XIX se dio también un fenómeno colectivo de búsqueda, o al menos de orientación por parte del clero diocesano hacia la perfección evangélica, incluyendo algunas veces la vida común.

Las asociaciones sacerdotales, a partir del siglo XVI, recorren casi siempre este camino: al comienzo estos sacerdotes se proponen permanecer simplemente tales, diferentes de sus cohermanos religiosos, pero por lo general terminan en una forma de vida muy cercana a la de estos últimos.

La historia de la Iglesia parece mostrar que cada vez que el clero diocesano, por una profunda exigencia de perfección sacerdotal, busca aproximarse o inserirse en las formas de vida evangélica, tiende a realizarlo con cierto menoscabo de la característica diocesana.

A lo largo de los siglos el movimiento monástico y religioso, influyendo providencialmente sobre el nivel espiritual del clero, atrajo hacia sí buena parte de éste, asegurando de este modo en la Iglesia la presencia de un sacerdocio digno, aun en tiempos de decadencia.

Pero estas formas de vida sacerdotal evidencian generalmente una tendencia a configurarse de modo autónomo volviéndose, aunque en grados diversos, independientes de los obispos en cuyas diócesis se encuentran. Los obispos, por su parte, tienden a no sentirlos ya como su propio clero, aquél al que ellos educan y dedican sus cuidados pastorales, y al que consideran insustituible en la colaboración.

Esto parecería sugerir que cuando el clero diocesano quiere permanecer tal para cumplir su providencial misión en la Iglesia, debe conservar y profundizar una línea propia, avanzando por ella sin querer identificarla con la que recorren sus cohermanos religiosos. Deberá procurar vivir cada vez más plenamente la propia «diocesanidad», con todas las implicancias que se han ido explicitando a lo largo de la historia.

3. La comunidad presbiteral hoy: motivaciones

En los años anteriores al Concilio Vaticano II, Retif escribía: «El sacerdote necesita del sacerdote para ser sacerdote: en este sentido se impone ante todo, como primera exigencia, el equipo sacerdotal. Por su naturaleza el sacerdocio es colegial. No puedo seguir siendo sacerdote sin vivir y trabajar con otros sacerdotes. El sacerdote que yo soy no reconoce (= no acepta) más en sí la idea, que se le había presentado inicialmente, de un sacerdocio sobre todo funcional e independiente de los demás sacerdotes»⁶.

El Concilio ha afirmado la comunión en el presbiterio como un fruto del sacramento del Orden. «Lumen Gentium», por. ej., afirma en el número 28: «*En virtud de la común ordenación sagrada y de la misión común, todos los presbíteros se unen entre sí en íntima fraternidad, que debe manifestarse en espontánea y gustosa ayuda mutua, tanto espiritual como material, tanto pastoral como personal, en las reuniones, y en la comunión de vida, de trabajo y de caridad*».

Y en el número 8 de «Presbyterorum Ordinis» dice: «Los presbíteros, constituidos por la ordenación en el orden del presbiterado, se unen todos entre sí por íntima fraternidad sacramental; pero especialmente en la diócesis, a cuyo servicio se consagran bajo el propio obispo, forman un solo presbiterio».

Los presbíteros, en virtud del don del Espíritu Santo recibido en el sacramento del Orden, no están solos sino en comunión: tienen en sí la misma comunión que une al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. Por el don de la comunión deben vivir en la caridad y construir

entre ellos aquella unidad determinada por Jesús como condición para que el mundo crea (cf. *Jn* 17,21).

Todo esto parecería significar que la vida comunitaria es inherente al ser sacerdotal, porque «se unen entre sí por íntima fraternidad» y que, por consiguiente, no podría concebirse un sacerdote que no fuese idóneo para la vida comunitaria, pues le faltaría un requisito necesario para vivir el don de la comunión para la misión.

Pero otros textos conciliares consideran la vida comunitaria sólo como un medio para hacer más eficaz la cura de almas, mediante la recíproca ayuda, y para evitar los peligros de la soledad.

En «*Christus Dominus*», número 30, dice: «Para hacer más eficaz la cura de almas se recomienda encarecidamente la vida común de los sacerdotes, en particular de los adscritos a la misma parroquia, pues dicha convivencia, al mismo tiempo que favorece la acción apostólica, da a los fieles ejemplo de caridad y unidad».

«*Presbyterorum ordinis*», número 8, afirma: «A fin de que los presbíteros se presten mutua ayuda en el cultivo de la vida espiritual e intelectual, puedan cooperar más adecuadamente en el ministerio y se libren de los peligros que acaso se originen de la soledad, foméntese entre ellos alguna manera de vida común o algún tipo de convivencia, la que puede revestir muchas formas, según las distintas necesidades personales o pastorales, a saber la convivencia, donde fuere posible, o la mesa común o, por lo menos, las reuniones frecuentes y periódicas».

Después del Concilio aumenta el deseo y crecen las experiencias de comunidad presbiteral.

El texto más a favor de la comunidad presbiteral es el del Sínodo de los Obispos de 1971, sobre «El sacerdocio ministerial», aprobado por Pablo VI. En la segunda parte «Orientaciones para la vida y para el ministerio sacerdotal», en el párrafo «Relaciones de los presbíteros entre sí», dice: «Estando los presbíteros vinculados entre sí por la íntima fraternidad sacramental y por la misión, y siendo colaboradores activos en una misma obra, es necesario fomentar entre ellos una cierta comunidad de vida o tipo de convivencia, que puede revestir diversas formas, incluso no institucionales, todo lo cual debe estar previsto por el derecho con normas oportunas y renovando o introduciendo nuevas estructuras pastorales».

Pero en 1973, el Directorio pastoral de los obispos «*Ecclesiae imago*» (nº 112) ya no dedica atención particular a la comunidad presbiteral, y se limita a escribir: «Preocúpese el obispo de que los presbíteros, especialmente los jóvenes no se vean obligados a vivir aisladamente y en soledad... en tales casos sugiéraseles sabiamente el deseo y las modalidades de vida común».

El Código de Derecho Canónico (de 1983), es favorable a una cierta vida en común de los sacerdotes.

Can 280 - Se aconseja vivamente a los clérigos una cierta vida en común, que en la medida de lo posible, ha de conservarse allí donde esté en vigor.

Can 550, § 1 - ...el Ordinario del lugar puede permitir, por justa causa, que (el vicario parroquial) resida en otro sitio, sobre todo en la casa donde habiten juntos varios presbíteros.

Can 550 § 2 - Cuando sea posible cuide el Ordinario del lugar de que el párroco y los vicarios tengan cierta convivencia en la casa parroquial.

En los mismos días de la publicación del Código, el Papa Juan Pablo II, dirigiéndose a la Familia Capránica, considera la vida comunitaria del seminario como lugar y alma de la

formación para estar capacitados para animar comunidades eclesiales. ¿Están aquí comprendidas también las comunidades presbiterales? El Papa prosigue diciendo: «La vida comunitaria no es sólo el lugar en el que se realiza la promoción espiritual, intelectual y pastoral del candidato al apostolado, sino que es el alma y la fuerza vital del método educativo... Los presbíteros deben cumplir un período de experiencia de comunidad-iglesia, de «comunidad eclesial educativa», como lo expresa el Estatuto del Colegio, para ser capaces, en el futuro, de suscitar y de animar con responsabilidad, comunidades eclesiales de todo orden y grado» (21 de enero de 1983).

Las comunidades presbiterales no son consideradas, normalmente, como respuesta a una vocación presente en el sacramento del Orden, sino como medio práctico para promover el enriquecimiento espiritual, intelectual y de experiencia y para favorecer la corrección fraterna, evitar los peligros de la soledad y, en algunos casos, para resolver el problema económico⁷.

El Papa no pierde ocasión de recordar la comunión implicada en la naturaleza del sacerdocio, pero no habla de «vocación» a la comunidad presbiteral. Por ejemplo, en el Ángelus del 25 de febrero de 1990 dice: «Cuando Cristo instituyó el sacerdocio ministerial, le dio *forma comunitaria*: confió al grupo de los Doce el oficio pastoral de la Iglesia. El ministerio sacerdotal es una *obra colectiva* de la que participan todos los sacerdotes. Los que reciben el Orden Sagrado están destinados a *trabajar juntos* y por lo tanto deben ser formados en el *espíritu de colaboración*... y deben ser testigos de la caridad de Cristo, la cual se expresa en particular en las buenas relaciones que mantienen entre ellos».

Y llegamos a «Pastores dabo vobis», n°74. El Papa escribe: «El presbiterio en su verdad plena es un *mysterium*: es una realidad sobrenatural porque tiene su raíz en el sacramento del Orden. Éste es su fuente y su origen, el «lugar» de su nacimiento y de su crecimiento... La fisonomía del presbiterio es la de una verdadera familia, la de una fraternidad cuyos vínculos no provienen de carne y sangre sino de la gracia del Orden: una gracia que asume y eleva las relaciones humanas, psicológicas, afectivas, amistosas y espirituales entre los sacerdotes, una gracia que se extiende y penetra, se revela y se concreta en las formas más variadas de ayuda mutua, no sólo espirituales sino también materiales».

Esto podría dar a entender una «vocación» a la comunidad presbiteral. Pero más adelante escribe el Papa: «En el contexto de la Iglesia-comunión y del presbiterio, se puede afrontar mejor el problema de la soledad del sacerdote. Hay una soledad que forma parte de la experiencia de todos y que es algo absolutamente normal. Pero hay también otra soledad que nace de dificultades diversas y que, a su vez, provoca nuevas dificultades. En este sentido la participación activa en el presbiterio diocesano, los contactos periódicos con el obispo y con los demás sacerdotes, la mutua colaboración, la vida común o fraterna entre los sacerdotes... son medios muy útiles para superar los efectos negativos de la soledad» (74).

La vida en común es aquí un medio entre otros. Esta concepción instrumental, pragmática, de la vida comunitaria de los presbíteros la encontramos reiterada en el n° 81 de «Pastores dabo vobis», pero con algo nuevo: «Son muchas las ayudas y los medios que se pueden emplear para que la formación permanente sea cada vez más una preciosa experiencia vital para los sacerdotes. Entre éstas hay que recordar las diversas *formas de vida común* entre los sacerdotes, siempre presentes en la historia de la Iglesia, aunque con modalidades y compromisos diferentes». «Hoy no se puede dejar de recomendarlas vivamente, sobre todo entre aquellos que viven o están comprometidos pastoralmente en el

mismo lugar. Además de favorecer la vida y la acción apostólica, esta vida en común del clero ofrece a todos, presbíteros y laicos, un luminoso ejemplo de caridad y de unidad».

Las diversas formas de vida común entre sacerdotes están «recomendadas» no sólo por razones de eficiencia sino también para dar «un luminoso ejemplo de caridad y de unidad», o sea por razón de testimonio.

El «Directorio para la Vida y el Ministerio de los Presbíteros» dedica el número 29 a la «Vida común» de los presbíteros: «Se considera la vida en común como una manifestación de comunión, y se afirma que ha sido siempre favorecida por la Iglesia, y recientemente fomentada por los documentos del Vaticano II y del magisterio sucesivo, y positivamente aplicada en no pocas diócesis».

El texto prosigue: «Entre las formas diversas de esta casa común, comunidad de mesa, etc., se debe considerar de máxima importancia la participación comunitaria en la plegaria litúrgica. Deben favorecerse las diversas modalidades de acuerdo a las conveniencias prácticas y a las posibilidades, sin necesidad de copiar modelos encomiables propios de la vida religiosa. Son particularmente laudables aquellas asociaciones que favorecen la fraternidad sacerdotal, la santidad en el ejercicio del ministerio, la comunión con el obispo y con toda la Iglesia.

Es de desear que los párrocos estén dispuestos a favorecer la vida en común con sus vicarios en la casa parroquial, estimándolos efectivamente como sus colaboradores y partícipes de la solicitud pastoral; los vicarios, por su parte, para construir la comunión sacerdotal deben reconocer y respetar la autoridad del párroco».

4. Consideraciones finales

1) La Iglesia, en el transcurso de los siglos dirigió repetidas veces a los presbíteros la invitación a vivir juntos, a formar verdaderas comunidades de vida, ricas en fe, esperanza y caridad, alimentadas de la Palabra de Dios, la oración, la caridad pastoral y el amor fraterno.

Luego de realizaciones apreciables, más o menos duraderas, las comunidades presbiterales decayeron, dada aquella reiterativa inclinación espiritual del clero diocesano que, a causa de la espiritualidad del contexto, las atraía tarde o temprano hacia la vida propiamente religiosa.

2) «Considero finalizada la época, históricamente apreciable, pero por demás prolongada, del fraccionamiento de los presbiterios de la Iglesia local. El presbiterio debe volver a ser punto de referencia y de propulsión, archivo viviente, y cenáculo del Espíritu... lugar de confrontación del presente y del pasado para la planificación del futuro... asamblea de «ancianos» en la fe. Los presbíteros deben volver a ser exponentes creíbles de la Iglesia local: exponentes, por estar plenamente integrados en ella; creíbles, sea por el sello sacramental que los habilita «ad opus ministerii», sea por la coherencia de la vida con el ministerio de salvación que ejercen, sea por la competencia profesional, fatigosa y seriamente adquirida para el desempeño de su papel»⁸.

3) Un sacerdote que actúa (aunque sea sólo psicológicamente) fuera del presbiterio, es un *clericus vagans* en el territorio de su Iglesia, un desvinculado profesional de técnicas pastorales que nunca podrán ser clasificadas como eclesiales.

4) Hoy se emplea la palabra «comunidad» para designar realidades muy diversas y hasta con relaciones interpersonales bastante débiles. Entre la gente este término evoca los centros para marginados o para tóxico dependientes. Esto explica por qué la expresión «comunidad presbiteral», al evocar situaciones similares a las mencionadas, no suscita particular entusiasmo.

5) Con el Vaticano II la espiritualidad del clero diocesano ha encontrado su fundamentación, y las comunidades presbiterales son consideradas como la natural realización de la comunión presbiteral.

En siglos pasados la vida en común del clero nacía, ya sea «ex fervore Spiritus» por exigencias ascéticas, las que remitían al modelo de la Iglesia de Jerusalén, ya por conveniencias prácticas, funcionales, intentando resolver problemas concretos y contingentes de la vida del clero o de la organización eclesiástica. Hoy la doctrina sobre el presbiterio y la relevancia dada a la comunión presbiteral, inherentes al sacramento del Orden, cualifican la motivación fundamental de las comunidades presbiterales. Éstas no nacen de la buena voluntad, o de fuertes tendencias espirituales, o de las circunstancias, sino del sacramento mismo que pide ser vivido en compañía. La comunidad presbiteral no es un medio entre otros para vivir la comunión presbiteral, sino el medio por excelencia, el ideal al que se aspira, aunque en la realidad sólo se haga lo que se pueda, pero sabiendo que el ideal es la comunidad presbiteral. Me atrevo a hacer un paralelo con el matrimonio: así como éste tiene en sí mismo la gracia para la comunión y el llamado a realizar una comunidad esponsal, más y más rica, que presupone la vida en común, así el Orden tiene en sí mismo la gracia para la comunión en el presbiterio y la vocación a realizar comunidades presbiterales de creciente riqueza que presuponen la vida en común.

6) ¿Qué origen tiene la «vocación» a las comunidades presbiterales? Es de común sentir que su origen es el Espíritu Santo; el Espíritu es quien llama a alguien a realizar la comunidad presbiteral o a ingresar en ella. Me parece que se puede decir que la vocación a la comunidad presbiteral está incluida en el sacramento del Orden, que nace del sacramento del Orden, lo cual presupone la Iglesia que es quien regula el sacramento del Orden. Subrayar el origen «ex fervore Spiritus» de la vocación a las comunidades presbiterales salvaguarda entusiasmos y generosidades, pero arriesgando que resbale hacia el campo de la vida religiosa; subrayar el origen «ex natura sacramenti ordinis» la convierte en objetivo para todos los presbíteros, pero arriesgando que resbale hacia el campo de la burocracia y el eficientismo. Es necesario un sagaz discernimiento respecto a las comunidades presbiterales nacidas en estos últimos 30 años, a fin de poder deducir directivas útiles y dejar amplia libertad en las realizaciones.

7) En la Iglesia hubo hasta ahora poca claridad y por consiguiente poco valor en proponer las comunidades presbiterales como respuesta a una vocación-exigencia presente en el sacramento del Orden; nos hemos limitado a recomendarlas por razones pragmáticas (eficiencia pastoral, apoyo psicológico, ahorro económico...) o a favorecerlas cuando nacen «carismáticamente» de la espiritualidad de algunos sacerdotes, miembros o no, de asociaciones sacerdotales.

8) Necesitamos en la Iglesia una extraordinaria conversión de mentalidad y de praxis que desarraigue la tradición individualista, a veces «familiarista», y generalmente estática

del clero diocesano. El pastor, el esposo de la Iglesia no es cada sacerdote: lo es el presbiterio. Decir comunidad presbiteral es decir misión, capacidad de abandonar un lugar o un cargo según las directivas del obispo. Con la comunidad presbiteral no se pasa de un «feudatario» que gobierna un ámbito, a un grupo de «feudatarios», sino que se pasa a una comunidad de presbíteros –siervos del Señor y de su pueblo– que en cuanto tales no eligen dónde, cómo o cuándo servir, porque quien elige es el patrón, y van donde son enviados, para formar Iglesia-comunidad con quienes encuentre, con quienes estén a su lado. La vida comunitaria de los presbíteros tiene como presupuesto la gracia del sacramento que pide la «*communio vitae*», y como objetivo la realización de una comunidad que siendo «ejemplo luminoso de caridad y de unidad» promueve la misión de Cristo en un determinado ambiente.

9) La vida en común de los presbíteros es diferente de la de los religiosos, porque la motivación es diferente: la de los religiosos es «ex fervore Spiritus», la de los presbíteros es «ex sacramento ordinis»; la finalidad es diferente: la vida en común de los religiosos quiere ser signo de la Jerusalén celestial, en tanto que la de los presbíteros quiere ser signo del colegio apostólico. Esto significa que vive de la Palabra de Dios y que de ella se alimenta; vive de la caridad, por la cual nos amamos como hermanos porque nos reconocemos hijos del mismo Padre en Cristo (no nos reunimos por elegir lo que nos es útil, sino porque la Providencia hizo que nos encontrásemos a fin de ser signo e instrumento de la unidad del presbiterio); vive de la oración y en particular de la Eucaristía, sacramento comunitario por excelencia; vive del compromiso misionero, sabiendo que la misión pertenece a la naturaleza del presbiterio, misión que es evangelización y servicio a los hermanos.

10) Por estar en el siglo (por ser «secular») la comunidad presbiteral debiera ser poco estructurada, saber vivir en lo provisional, ajena a aquel principio «observa la regla y la regla te salva», tratando de ser lugar para presbíteros adultos en la fe, a fin de dar testimonio en la comunidad cristiana. Es una comunidad de fe, en la que la Palabra de Dios es el centro, y en la que el domingo, día del Señor, es vivido con modalidades renovadas, porque no puede ser verdadera comunidad cristiana, si no vive el domingo, con un estilo distinto al del mundo.

11) Las nuevas comunidades de vida promovidas por presbíteros e integradas por mujeres solteras y familias consagradas al servicio de la Iglesia, que nacen «ex fervore Spiritus» como un fuerte signo de la humanidad renovada en Cristo ¿muestran el futuro y vacían de significado las comunidades presbiterales? Pienso que no. Estas comunidades nuevas nacen del Bautismo, de la Confirmación y de la Eucaristía, y de un llamado particular del Espíritu; las comunidades presbiterales nacen del sacramento del Orden. Pienso que las comunidades nuevas pueden ser útiles para suscitar un posterior compromiso a favor de las comunidades presbiterales.

12) El promotor de la comunidad presbiteral debe ser el obispo, quien debe encarar él mismo una vida en común con su presbiterio. En los últimos siglos, después del Concilio de Trento, se llegó a adoptar la disposición de que cada parroquia tuviese una casa «canónica», a fin de asegurar habitación a los sacerdotes y desligarlos de la propia familia. Ahora esa costumbre queda modificada, prefiriéndose casas en que habiten reunidos 3-5 presbíteros,

aunque ejerzan sus ministerios en ámbitos diversos, estén o no en la diócesis las unidades pastorales correspondientes.

13) Hay sacerdotes formados para la vida comunitaria, pero los seminarios ¿forman en vistas a la comunidad presbiteral? Este es otro problema. Me parece alentador el hecho de que se reflexione sobre la fundación de comunidades presbiterales, pues de ellas puede resultar un gran beneficio para la vida de la Iglesia.

(Traducción: Monjas benedictinas de Santa Escolástica)

NOTAS:

¹ GERHARD LOHFINK, *Gesú come voleva la sua comunità*, E. Paoline, Cinisello Balsamo 1986.

² cit, p. 196.

³ G. GRESHAKE, *Essere preti*, Queriniana, Brescia 1984, p. 225.

⁴ GIOVANNI MOIOLI, *Scritti sul prete*, Ed. Glossa, Milano 1990, p. 130.

⁵ No es de este parecer VICENZO BO, *Storia della parrocchia*, vol. II, Edizioni Dehoniane, Roma 1990, pp. 92-93.

⁶ M. RETIF, *Témoignages*, en *Etudes sur le sacrament de l'Ordre*, Paris 1957, p. 427, cit. en J. GIBLET, *I presbiteri*, in AA.VV., *La Chiesa del Vaticano II*, Vallecchi 1965, p. 892.

⁷ AGOSTINO FAVALE, *Il ministero presbiterale, aspetti dottrinali, spirituali*, LAS 1989, pp. 28-29.

⁸ SALVATORE DI CRISTINA, *Presbiterio e pastorale d'insieme*, en "Orientamenti Pastoral" 10 (1994) n. 11.

UN SENTIDO ESTRUCTURANTE EN EL AMOR SACERDOTAL

Pbro. Víctor M. Fernández

«A Pablo Tissera, que vivió en profundidad lo que yo sólo alcanzo a balbucear»

Cuando nos preguntamos por la virtud que mejor caracteriza al cura diocesano, siempre damos la misma respuesta: por ser cristiano debe distinguirlo la caridad, que es la madre, la reina, la raíz de todas las virtudes, y sin la cual no hay mérito alguno¹. Y por ser cura, esa caridad asume determinadas características que nos permiten agregar que se trata de una caridad «pastoral».

Pero la caridad tiene ineludible e inseparablemente un doble objeto, Dios y el hermano, de modo que esta nota de «pastoral» tiñe tanto la relación con Dios como la relación con el prójimo.

En la relación con Dios se trata de un amor cautivado por la Gracia, por el Dios que es Vida y hace participar al hombre de su vida divina; es un amor agradecido y admirado ante el Dios generoso que se comunica, que salva al hombre. De hecho ya decía Santo Tomás que en Dios la máxima virtud a admirar es la misericordia².

Y ya que Él salva al hombre particularmente a través de los Sacramentos, este amor a Dios se dirige más expresamente al Dios presente y actuante en los Sacramentos. Es ante todo la Presencia eucarística el manantial donde el cura busca saciar su sed de Dios. Su encuentro de amor, donde renueva el pacto de amistad con Él, es habitualmente la celebración de la Misa. Aunque también lo ama descubriéndolo actuante en los demás Sacramentos, y en la Palabra que administra; o bien en el Orden sagrado, recibido como don de gratuita ternura.

La caridad pastoral tiene también otro objeto: el Pueblo. Los hermanos, sí, pero no la simple suma de individuos aislados, sino como los quiere Dios, como Pueblo suyo.

El párroco no ama al pequeño grupo de laicos «comprometidos», ni a su mínimo núcleo de dirigidos espirituales que le hacen la corte, y tampoco al reducido porcentaje que asiste a Misa. Ama al Pueblo entero, porque todo ese Pueblo es de Dios.

Dios o el Pueblo

Pero hagámonos ahora una pregunta clave para penetrar mejor en este Misterio. ¿Cómo se relacionan entre sí estos dos amores, cuál es primero?

El planteo no es una cuestión meramente abstracta, ya que de hecho la respuesta determina una multitud de opciones prácticas que configuran un estilo propio en el ministerio de cada uno.

Tanto en la Escritura como en el pensamiento católico tradicional hallamos una doble respuesta:

a.- Notemos cómo en *Ga* 5,14; *St* 2,8 y *Jn* 15,17 la Ley de Dios se resume en el único precepto del amor al prójimo, omitiendo el amor a Dios, lo cual puede interpretarse a partir de *1 Jn* 4,20: no puede amar a Dios, a quien no ve, el que no ama al hermano que ve. Por eso mismo, en el juicio final, el único criterio es el amor al prójimo³, sin que esto implique amarlo con la intención expresa de hacerlo por amor a Dios: «Señor, ¿cuándo te vimos hambriento y te dimos de comer?»⁴; aunque siempre requiera el impulso secreto de la Gracia⁵.

Los sabios de la Iglesia han expresado esta verdad bíblica indicando que el amor a Dios es primero en cuanto a la dignidad del objeto, pero que el amor al prójimo es primero en cuanto al «ejercicio»:

El amor al prójimo es primero en el orden del obrar... **Comienza** pues por amar al prójimo⁶.

Quien quiera amar perfectamente a Dios debe ejercitarse **primero** en el amor al prójimo⁷.

Santo Tomás brinda una mayor precisión al decir que el acto más perfecto es el acto **interior** de amor a Dios, pero que «la suma de la religión cristiana consiste en la misericordia en cuanto a las obras **exteriores**»⁸. Por la misericordia nos parecemos a Dios en cuanto representamos su obrar, ya que en el obrar divino, la misericordia sí es la máxima de las virtudes⁹. Y Tomás afirma explícitamente que la misericordia es preferible al culto:

No adoramos a Dios con sacrificios y dones exteriores por Él mismo, sino por nosotros y por el prójimo. Él no necesita nuestros sacrificios, sino que quiere que se los ofrezcamos por nuestra devoción y la utilidad del prójimo. Por cuanto la misericordia, que socorre los defectos ajenos, es un sacrificio más acepto a Él, en cuanto causa más de cerca la utilidad del prójimo¹⁰.

b.- Sin embargo, la Escritura parece decirnos lo contrario, al afirmar que «la señal de que amamos a los hijos de Dios es que amamos a Dios»¹¹.

No podemos negar la dificultad que se plantea cuando el amor al prójimo es desafiado por las contrariedades y roces de la vida comunitaria, y sabemos que es la alianza firme con Dios como primer amor lo que nos permite ser fieles a la opción por la fraternidad. Incluso en una espiritualidad tan centrada en la comunión fraterna, como la de Chiara Lubich, aparece esta convicción a partir de una larga experiencia comunitaria:

Ese gozo pleno de la unidad entre los hermanos se desvanecía a veces por el orgullo, la soberbia de alguno, por algún apego de alguien a las propias ideas o cosas... Entonces, nuestras almas se encontraban desconcertadas, se debatían en la oscuridad, y parecían inútiles los pasos que habíamos dado. Era como si el sol desapareciese sobre nuestra luminosa unidad. Entonces sólo el recuerdo de Él, en su negro abandono, nos daba la esperanza de creer que no todo estaba perdido¹².

También conocemos en nosotros mismos esas necesidades de gloria personal o de satisfacción afectiva, que muchas veces sacralizamos dándoles el nombre de «amor» o «fraternidad», cuando sólo se trata de un desordenado amor a nosotros mismos:

El problema de los hombres de hoy es lograr que se los ame... Y para alcanzar ese objetivo siguen varios caminos. Uno de ellos, utilizado especialmente por los hombres, es tener éxito; otro, utilizado particularmente por las mujeres, consiste en ser atractivas... La gente cree que amar es sencillo, y que lo difícil sólo es hallar un objeto apropiado para amar, o mejor, para ser amado por él¹³.

Podríamos decir que difícilmente puede uno reconocer y desarmar esos mecanismos sutiles del egocentrismo, si no está descentrado en la adoración a Dios, si no se encuentra con Él en la sincera intimidad del amor.

Pero apuntando más precisamente al obrar «exterior», no puede dejar de sorprendernos un artículo de S. Tomás donde parece sostener exactamente lo contrario que en las últimas citas de la Summa Theologica que mencionamos más arriba. Refiriéndose a la virtud de religión, que tiene como objeto el culto debido a Dios, dice que los actos externos de culto son más laudables que las virtudes morales que llevan a honrar o ayudar al prójimo¹⁴; y añade:

En los servicios prestados a otro en utilidad suya, es más digno de alabanza el prestado al más necesitado por serle más útil, pero a Dios no lo servimos para utilidad suya, sino por su gloria; la utilidad es para nosotros¹⁵.

c.- Comencemos aclarando esta aparente contradicción dentro de la admirable lógica tomista. Una cosa es para Tomás el acto externo de misericordia, que procede de la caridad, y otra es la virtud moral de la misericordia, que puede actuar como impulsora del acto de misericordia, en cuanto somos movidos por un sentimiento de compasión que entra en el orden de las pasiones¹⁶. El acto externo de misericordia, que procede de la caridad, es superior a los actos de cualquier virtud moral, incluida la religión; pero si lo consideramos sólo desde el punto de vista de la «compasión» (misericordia), entonces se sitúa en el orden de las pasiones, que es inferior a la religión. La caridad es una unión de la voluntad con el hermano por considerarlo una sola cosa conmigo¹⁷, llamado a compartir conmigo la misma felicidad¹⁸. La misericordia sola, como sentimiento de compasión ante una miseria, no anula la distancia que hay entre el otro y yo, y sí lo hace el amor, aunque lo acompañe una sensibilidad pobre. En ese sentido, es más noble un acto exterior de culto a Dios ofrecido por el prójimo, que un puro sentimiento de compasión meramente intimista, que me une más superficialmente al hermano que sufre.

Decimos entonces que los actos más perfectos son los movimientos interiores de amor a Dios, el culto espiritual, pero que los actos externos que mejor manifiestan ese amor a Dios son las obras de misericordia que proceden del amor al hermano, en las cuales el «sentimiento» de compasión es valioso, pero secundario. Por eso, si los actos exteriores son indicios para discernir sobre la autenticidad de nuestro amor a Dios, los actos externos de amor al prójimo valen más que la compasión que acompaña a esos actos, valen más que los actos externos de culto a Dios, y valen más que otros actos buenos en relación con el prójimo, como la obediencia, la veneración, el respeto, que están fuera del ámbito propio de la caridad¹⁹.

Dios «para» el Pueblo

Pero podemos dar un paso más, teniendo en cuenta que en la caridad pastoral nuestro encuentro directo con Dios se realiza particularmente en los Sacramentos.

Pongamos en consideración que los Sacramentos son para el Pueblo, y notemos cómo la Iglesia insiste en enseñar que la Eucaristía está ante todo para ser comida en el banquete de la Misa, de modo que la adoración fuera de la celebración eucarística debe estar necesariamente ordenada a ella:

La celebración de la Eucaristía en el Sacrificio de la Misa es sin duda el origen y el fin del culto que se rinde fuera de la Misa²⁰.

La participación más perfecta en la celebración eucarística es la comunión sacramental recibida durante la Misa²¹.

También cuando toman la Comunión fuera de la Misa, se unen íntimamente a ese Sacrificio en el cual se perpetúa el Sacrificio de la Cruz²².

Esto significa que en la celebración de la Eucaristía, mucho más que en la adoración personal fuera de ella, se realiza la plenitud y la síntesis de la caridad pastoral; porque particularmente allí se encuentra a Dios donándose al Pueblo. Mi alianza interior de amor con el Dios de la Eucaristía alcanza su plenitud cuando puedo entregarlo a los demás, ya que en el amor al prójimo se ama ante todo que Él «esté en Dios»²³, y dándole al hermano

lo más valioso, lo que más necesita, estoy prolongando el obrar divino, cuya máxima virtud es justamente la misericordia:

En sí misma, la misericordia es la virtud más grande, porque a ella le toca difundirse en otros y socorrer sus deficiencias. Y esto es propio ante todo del que es superior. Por eso es propio de Dios tener misericordia, y ante todo en ella resplandece su omnipotencia... La misericordia es la máxima virtud en quien es máximo, ya que no tiene a nadie sobre sí²⁴.

Todo esto nos impide hacer opciones dialécticas, o vivir un doble ideal que mutilaría la maravillosa armonía del obrar cristiano, cuyo modelo es el mismo Jesús:

Sería incorrecto entender que el hombre debe tener dos amores: uno a Dios, que se expresaría ante todo en la llamada «vida contemplativa», y otro al hombre, su prójimo... No era así en Cristo... En Él todo el amor se unificaba en la única fuente: el amor del Padre que quiere la salvación de los hombres²⁵.

Podemos hallar una síntesis en la noción de Reino, que implica a Dios mismo, pero plenificando al Pueblo con su Presencia transformante.

La imagen divina en el hombre: Dios «en» el Pueblo

San Buenaventura nos enriquece ofreciéndonos una exquisita precisión. La conmoción interior ante la miseria ajena, que es la misericordia, es menos noble que otra actitud: la de reconocer la imagen de Dios, la nobleza suprema del hermano necesitado. Socorrerlo por compasión es menos que admirarlo, y a partir de esa admiración, vivir el impulso eficaz de socorrerlo. Esto es propio de la piedad que procede de la caridad y la perfecciona en su dimensión fraterna:

La misericordia considera la miseria en la imagen, pero la piedad considera la imagen en el miserable²⁶.

Por eso mismo, las obras de «piedad» para con el prójimo, facilitan la contemplación²⁷, que manifiesta su perfección cuando el hombre descubre a Dios en los demás:

La contemplación es más eminente... cuando mejor se puede descubrir a Dios **en las creaturas exteriores**²⁸.

Por esta razón, no hay acto más intenso y gozoso de la caridad pastoral que aquel en que, contemplando la imagen de Dios en el hermano, le damos con amor aquello que mejor corresponde a esa imagen: Jesucristo en la Eucaristía.

Socorrer las necesidades materiales del hermano es un signo luminoso de la autenticidad de nuestro amor, más también puede suceder que en ese servicio nos contemplemos a nosotros mismos: nuestra opción, nuestra conciencia satisfecha, nuestra imagen de «salvadores». En cambio, al contemplar en el otro la dignidad de la imagen divina, y así socorrerlo, somos más los admiradores del pobre que sus ególatras «redentores».

Por eso mismo, la auténtica vivencia de la caridad pastoral nos salva de las variadas formas de clericalismo, de la peligrosa convicción de ser la clase sacerdotal salvadora del Pueblo ignorante. La verdadera caridad pastoral nos inclina más bien a otra actitud: la de contemplar la presencia de Dios en el Pueblo, la de estar atentos a la acción discreta de la Gracia que se manifiesta de mil modos en la vida cotidiana de la gente.

Siguiendo con Buenaventura, podemos decir que no amamos a Dios sólo «a través de los hermanos», sino «en los hermanos». Por eso, puede decirse de alguien tan santo como Francisco de Asís, que él «gustaba» a Dios en el hermano:

Con una devoción inaudita de su afecto, degustaba en las creaturas, como si fueran ríos, la misma Bondad fontal²⁹.

Para Buenaventura, si el hombre no hubiese pecado, descubriríamos espontáneamente la Trinidad en las creaturas³⁰; pero ya que nuestra mente está oscurecida, el amor es el mejor camino para la sabiduría. Amando al hermano, por ese mismo amor penetramos en la oscuridad del Misterio de Dios, aunque no tengamos expresa conciencia, y así lo conocemos mejor que en los límites de la teología o de la catequesis:

A los que dicen que nadie es sabio sólo porque ame, sino por algún conocimiento ulterior, digamos que eso es cierto en cuanto amando se une al gusto un conocimiento, que es el modo óptimo de conocer a Dios, por la experiencia de su dulzura, lo cual es mucho más noble, excelente y sabroso que la investigación y los argumentos³¹.

Esa es la sabiduría de la Gracia que podemos descubrir en el Pueblo, aunque a veces el Pueblo no sepa expresar lo que «sabe» con palabras de ciencia religiosa, y prefiera un piadoso «silencio»:

Este modo de conocer sólo es entendido por el que lo experimenta, y sólo lo experimenta el que está arraigado y cimentado en el amor..., en el cual consiste la experimental y verdadera sabiduría, para cuya expresión son más aptas las negaciones o los superlativos que las afirmaciones positivas, y para cuya experiencia **es mejor el silencio interior** que la palabra exterior...³².

Incluso el culto que el Pueblo tributa a Dios, suele participar de ese silencio:

La pobreza de la vida en los medios populares puede suscitar un recurso, tantas veces callado, de sólo levantar los ojos frecuentemente a Dios³³.

Pero a veces es la misma ciencia clerical la que nos impide percibir la sabiduría del Pueblo:

Cuando el hombre se deleita en el estudio por curiosidad, sólo quiere saber por saber, y de allí nace el promontorio de la vanidad que lo lleva a despreciar a otros³⁴.

Amo más que a mí mismo al Dios que comunica la vida y que comparte su Vida. Amo, como una sola cosa conmigo, al Pueblo donde Dios se comunica. Amo al hermano que veo con mis ojos, y, con ese mismo amor, amo todavía más la Gracia de Dios que actúa invisible y misteriosamente en el hermano por caminos que sólo Él conoce.

Y puesto que ni el sacerdocio ni la caridad se terminan, podríamos decir que la alegría suprema y definitiva de un cura será encontrarse plenamente con Dios y gozar viéndolo comunicar su Vida al Pueblo feliz y liberado.

Notas

¹ Tomás de Aquino, S. Th., I-IIae., 114, 4; II-IIae., 23, 8.

² *Ibid.*, II-IIae., 30, 4.

³ *Mt* 25,31-46.

⁴ *Mt* 35,37. «...etiamsi nihil de Deo cogitet»: Buenaventura, II Sent., 41,1,3, ad 6.

⁵ Tomás, S. Th., I-II, 108, 1, ad 2.

⁶ Agustín, Tratado sobre el Ev. de Juan, 17, 7.

⁷ Buenaventura, III Sent., 27, 2,4; cf. Tomás, S. Th., II-IIae., 182,4: «la vida activa es anterior».

⁸ Tomás, S. Th., II-IIae., 30, 4, ad 2.

⁹ *Ibid.*, resp.

¹⁰ *Ibid.*, ad 1.

¹¹ *I Juan* 5,2.

¹² Lubich, Ch., Que todos sean uno, Bs. As. 1978, 86-91.

¹³ Fromm, E., El arte de amar, Bs. As. 1985, 13-15.

- ¹⁴ Tomás, S. Th., II-IIae., 81, 6; cf. 81, 4, ad 3.
¹⁵ *Ibid.*, 81, 6, ad 2; cf. vid. quod 2.
¹⁶ *Ibid.*, 30, 3; cf. 30, 2, ad 1: «Dios sólo tiene misericordia por amor, por amarnos como a algo suyo».
¹⁷ *Ibid.*, 27, 2.
¹⁸ *Ibid.*, 25, 3, ad 3; 5, ad 2; 6, resp.; 26, 1 y 5.
¹⁹ Cf. referencia 15, vid. quod.
²⁰ S. Congr. Rituum, Inst. Eucharisticum Mysterium, 3 e.
²¹ De Sacra Communionem et de Cultu Mysterii Eucharistici extra Missam, I, I, 13.
²² *Ibid.*, I, I, 15.
²³ Tomás, S. Th., II-IIae., 25, 1.
²⁴ *Ibid.*, 30, 4.
²⁵ Tello, R., El cristianismo popular según las virtudes teologales, «La Caridad», inédito, pág. 25, punto 19.
²⁶ Buenaventura, III Sent., 35, 1, 6. Pero cabe decir que la presencia de «pasiones» puede indicar la fuerza de un querer.
²⁷ *Ibid.*, IV Sent., 37, 1, 3, ad 6; Tomás, S. Th., II-IIae., 182, 3.
²⁸ Buenaventura, II Sent., 23, 2, 3.
²⁹ Buenaventura, Legenda Maior, 9, 1.
³⁰ Buenaventura, QQ. disputatae de Myst. Trinit., 1, 2.
³¹ Buenaventura, III Sent., 35, 1 ad 5; cf. In Hex. 2, 29-31.
³² Buenaventura, De Scientia Christi, 7, ad 19-21; cf. Itinerarium, 7, 4-5.
³³ Tello, R., El cristianismo popular... (cit), pág. 31, punto 50.
³⁴ Buenaventura, In Hex., 18, 3.

MADURAR ESPIRITUALMENTE DURANTE TODA LA VIDA¹

Mons. Juan María Uriarte²

INTRODUCCIÓN

La maduración espiritual es para los sacerdotes una gozosa posibilidad y una rigurosa exigencia. El don del Espíritu, recibido en la ordenación nos capacita para crecer en la fe y nos obliga a emplearnos a fondo en este menester³.

Tal crecimiento es tarea para toda la existencia. Ha de procurarse «en cualquier período y situación de la vida»⁴. La espiritualidad del presbítero debe estar regulada por la ley del crecimiento continuo⁵. Un sacerdote evangélicamente anémico o estancado contradice a su propia condición espiritual y pastoral.

1. Triple coherencia de la espiritualidad presbiteral

Muchos sacerdotes profesan una espiritualidad intensa, pero no siempre coherente con su específica vocación y misión. Entre la naturaleza de nuestro ministerio y la orientación de nuestra espiritualidad debe existir sintonía, armonía, coherencia.

Tal armonía ha de ser, en primer lugar, **teológica**. La espiritualidad propia del presbítero debe fluir de una auténtica teología que recoja, formule y articule el mensaje bíblico y eclesial acerca del ministerio. Dicha teología es el fundamental criterio inspirador de nuestra espiritualidad. No podemos extraer de los desafíos sociales y eclesiales de nuestro tiempo las líneas maestras de nuestra espiritualidad.

Sin embargo, tampoco podemos prescindir de tales desafíos. Nuestra espiritualidad concreta ha de ser **histórica**. En otras palabras: ha de responder a los auténticos requerimientos que nacen de la sociedad y de la Iglesia de nuestro tiempo. Los grandes rasgos que modelan a la comunidad humana y a la comunidad cristiana en una época determinada configuran, para bien y para mal, el ministerio y la espiritualidad. Conocerlos, discernirlos y responder adecuadamente no es una tarea espiritual insignificante, sino importante.

La concreta espiritualidad del presbítero ha de estar también en coherencia con su **biografía**. La persona se va construyendo o malogrando a través de momentos existenciales importantes que influyen decisivamente en su espiritualidad. La vida espiritual del presbítero tiene problemas, necesidades y posibilidades distintas en las diferentes etapas de su vida.

En suma: la espiritualidad del sacerdote debe inspirarse en la teología, situarse ante la historia y atender a la biografía.

2. Tres perspectivas diferentes

Las características antedichas sugieren otras tantas perspectivas diferentes a la hora de abordar el tema de la espiritualidad sacerdotal.

La perspectiva teológica nos invita a encontrar en la teología los elementos fundamentales que constituyen la **estructura** invariante del ministerio y a recoger las consecuencias espirituales que de ella se derivan. Tal es, por ejemplo, la intención y la estructura de los capítulos 2º y 3º de PDV. Muchos estudios actuales siguen este camino legítimo y necesario⁶.

La perspectiva histórica no se centra en la estructura, sino en la **coyuntura** social y eclesial. Describe los rasgos característicos de dicha coyuntura. Analiza la repercusión positiva y negativa de todos ellos en la espiritualidad presbiteral. Detecta la llamada de

Dios que tales rasgos esconden. Sugiere las indicaciones prácticas pertinentes. Está en la óptica elegida con bastante frecuencia en nuestros días⁷.

La perspectiva biográfica acompaña al presbítero y a su espiritualidad a través de los grandes y sucesivos momentos de su existencia y pretende descubrir la principal tarea espiritual a la que el sacerdote es llamado en cada uno de aquellos momentos. Este enfoque es mucho menos frecuente en los trabajos que conozco. PDV. lo incorpora decididamente en los números 76 y 77 de su capítulo VI.

Naturalmente, las tres perspectivas son importantes y complementarias. Resultan sensiblemente incompletas cuando se tornan exclusivas. La perspectiva meramente teológica suele pecar de idealista y, en consecuencia puede producir en los presbíteros desaliento y conciencia desmesurada de culpabilidad. La perspectiva exclusivamente histórica ofrece un retrato espiritual del presbítero substancialmente incompleta y excesivamente variable. En la perspectiva simplemente biográfica la espiritualidad aparece demasiado dependiente de las fases y crisis de la persona del sacerdote⁸.

3. La perspectiva del presente trabajo

Combinar armónicamente los tres enfoques sería sumamente deseable. Tan deseable como imposible para una sola conferencia. No queda otro camino que elegir una de las ópticas señaladas y procurar evitar los riesgos que comporta. Entre ellas parece razonable escoger aquella que ha merecido hasta el presente un tratamiento más parco y escaso: la perspectiva biográfica.

Adoptamos como marco general y aproximativo de nuestra exposición las cuatro etapas evolutivas de la vida del sacerdote: la primera fase adulta (25-40 años), la segunda fase de la adultez (40-60 años), la senescencia (60-75 años) y la senectud (de 75 en adelante). En cada una de ellas nos proponemos identificar y descubrir el **momento** espiritual vivido por los sacerdotes y la **tarea** de maduración evangélica que el Espíritu les asigna en el corazón de ese momento. Apuntaremos asimismo las **tentaciones** propias de cada una de estas situaciones existenciales o momentos y los **apoyos** más importantes para seguir creciendo espiritualmente en ellos.

Ni los momentos descritos ni las tareas asignadas a este trabajo son **exclusivos** de una sola fase vital. Nos encontramos con ellos en todos los períodos de la vida. Pero tienen su asiento **intensivo** en uno de los períodos. Cada fase de la vida es un marco especialmente propicio para que en su seno se produzca un concreto momento espiritual y una concreta tarea de maduración evangélica.

I. «PRESBÍTEROS JÓVENES»: ASUMIR ESPIRITUALMENTE SU NUEVA IDENTIDAD

1. La situación: entre la primera y la segunda identificación

Los curas jóvenes saltan al terreno del ministerio con ilusión e intensidad. Quieren hacerlo bien. Y, aunque no se sienten seguros de lograrlo, esperan encontrar en su sacerdocio un surco valioso de realización personal y de servicio generoso. Existe sin duda en ellos una primera identificación con su presbiterado.

Tal identificación tiene todavía más intensidad que profundidad. Con una frase que lleva dentro de sí una pizca de ingenio y un gramo de exageración, podríamos decir «que son más jóvenes que curas» (A. Crespo)⁹. Es comprensible e inevitable que así sea. La ordenación nos hace **sacramentalmente** presbíteros. La vida y trabajos de los primeros

años nos hacen **existencialmente** presbíteros. La unidad de toda la persona en torno a una opción básica es una tarea no sólo progresiva, sino también laboriosa. El ser humano no tiene «dominio despótico», sino «político» respecto de sus pulsiones y sentimientos.

La dificultad de identificarse con el ministerio, de «casarse» con él, parece mayor en nuestras generaciones juveniles de presbíteros. ¿Por qué?

a) El «cura joven» está enamorado de su **juventud**. Experimenta el orgullo de pertenecer a un grupo social sumamente cotizado y secretamente envidiado por el resto de la sociedad. Le cuesta aceptar que la vida y el ministerio le vayan apeando del «divino tesoro» de su juventud. Basta observar cuánto le cuesta abandonar determinados hábitos juveniles que no sintonizan con su misión de responsable público de su comunidad eclesial.

b) El cura joven está, además, identificado con su **generación** juvenil. Lleva en su sangre los valores y debilidades de su generación. Ha interiorizado, en mayor o menor medida, sus rasgos fundamentales. La defensa de su vida privada como algo innegociable ante cualquier demanda de «entrega total» parece ser uno de ellos. La manera solo discretamente apasionada de poner alma en proyectos y tareas parece constituir otro de sus caracteres distintivos. La misma concepción de la vida como un abanico de posibilidades siempre nuevas ante las cuales cabe ratificar o rectificar las opciones anteriores parece también pertenecer a la sensibilidad de esta generación.

c) El cura joven es especialmente sensible a tres dificultades de nuestro tiempo para asumir existencialmente el **celibato**. El valor **teológico** del celibato como entrega radical a Dios y como aceptación del señorío de Jesús sobre nuestra vida sexual y afectiva se ha desdibujado sensiblemente incluso en muchos ambientes eclesiales, que sintonizan más fácilmente con su carácter de entrega a la comunidad humana y cristiana. Por otro lado la importancia **moral** de desfallecimientos puntuales o habituales en la práctica del celibato ha sido bastante relativizada por la conciencia moderna. La comunidad parece más tolerante ante tales debilidades. La misma existencia célibe es hoy más difícilmente percibida como signo valioso, lleno de **sentido**, de entrega a Dios y a la comunidad. Es evidente que estos factores dificultan la asimilación vital del celibato.

d) Existe todavía una dificultad mayor y más profunda para que el «cura joven» acabe de identificarse con su ministerio. Él pertenece más intensamente que nosotros a nuestra época. En ella se está desarrollando una **experiencia** (es decir, una lógica y una sensibilidad) verdaderamente nueva que está suscitando un creciente e impresionante consenso social incluso en una porción notable de la comunidad cristiana. Esta experiencia compartida contradice en muchos puntos capitales a la experiencia cristiana promovida y sostenida por la Iglesia. Tal confrontación se hace especialmente sensible en áreas de comportamiento como la actitud ante el aborto, las relaciones sexuales o la moral familiar. Pero se prolonga en otros muchos niveles de la existencia.

Esta «fractura» entre experiencia social y experiencia eclesial es vivida por el cura joven desde una óptica especial. No es un espectador que vive la confrontación bien ubicado en el área eclesial. Se siente habitado interiormente por las dos lógicas y, en alguna medida, escindido entre ambas sensibilidades. Se siente partido entre sentido «común» y sentido evangélico y eclesial. Pertenece vitalmente a los dos mundos. Decantarse y definirse sin desarraigarse le resulta especialmente costoso. Algunas secularizaciones demasiado tempranas y demasiado fáciles pueden tal vez explicarse desde esta «doble pertenencia».

2. La tarea espiritual: identificarse con su identidad

«Llegar a ser lo que soy: un cura». Así podría formularse la tarea principal de este período. Identificarnos con nuestra vocación y misión. Este es el empeño central y básico al que deben converger las orientaciones e impulsos espirituales en esta fase crucial.

La naturaleza del carisma presbiteral está postulando una identificación total del presbítero con su ministerio. Un carisma tan vital y decisivo para la Iglesia no puede menos de tocar el centro mismo de la persona que lo recibe y, desde allí, modificar y regular todas las dimensiones de su vida. «La estructura del ministerio afecta de tal manera a la estructura de su servidor, que requiere la dedicación de toda su persona»¹⁰. Todo en la vida del presbítero debe ser subordinado a los requerimientos del carisma de su ordenación. Ser presbítero postula una entrega total, definitiva y exclusiva a este servicio. El Nuevo Testamento ignora completamente cualquier «electrólisis» que separe la vida por un lado y el ministerio por otro. Reclama que la persona entera del ministro se estructure en torno a su ministerio¹¹.

Naturalmente el sacerdote puede y debe tener vida privada, trato con la familia, relaciones amicales, aficiones personales. Pero tales áreas de su vida no pueden ser cotos que recortan el primado del ministerio, sino espacios abiertos que quedan modificados por él, subordinados a él en alguna medida y unificados en él. Todo ha de ser en la vida del presbítero favorable a su ministerio, coherente con él o, al menos, positivamente compatible con él.

La unidad de toda la persona en torno a su ministerio reclama particularmente tres síntesis delicadas.

a) El equilibrio entre interioridad y exterioridad

La vida del Seminario está orientada a favorecer la interioridad dosificando la exterioridad. La reflexión prevalece sobre la acción, la revisión sobre la programación, la plegaria sobre las responsabilidades apostólicas. Este esquema objetivo se modifica en la vida del ministerio, que abre un espacio mucho mayor para la exterioridad.

Tal modificación puede invertir desmesuradamente la proporción entre ambos factores. Las ansias contenidas de actividad y los reclamos interminables del apostolado suelen provocar con frecuencia un desequilibrio preocupante.

Al principio «no pasa nada». Pero, transcurridos los primeros años, la ansiedad producida por nuestros proyectos y trabajos puede volverse crónica. La insatisfacción por los logros puede resultar lacerante. El descontento por nuestra pobre respuesta evangélica llega a ser doloroso. La oración, oxigenada y activada en un primer estadio por el estímulo del ministerio, va tornándose pobre e intermitente. Emergen pronto viejos demonios dormidos e incluso desconocidos en la vida seminarística¹².

La vida del presbítero no puede ser ni grata, ni fecunda, ni auténtica si no logra, por la acción del Espíritu y nuestra colaboración, esta armonía entre interioridad y exterioridad, que se necesitan mutuamente como el alma y el cuerpo. La oración, el descanso, las convivencias generacionales, la reflexión teológica y pastoral, la apertura de la propia intimidad deben «reconciliarse» en un proyecto de vida concreto, realista y contrastado, con la actividad, los programas, los desplazamientos y las horas dedicadas al esparcimiento¹³.

b) Éxito, fecundidad, fidelidad

Una tendencia básicamente noble conduce a los mortales a buscar el éxito en la vida. Tener éxito equivale a que nuestra persona y nuestra obra sean reconocidas como valiosas. El cura que comienza su ministerio busca, más o menos deliberadamente, un éxito de esta naturaleza.

Ninguna espiritualidad realista puede ser inicialmente severa con esta querencia a apoyarse vitalmente sobre el éxito propio. Favorece notablemente la estima del sacerdote por su persona y por su trabajo. Facilita la identificación con el ministerio, al igual que unos primeros años satisfactorios de vida matrimonial refuerzan el mutuo compromiso de los cónyuges. En una primera fase, todavía le es más necesario al cura joven el reconocimiento que la misma experiencia de fecundidad.

Con el paso del tiempo el deseo de fecundidad debe ir prevaleciendo sobre el ansia del éxito. El empeño por la tarea bien realizada, la búsqueda de surcos de actividad más eficaces que brillantes y la preocupación por la solidez y la consistencia de su trabajo deben ir anteponiéndose ya en esta fase. Tendrían que constituir un tema preferente en la oración y en la revisión. Suele darse con frecuencia este saludable desplazamiento, pero no siempre. Algunos quedan como instalados en su «narcisismo primitivo».

Pero la misma búsqueda de la fecundidad necesita ser purificada y transformada. Si el éxito es sustancia volátil, la fecundidad es una experiencia bastante poco frecuente. Quien busca intensamente lo primero, pronto se desencanta. Quien busca principalmente lo segundo, a la larga se desalienta. Sólo quien busca ante todo **ser fiel** se sitúa en la verdadera perspectiva espiritual del ministerio. El Nuevo Testamento certifica que Jesús comprendió pronto que el Padre no le pedía éxito fulgurante ni fecundidad inmediata, sino «fidelidad»¹⁴. Al «cura joven» le falta aún el recorrido para llegar hasta aquí. Pero ha de ir preparando este descubrimiento.

c) Aprender el lenguaje célibe del amor¹⁵

El celibato auténtico es una forma profunda, nítida, sobria, gratuita, oblativa e intensa de amar. Tal amor no es fruto de la espontaneidad, sino de un verdadero aprendizaje espiritual. Los adjetivos antedichos señalan la dirección de dicho aprendizaje.

El amor célibe es **profundo** cuando es capacidad de comunión y de compromiso con las personas. Se opone a la relación periférica y de escasa duración, motivada por la simpatía espontánea o el atractivo sexual. Una existencia célibe puede enfrascarse en relaciones de este estilo y retraerse de la exigencia de comunión y compromiso que comporta todo verdadero amor. No son casos imaginarios. Tal actitud produce por sí misma insatisfacción y malestar.

El amor célibe es **neto** cuando rehuye las actitudes ambiguas que, debajo de la relación espiritual o pastoral, revelan y esconden al mismo tiempo una demanda más o menos explícita de amor o de jugueteo sexual.

El amor célibe es **sobrio** cuando sabe renunciar a formas de expresión del afecto que, por su dinámica interna o por la significación social que tienen en nuestra cultura están vinculados al amor sexual.

El amor es **gratuito** cuando inmuniza al célibe de la tentación de un trato funcional que estima preferentemente a las personas en razón de su contribución a nuestros trabajos y programas.

La **oblatividad** del amor acostumbra al célibe a unas relaciones en las que nos sentimos dispuestos a dar mucho a cambio de poco.

En fin, la **intensidad** de su amor disipa en el célibe la cautela medrosa o la excesiva preocupación por «marcar la distancia», que suele a veces desvitalizar la relación con la mujer.

3. Los apoyos

Son básicamente los mismos que se revelan necesarios o convenientes para cualquier fase de la vida presbiteral. Pero es diferente la función **principal** que desempeñan dichos apoyos en esta primera fase. Tal función puede condensarse en una expresión: ayudarles a **discernir**.

El sacerdote joven vive intensamente un cúmulo de nuevas experiencias. Necesita «molerlas» y digerirlas. Necesita comprender lo que está viviendo y sintiendo. Necesita auscultarse a sí mismo para registrar el impacto que le produce todo cuanto vive. Necesita con frecuencia curar sus heridas, extraer lecciones, corregir actitudes. Necesita discernir. El discernimiento es una herramienta capital para lograr la unidad vital en torno a la propia vocación y misión.

La oración personal, realizada con pausa y regularidad, puede ser para él un excelente espacio de discernimiento. Debe incluir una cuidadosa lectura creyente de la propia vida. Sin convertirse en un ejercicio de introspección, ha de evocar todo lo vivido, aprender a descubrir en esa trama el amor y la llamada de Dios y detectar con lucidez la calidad humana y evangélica de las propias reacciones. Resulta muy saludable someter regularmente (por ejemplo, una vez por semana) durante un largo período (por ejemplo a lo largo de un año) el contenido mental y vivencial de nuestra oración a un avezado maestro espiritual y discernir con su ayuda cuanto en este espejo se refleja.

El contraste habitual de nuestra intimidad orante, afectiva y apostólica con un testigo libre, cercano y preparado, ayuda a objetivar y sosegar impresiones y reacciones espontáneas y precipitadas. Nos obliga a un saludable ejercicio de transparencia que es signo privilegiado de nuestra apertura total a Dios. La reflexión teológico-pastoral realizada individualmente y en grupo es un medio eficaz para discernir la concreta experiencia del mundo que de modo especial condiciona desde fuera e impregna desde dentro la mentalidad y la sensibilidad de esta generación.

II EN LA MITAD DE LA VIDA: LA «SEGUNDA CONVERSIÓN»

La unidad interior en torno al ministerio, alcanzada en la primera fase de la existencia sacerdotal, es un activo valioso para encarar la etapa siguiente, comprendida aproximadamente entre los cuarenta y los sesenta años. Dentro de ella sobreviene una crisis humana y espiritual de caracteres formidables. Autores místicos medievales como Tauler y psicólogos modernos como Jung la han estudiado con notable perspicacia¹⁶. La experiencia humana y espiritual, propia y ajena, de muchos sacerdotes confirma de manera sorprendente las intuiciones de estos dos grandes especialistas¹⁷. Con variada intensidad, con expresiones abiertas o encubiertas, esta crisis alcanza a todos.

1. Descripción de la crisis

Tras años de combate espiritual y brega pastoral en los que el sacerdote se ha sentido fundamentalmente centrado, se va insinuando progresivamente una nueva situación que se caracteriza por un estado anímico bajo cuyos componentes más perceptibles son la sensación de vacío interior, la falta de ilusión, la desgana existencial, la aridez espiritual, la anemia apostólica. El pasado nos produce decepción, el presente provoca insatisfacción, el futuro genera escepticismo. Juan Pablo II alude a esta crisis y la califica como «cansancio interior peligroso, fruto de dificultades y fracasos»¹⁸.

Los factores que van gestando este panorama interior son de diversa índole.

Influye desde luego **la precariedad de los logros pastorales**. El abismo entre la ambición de los proyectos y la modestia de los resultados descorazona profundamente. Los reveses apostólicos suscitan la pregunta: ¿merece la pena afanarse tanto para tan poco?

Influyen asimismo las **decepciones** que vamos acumulando a lo largo de la vida. No se trata del impacto que provoca una decepción grave, sino del sedimento que va dejando una cadena de decepciones: personas que nos defraudan, obras que van degenerando, ambiciones, motivaciones y conductas inconfesables en personas e instituciones hasta hace poco admiradas nos van convenciendo de que «todo está tocado».

Tiene también su peso **la propia experiencia espiritual**: la lentitud de nuestros progresos, la ambigüedad de nuestras aspiraciones, la persistencia e incremento humillante de algunas debilidades y pecados inducen a la decepción y frustración. El ideal evangélico aparece tan lejano que se nos antoja irreal por imposible.

Contribuye asimismo a este panorama **la aridez espiritual**. El corazón humano se siente a sí mismo como «tierra reseca, agostada, sin agua». La oración produce fatiga. Pensar en Dios no genera ningún consuelo. La motivación desde la fe nos deja apáticos. La oscuridad espiritual se espesa hasta el límite de las dudas de fe más radicales.

La desolación se vuelve más aguda cuando la persona lleva a costas una **fatiga** provocada por deseos evangélicos o apostólicos desmesurados, por excesiva implicación en los problemas de los demás, por insuficiente atención a las necesidades propias, por planteamientos religiosos poco vivenciales y muy ideológicos¹⁹.

No son en modo alguno ajenas a este cuadro otras pruebas personales frecuentes en esta fase: la prolongada enfermedad, el derrumbamiento de obras en las que pusimos lo mejor de nuestra vida, la pérdida de personas que suponían mucho para nosotros y las grandes humillaciones eclesiales o sociales.

2. Sentido de la crisis

Una mirada más penetrante permite entrever el trasfondo de esta situación afligida. Descubre en ella, en primer lugar, una aguda experiencia de la **limitación** humana. Las capacidades personales, sociales, eclesiales son mucho menos elásticas de lo que nuestra ingenuidad nos hacía creer. La realidad es obstinadamente inalterable. La conciencia teórica de **limitación** se vuelve experiencia práctica de **limitaciones**. El ser humano termina de despertar del «sueño infantil de omnipotencia» al que no había renunciado del todo.

La experiencia de la limitación propia y ajena engendra **crisis de esperanza**. Nuestros esfuerzos son percibidos como aportaciones infinitesimales a los grandes procesos históricos que dirigen la historia, modelan la sociedad y repercuten en la Iglesia. Un tono vital escéptico nos hace decir: «las cosas son como son; el mundo es como es; la Iglesia es como es; yo soy como soy».

Debajo de esta crisis de esperanza late todavía algo más profundo: una **crisis de sentido**. No es una simple crisis de eficacia. Ni es simplemente experiencia de desproporción entre grandes problemas y pequeños recursos. El estado afectivo apático se convierte en caldo de cultivo de una pregunta más desolada y más desoladora. ¿Tiene sentido empeñarse? ¿Vale la pena ilusionarse con las personas y los proyectos? ¿No es un absurdo entregar la vida a estos menesteres? ¿No es un voluntarismo ciego, estéril y fatigante, incapaz de aceptar el principio de la realidad?

La crisis de la mitad de la vida es, pues, no sólo existencial, sino espiritual. Jung no duda en llamarla «religiosa», porque afecta al sentido global de nuestro propio vivir²⁰. Para

Tauler es una gracia de Dios. Él mismo conduce al hombre a la apretura de la crisis. Dios busca que nos dejemos vaciar y desnudar por Él para ser de nuevo por Él revestidos con su gracia²¹.

3. Las salidas

Sacudido en sus mismos cimientos, sumido en una situación existencialmente inconfortable, el ser humano busca un escape. Algunas vías de salida son verdaderas huidas.

Una de ellas es la «diversión». Consiste en querer eludir la crisis embarcándose en una actividad todavía más intensa. Pretende acallar las preguntas en torno al sentido de su actividad intensificándola. Necesita eludir su vacío interior con un ritmo frenético de ocupación. Experimenta con ello un ligero alivio inmediato, siempre acompañado de un sordo malestar. El problema de fondo se difiere «sine die».

Otro de los escapes socorridos es la «re-versión». Convencidos equivocadamente de que la causa de nuestro desasosiego es nuestra insuficiente entrega exterior e interior a la vocación, nos dedicamos con un empeño lleno de voluntarismo a redoblar dicha entrega. El efecto que se consigue es una fatiga y una desgana aún mayor.

También es posible la huida hacia la «sub-versión». Emprendemos este camino cuando, ignorando más o menos interesadamente el origen interior y la naturaleza **existencial** de nuestro malestar, pretendemos encontrar la causa del mismo en factores **exteriores**. La situación de la parroquia, la diócesis, de la Iglesia, de la sociedad son consideradas como la fuente de nuestro desasosiego. La visión tenebrista, la crítica amarga y la oposición sistemática suelen ser indicadores de este modo de evasión.

Existe aún una cuarta salida engañosa la «extro-versión». Entramos por esta vía cuando llegamos a la convicción de que el origen de nuestra desazón está en el modo de existencia que llevamos. Entonces el **cambio** aparece como la solución. A veces se trata de un cambio de tareas; otras, de un cambio de lugar. En algunas ocasiones el cambio es más radical: la secularización o el cambio de pareja. Pero una crisis así no se resuelve simplemente con un cambio en el modo de vivir. El malestar interior acompaña al sujeto y se transfiere a su nueva situación.

4. La tarea espiritual: aceptar a Dios como Dios

Di-versión, re-versión, sub-versión, extro-versión no son, en este caso, sino falsas escotillas que nos alejan de la verdadera salida: **la conversión**.

La tarea espiritual de este momento tiene un nombre: segunda conversión. En otras palabras: es hora de estabilizar nuestra entrega incondicional a Dios. No seremos auténticamente consolados ni por evasiones ni por recursos inmediatos. Seremos salvados por un encuentro: el encuentro con el Dios real de Jesucristo. Este encuentro nos comunica la experiencia oscura, pero auténtica, del amor absoluto de Dios. Este encuentro suscita en nosotros el deseo vivo y pacífico de apoyar nuestra existencia no en el tener, ni en el saber, ni en el poder, ni en el querer propios o ajenos, sino en Dios. Este encuentro hace que Dios se nos haga **real**. La gracia mayor de esta fase consiste en que Dios se nos torne Alguien real. Sin esta gracia la crisis se vuelve crónica y nos hace perdernos en alguna de las falsas evasiones antedichas. Es la hora de que Dios nos encuentre y, en correspondencia, nos es preciso aceptar a Dios como Dios. Tal aceptación significa:

a) **Confiarle nuestro pasado, nuestro presente y nuestro futuro**

Si la decepción respecto a nuestro **pasado** es un componente de la crisis que suscita en nosotros reproches y remordimientos, la aceptación real de Dios nos conduce a depositar confiadamente este pasado en manos de su misericordia. Cuando Dios es Dios para nosotros, esta dejación aquieta y ensancha el corazón.

Confiar a Dios nuestro **presente** lleva dentro de sí la experiencia de su cercanía activa y amorosa. Cuando esta cercanía se convierte en contenido de nuestra conciencia creyente se diluye la falsa y fatigadora creencia de sentirnos los últimos responsables de nuestra vida y de nuestros trabajos. Allí donde poníamos esfuerzo nervioso ponemos ahora un sereno interés.

Confiar a Dios nuestro **futuro** es renunciar a labrarnoslo para asumir y aceptar el futuro que Dios quiere de nosotros. Equivale a acabar de hacer el duelo de nuestras ambiciones insatisfechas e identificarnos con los proyectos que Dios tiene sobre nuestro porvenir. Entraña domesticar (no aniquilar) uno a uno, todos nuestros miedos: el temor a la vejez, a la enfermedad, a ir convirtiéndonos en seres «vegetales», a ser rechazados, a defraudar a los demás.

Aprender a confiar es una palabra-clave para esta crisis. Es necesario porque la experiencia de limitación hace imposible el alegre y expansivo optimismo de la época pasada. Es difícil porque significa dejar en otras Manos las riendas de nuestra vida y nuestros proyectos. «Algunas personas están tan apegadas a su forma de vivir anterior que no quieren confiarse a Dios... y se cultivan a sí mismos para evitar que Dios los cultive» (Tauler).

b) Esperar pacientemente

Aceptar a Dios como real y como Dios comporta asimismo **esperar pacientemente** su discreta y progresiva manifestación. La crisis es duradera. Le espera al creyente una larga travesía. Tauler llega a aventurarle una duración referencial: en torno a diez años. Es necesaria la paciencia. Esta es «la paciencia (que) todo lo alcanza» (Sta. Teresa). Es tiempo de resistir a todas las tentaciones evasivas. Es tiempo de perseverar en lo que hacemos y tenemos. Es tiempo de ejercitar, con las pocas fuerzas que nos quedan, el amor diligente a las personas de nuestro entorno. Es hora de ir deponiendo cuanto aún resta de autosatisfacción y autojustificación. Es hora de conocerse a sí mismo al trasluz de la prueba e ir dejando las «defensas» que hasta ahora íbamos poniendo ante Dios. Es hora de sosegar incluso la prisa por salir de la tiniebla y de controlar el deseo impaciente del gozo y de la paz de Dios.

c) Optar por Dios

Aceptar a Dios es, en fin, **consolidar la opción por Dios convirtiéndola en pasión por Él**. Sólo entonces la Voluntad de Dios deja de ser algo así como un imperativo categórico que recibe la obediencia de la voluntad, pero no la aquiescencia del corazón. Dios tiene que pasar al corazón y encontrar en él una «secreta y dichosa complicidad». Entonces comprendemos lo que, repitiendo unas palabras de la Escritura, decimos en la liturgia: «nuestro gozo, Señor, es hacer tu voluntad». El gozo nace del afecto; es como su flor natural. Donde hay afecto, hay gozo. Cuando la voluntad de Dios es no imperativo sino querencia, sigue resultando costosa; pero el atractivo de responder a Dios supera en calidad al atractivo de seguir nuestras espontáneas apetencias. Es la «delectatio victrix» de la teología agustiniana de la gracia. Es, más en el fondo, la experiencia del salmista: *tus*

*mandatos son la alegría de mi corazón... has inclinado mi corazón a tus preceptos... tu ley me da vida... tu voluntad es mi delicia*²².

5. Mitad de la vida y espiritualidad sacerdotal

Por humanos y creyentes, los sacerdotes atravesamos este período. Nuestra condición presbiteral particulariza y modula la vivencia de la crisis y nos ofrece luces para comprenderla con mayor profundidad y pautas para «procesarla» con mayor acierto.

a) Una crisis orientada a la aceptación del carácter **teocéntrico** y cristocéntrico de la vida cristiana, ha de conducir al sacerdote a asumir esta dimensión en su vida espiritual y ministerio. Cuando respondemos a la llamada de Dios encarnada en esta crisis llegamos a comprender que la razón primaria y el motivo principal de nuestra consagración es el Dios de Jesucristo. Uno se hizo cura tal vez por Él y por muchos otros motivos más o menos consistentes. Cuando el árbol de nuestra vida es sacudido por este viento fuerte, los motivos para continuar con dedicación exterior y entrega interior se decantan y se jerarquizan. Entre ellos emerge el motivo: Dios. La crisis nos conduce a valorar lo esencial. «En nuestra fe, Tú eres lo más seguro, Señor. Y al final, igual que al principio, sólo nos quedas Tú y tu bondad inagotable y tu mesa dispuesta... para siempre volver a comenzar».

La fidelidad a Dios se convierte entonces no simplemente en una regla de nuestra vida, sino en un **motivo**, es decir, en algo que alimenta, sostiene y alegra nuestra entrega diaria. Comprendemos empáticamente las palabras del Jesús joánico: *Mi alimento es hacer la voluntad del Padre que me ha enviado*²³. Y con mayor diligencia y clarividencia nos dedicamos a reforzar en los creyentes a nuestro cargo esta misma opción fundamental. Nuestra actividad pastoral gira más decididamente en torno a este eje sin el cual se descoyunta nuestra vida²⁴. Desde esta experiencia básica comprendemos mejor la pérdida que supone el obscurecimiento y debilitamiento del sentido de Dios en nuestra cultura. Es vivir la crisis de sentido sin asidero²⁵.

b) Una crisis que nos hace doloridamente conscientes no ya de nuestras **limitaciones** sino de nuestra **limitación**, es asimismo una oportunidad favorable para asimilar mejor nuestra humilde condición apostólica de **órganos** de una salvación que es **de Dios** y de su Cristo. El sentimiento de impotencia pastoral, que constituye un componente de la concreta experiencia de limitación del sacerdote, nos descabalga de nuestra inflada conciencia de protagonistas. Comprendemos vitalmente que nuestras cualidades y esfuerzos no son sino mediaciones absolutamente incapaces por sí mismas de «producir» el acontecimiento salvador. La escasez y la precariedad de los frutos pastorales tangibles y la marcha de la sociedad por caminos tan diferentes a los esperados purifica nuestra esperanza de salvación, al igual que los reveses y tropezones fueron transformando y modificando en su contenido, sin asfixiarla, la expectativa de la salvación en el pueblo de Israel. Renunciamos saludablemente a que Dios salve «a nuestra manera» y le dejamos salvar «a la suya». Entendemos mejor las palabras consignadas por Isaías: *mis caminos no son vuestros caminos*²⁶

Entretanto nos vamos haciendo más sensibles a los «pequeños signos» de salvación que una mirada despierta, no lastrada por el tenebrismo, encuentra en el seno de su tarea y en su propio corazón. Tales signos adquieren una extraordinaria capacidad de producir una verdadera alegría espiritual y de refrescar nuestra esperanza pastoral. Nuestra espiritualidad se aplica a detectarlos, a discernirlos, a agradecerlos y a acoger la «llamada» que ellos contienen.

En una situación anímica en la que el pasado produce pesar y el futuro despierta temor emerge una sensibilidad por el instante, por lo único que tenemos actualmente en nuestras manos para responder a Dios. La «espiritualidad del instante» consiste en vivir ese momento como una verdadera llamada de Dios. En él se dan para nosotros la «hora» joánica y el «kairós» paulino. Ser fieles ahora nos consuela de no haber sido fieles en el pasado y mitiga el temor de no serlo en el futuro.

III LA SENESCENCIA: CONVERTIR LA EXPERIENCIA EN SABIDURÍA

En cualquiera de sus etapas, el crecimiento humano y espiritual es, al mismo tiempo, autorrealización progresiva y aceptación de la finitud. Vamos desplegando potencialidades hasta entonces inexploradas y vamos asumiendo limitaciones hasta entonces solo entrevistas.

La senescencia es también tiempo de crecer y tiempo de asumir la finitud. Cada una de estas dos dimensiones encuentra, en esta fase, posibilidades y riesgos específicos. Constituyen su «aspecto nocturno» y su «aspecto diurno»²⁷.

I. La situación

a) «Despojo progresivo»

Tal vez la experiencia de «despojo progresivo» caracteriza esta fase desde el punto de vista humano, espiritual y pastoral. Las fuerzas físicas se van debilitando. Algunas capacidades psíquicas van mermando. Los seres queridos de la generación anterior van desapareciendo. Notamos una mayor distancia entre nuestro pensar y sentir y la sensibilidad imperante. Nos afecta la conciencia dolorida de que la Iglesia «está de espaldas» o «entregada de pies y manos» al poderoso mundo actual. Nos apena la inapetencia religiosa creciente y la demanda creciente de nuestro ministerio. Experimentamos como un recorte de la amplitud y de la importancia de nuestra misión, la entrada progresiva de los laicos en responsabilidades de dirección y coordinación pastoral. Vamos siendo con frecuencia marginados de puestos eclesiales relevantes. No es extraño, sino absolutamente natural, que vivamos toda esta secuencia como un verdadero despojo. Previsible, razonable o, al menos comprensible,... pero despojo.

b) Desgaste pastoral

Junto a este rasgo, la sensación de **fatiga pastoral**. No es un simple cansancio provocado por una saturación pasajera o acumulado por años de brega intensa. Lleva consigo, además, un estado anímico sensible a estas preguntas: «¿lo habré hecho bien?, ¿habrá merecido la pena tanto afán?, ¿alguien continuará este trabajo?» Sensación física y estado anímico se manifiestan en una dificultad para trabajar con alma, con ilusión y con esperanza.

c) Una nueva forma de soledad

Los estudios existentes delatan que en esta fase se sufre de soledad²⁸. No es ya el mismo sentimiento que en el período anterior. Entonces demandábamos poder compartir intimidad sexual y afectiva, proyecto vital, fecundidad. Ahora demandamos ante todo compañía benévola que nos muestre aprecio y afecto. La soledad familiar, que se hace muy notoria en este tiempo, acrecienta dicha necesidad.

2. Las tentaciones

La manera espontánea de defenderse ante el «despojo» es **retener** lo que poseíamos: las convicciones teológicas al abrigo de toda reformulación, las formas de espiritualidad al abrigo de toda renovación, las directrices apostólicas al abrigo de toda remodelación, el puesto pastoral al abrigo de todo relevo. Esta actitud defensiva suele favorecer la **rigidez**, que no solo nos vuelve inflexibles para cambiar nuestro horario o para comprender nuevos razonamientos, sino que reseca nuestro corazón para experimentar la ternura, la comprensión de la debilidad y el gozo de ver crecer.

La fatiga pastoral suele llevar fácilmente al escepticismo y al **mecanicismo apostólico**. Las impresionantes dificultades evangelizadoras del presente provocan un sentimiento de impotencia pastoral que, en estas circunstancias, conduce espontáneamente al escepticismo. No pueden eludirse las tareas; la escasez de refuerzos nos impide declinarlas. Ellas someten a muchos de nosotros a un ritmo que debería ser más sosegado. Entonces la fatiga encuentra un escape: metemos el «piloto automático» de la rutina y del mecanicismo. Disminuye no sólo la intensidad, que ya no puede ser igual que en épocas pasadas, sino el interés real y la implicación personal.

La tentación inherente al sentimiento de soledad es la **tristeza** que no adopta la forma de una crisis aguda y lacerante, sino la manera de una «nostalgia de atardecer» no siempre exenta de unas gotas de amargor y resentimiento²⁹.

3. La sabiduría³⁰

A estas alturas de la vida, la experiencia puede y debe convertirse, en sabiduría humana, espiritual y pastoral. Por muy rica que sea, la experiencia necesita convertirse. Lleva en sí heridas que la sabiduría debe curar. Lleva también durezas que la sabiduría debe reblandecer. Lleva, en fin, actitudes demasiado humanas que la sabiduría debe convertir en evangélicas.

En esta fase perdemos pasión pero ganamos **sabiduría**. Ésta es su principal riqueza. La sabiduría se deja traslucir en la **serenidad** que ha aprendido a aceptar la finitud, a superar la angustia que ella genera y a controlar la ansiedad y el afán desmedido que la actividad provoca en nosotros. Esconde en su seno una conciencia más viva y una sensibilidad más despierta hacia aquello que no pasa, que permanece. Tiene especial intuición para descubrir el sentido de las cosas. Sabe distinguir lo importante de lo irrelevante. «La sabiduría es algo diferente de una aguda inteligencia o una sana prudencia en la vida. Es aquella actitud que surge cuando el Absoluto y el Eterno invaden la conciencia limitada y transitoria del hombre y, desde ella, difunden luz sobre toda la vida»³¹.

La sabiduría propia de esta edad se refracta en diversas actitudes ligadas entre sí por el sello «sapiencial» que aquella les imprime. Tales actitudes no son sino duro deber mientras no son «humanizadas» por esta sabiduría que viene de Dios, que reside en el Hijo y que es comunicada por el Espíritu, sobre todo en el atardecer de nuestra vida ministerial.

a) Sosiego en el trabajo

Lejos de inducirnos a mantener ritmos de antaño, la sabiduría nos aconseja que los atemperemos sensiblemente. Es mejor realizar menos tareas con gusto, con cierta intensidad, con horarios más holgados, que seguir forzando la máquina de nuestro rendimiento. Una tensión excesiva está delatando una resistencia a aceptar la caducidad encarnada en nuestra decadencia.

Pero el sosiego no es un mero regulador de la **cantidad** de nuestros trabajos. Modera asimismo la impaciencia, el nerviosismo, el **ardor** y el «dramatismo» que ponemos con frecuencia en él. Nos invita a «aflojar la bicicleta», a no agarrotar el manillar con nuestras manos. Nos ayuda a distinguir el «tiempo del hombre» y el «tiempo de Dios». Sabe discernir lo que es verdaderamente importante ante Dios y lo que es simplemente urgente para los demás o para nosotros mismos.

El sosiego, en fin, favorece la victoria sobre la rutina y el mecanicismo que producen una progresiva «calcificación» de la espiritualidad.

b) Tolerancia del corazón y de la mente

La sabiduría disuelve nuestra rigidez y nos hace tolerantes. En primer lugar, con las imperfecciones de nuestras propias obras y actitudes. Aprendemos la condescendencia con nosotros mismos. El censor implacable que muchos llevamos dentro y produce sentimiento de culpabilidad, se vuelve indulgente, sin convertirse en permisivo.

Crece también la **indulgencia** para con los otros. Uno va comprendiendo que, al fin y al cabo, no es tan decisivo para la obra de la salvación que las cosas «salgan perfectas». Ni siquiera que salgan bien. *Dios da la salvación a sus amigos mientras duermen*³².

Cuando la indulgencia llega al corazón, emana la **ternura**. Desprovista de la pasión y purificada de las adherencias posesivas de otros tiempos, la ternura sentida y expresada siembra ánimo sin provocar apremio, produce el gozo que genera lo gratuito, suaviza infinitas tensiones y asperezas y despierta lo mejor en el corazón de nuestros hermanos. La «espiritualidad de la ternura» tiene poder de irradiación apostólica. Es pequeño sacramento de la ternura de Dios.

c) Desprendimiento

Si la reacción espontánea al despojo consiste en retener, la reacción evangélica consiste en «soltar las riendas» con responsabilidad y generosidad. Nuestro ministerio no es nuestro. Formamos junto con los hermanos del presbiterio el único sacramento de Cristo Pastor. Somos co-presbíteros junto al obispo³³. Estamos además entroncados en la sucesión apostólica, que comporta recibir con fidelidad una misión heredada y transmitirla con generosidad y desprendimiento a las siguientes generaciones. Estamos en el surco del ministerio «para desaparecer» y dejar el relevo no sólo a los sucesores, sino también parcialmente a otros ministerios eclesiales. Aquí se atisba ya la sabiduría de la Cruz que incluye la vivencia de la kénosis en el ministerio. Esta progresiva desaparición es penosa, pero necesaria. «No preparamos el porvenir si no renunciamos a conocerlo y a controlarlo, siquiera con mando a distancia»³⁴.

La misma dinámica del desprendimiento nos conducirá a vivir adheridos, pero no aferrados, a nuestros esquemas mentales, devocionales y pastorales y a mantenernos abiertos a toda auténtica renovación que puede enriquecer nuestra espiritualidad y actualizar nuestro ministerio.

d) La experiencia pacífica del servidor inútil

Servidor «inútil» (ajreiós) no significa «inservible», sino que designa a aquel que es **solo** servidor y no sujeto de derechos ante Dios (doulos). Él «sirve sólo para servir»³⁵. La sabiduría nos enseña a adoptar esta posición con serenidad y paz. A medida que le van quitando cosas, se siente despojado, pero no expoliado. Ha aprendido a vivir «en hambre y en hartura». Sabe «arreglárselas en cualquier situación»³⁶. Dichoso el hombre al que el Espíritu va regalando esta sabiduría.

IV SENECTUD: CRECER EN EL DECRECER

La imagen social de la senectud en nuestros días es: pura y simple decadencia y desmoronamiento. Muchos ancianos, incluso sacerdotes, han asimilado en buena medida este penoso retrato. Incluso bastantes estudios actuales sostienen la misma posición. Para ellos la vejez sería «el estado de una persona que por razón de su edad avanzada sufre una decadencia biológica en su organismo y una regresión en su participación social»³⁷.

Existe otra corriente de pensamiento que, sin negar los aspectos decadentes de la senectud, subraya aquellos elementos de la vida senil que comportan maduración y enriquecimiento³⁸. La vejez sería una situación existencial de crisis provocada por la tensión entre las tendencias de crecimiento y la decadencia biológica y social³⁹. La palabra «crisis» es utilizada aquí en su sentido riguroso: situación delicada, conflictual, inherente a todos los estadios de la vida humana, en los que declina una forma de existencia y se abre camino otra diferente, adornada de nuevos valores, con la posibilidad de que la «nueva criatura» se logre o se malogre.

Mientras la primera corriente parece condescender en exclusiva con los valores predominantes de nuestra sociedad (la fuerza, la utilidad, el goce), la segunda se abre a otra escala de valores más humana. La visión cristiana del hombre sintoniza mejor con la segunda orientación.

1. La «crisis» del sacerdote anciano

Tres son las crisis fundamentales que el anciano ha de afrontar: crisis de identidad, crisis de autonomía y crisis de pertenencia. Las tres adquieren forma precisa en el sacerdote. Si queremos ayudar a los sacerdotes ancianos en todos los aspectos de su existencia y particularmente en su vida espiritual, tenemos que comprender primero la ancianidad y llegar a «sentirla» de alguna manera.

a) la crisis de identidad

La autoimagen y la autoestima reciben en la vejez un duro golpe. La pérdida del vigor físico se muestra evidente e irreparable. La jubilación trae consigo una disminución de su anterior relieve eclesial y social. El ingreso en Residencia es sentido en muchos casos como un desarraigo irreversible. La muerte frecuente de personas de su generación es registrada como un aviso cercano. El anciano está viviendo un verdadero duelo: siente que le van abandonando capacidades, actividades y realidades cuya pérdida le recuerda el desenlace definitivo⁴⁰. En una sociedad que privilegia los valores de la juventud, la fuerza, la producción, la competitividad, el dinamismo y la preparación técnica, todas estas experiencias propias le conducen fácilmente a la tentación de creer que él **no vale nada**. Una diferente escala de valores, la luz y el consuelo de la fe y la estima de su entorno le ayudan eficazmente a mantener una imagen positiva de sí mismo y una alta estima de su persona y de su vida.

b) la crisis de autonomía

La decadencia física de su organismo le hace progresivamente dependiente del cuidado de otras personas y especialmente temeroso de resultar insufriblemente molesto en un futuro próximo.

Si el entorno lo protege en exceso, la dependencia física puede convertirse en una dependencia total. En tal caso se produce una **dimisión** de la propia capacidad de decidir, todavía posible en muchos aspectos de su vida. El anciano sacerdote, por ejemplo, declina masivamente sus responsabilidades sobre el ama de su casa o la religiosa de la Residencia. Abandona a los demás el volante de su propia vida, pues no se ve ya con ánimos de controlarla. Se origina así el «círculo vicioso de la incapacidad creciente» (Bengston).

Tal protección excesiva produce efectos penosos: el infantilismo, la apatía por vivir o la defensa agresiva del propio espacio de autonomía. «Lo que a veces juzgamos como gestos egoístas son mecanismos de defensa para que no le quiten lo poco que aún posee»⁴¹.

Los resortes humanos y espirituales y el comportamiento de su entorno eclesial y familiar habrán de ayudarle para no sucumbir a esta real tentación.

c) la crisis de pertenencia

Según los especialistas⁴² el sentimiento de pertenecer a la comunidad y de ser reconocido por ella es una de las seis necesidades vitales básicas de la persona. Este sentimiento sufre una crisis notable sobre todo cuando la jubilación es súbita y total. Muchos ancianos la perciben como una «muerte social». Bastantes sacerdotes la viven como una «muerte eclesial». Hoy los ancianos no tienen estatuto y rol sociales reconocidos. No hay lugar social para los ancianos. El caso es sensiblemente más suave para los sacerdotes en la Iglesia. Pero también ellos se sienten en una medida notable al margen de la corriente de la vida eclesial. Esta marginalidad, sentida espontáneamente por los ancianos como olvido, desinterés y desafección de su entorno hacia ellos, puede provocar también por su parte un cierto desentendimiento. La distancia se hace mutua. El sentimiento de pertenencia a la comunidad diocesana se debilita. Las ausencias de algunos sacerdotes jubilados a encuentros y celebraciones sacerdotales y diocesanas puede explicarse también desde esta clave.

Retirados de la corriente vital que los vincula a la comunidad humana, cristiana y presbiteral, suelen ser más proclives al **tedio**, ese sentimiento de vacío interior y tristeza sin contenido concreto. Con el tedio los días son largos, aunque los años transcurran de prisa. El tedio amortaja la esperanza. Seguramente Aristóteles aludía a esta situación cuando afirmaba que «los ancianos tienen más memoria que esperanza». Al tedio intentan escapar con el entretenimiento. Pero entretenerse para «matar el tiempo» no colma el vacío. Sólo las actividades que despiertan el **interés** y tienen **sentido** son capaces de motivarle.

La retracción social y eclesial aviva además el sentimiento de **soledad**. Las visitas y los contactos la alivian sin remediarla. También en este caso los intereses, los ideales y el sentido son decisivos para que el anciano asuma su soledad sin que ésta le vuelva un deprimido crónico.

2. La tarea espiritual del sacerdote anciano

Una auténtica espiritualidad es, sin duda alguna, un valioso potencial para sostener la identidad, la autonomía y la comunión del sacerdote anciano con el entorno cercano, la diócesis y la sociedad. Es una inyección en esa zona del humor vital (especialmente debilitado en la senectud) en la que se arraigan los motivos estimuladores, los intereses vitales y la misma capacidad de encontrar sentido a las cosas.

Una auténtica espiritualidad ayuda asimismo a apreciar, estimar y cultivar los **valores alternativos** de una ancianidad realizada. La vejez, lejos de ser simple decrepitud progresiva, es el último capítulo de una historia que queda incompleta sin aquella. En la

senectud lograda florecen especialmente valores como la visión recapituladora de la vida, el realismo mayor, la capacidad de relativizar los problemas, la aceptación serena de una existencia entera con luces y sombras, la esperanza que no se apaga a pesar de los inconvenientes, el silencio discreto y la paciencia callada, la actitud humilde y agradecida al recibir atenciones y cuidados. Es evidente que todas estas virtudes se hacen más connaturales y menos difíciles en un contexto de fe y de espiritualidad. Hay un parentesco indudable entre el mensaje cristiano y tales actitudes.

PDV. ofrece para estos sacerdotes unas indicaciones precisas⁴³: «continuar, de manera serena y decidida su servicio a la Iglesia. No aislarse de la comunidad ni del presbiterio. Reducir la actividad externa para dedicarse a aquellos actos de relación pastoral y de espiritualidad sacerdotal, capaces de sostener las motivaciones y la alegría de su sacerdocio... Seguir siendo miembros activos en la edificación de la Iglesia, especialmente en virtud de su unión con Jesucristo doliente y con tantos hermanos y hermanas que participan en la Pasión del Señor».

Podemos todavía identificar un poco más las tareas de la espiritualidad en este atardecer de la vida del sacerdote. Quizás el rasgo unificador sea la **confianza**. Resulta instructivo observar que abrimos el arco de la vida confiando y lo cerramos confiando. Confiar es, en la senectud, saber perder la propia vida para ganarla en Dios.

a) Reconciliarse con el pasado, asumir el presente, abrirse al futuro

El tema de la culpabilidad recurre en la senectud. Los «pecados de la juventud», la «vida perdida», la sensación de «haberlo hecho mal» ensombrecen con frecuencia su paisaje vital. Este fenómeno se inscribe dentro de otro más amplio: la **reminiscencia**, que consiste en la tendencia a recordar la vida pasada (los padres, las escenas de la infancia, etc.). Se trata de una tendencia saludable. Es una gran oportunidad para asimilar experiencias vitales que quedaron enterradas y mal digeridas en un olvido relativo. Aprender a confiar toda nuestra vida a la misericordia de Dios es una preciosa tarea de senectud. Se trata de recordar el pasado de otra manera, con conciencia de perdonados. Nuestra cercanía para escuchar sus autorreproches suele resultarles muy útil en este menester.

La aceptación del presente tiene una modalidad específica: asumir la **caducidad**. En otras épocas de la vida la limitación se percibe en forma de recorte de las propias potencialidades. Ahora emerge como conciencia de que «esto se va». La caducidad es una vertiente obligada de la limitación humana. Reconciliarse con la propia caducidad es, en esta fase, la manera de aceptar nuestra condición de criaturas.

El presente lleva asimismo sus cruces físicas, psicológicas, familiares y sociales. Aunque resulte impudoroso que se lo recordemos quienes no somos aún ancianos, la espiritualidad debe ayudarles a descubrir, encarnada en esas cruces, la Cruz del Señor que nos toca llevar. Es la hora de vivir un aspecto capital de la dimensión pascual del ministerio⁴⁴. Es el tiempo más indicado para experimentar que *la fuerza (de Dios) se realiza plenamente en (nuestra) debilidad* porque *cuando me siento débil, entonces soy fuerte*⁴⁵. Y para comprender que una existencia crucificada completa en su propia carne lo que falta a la pasión de Cristo, en favor de su cuerpo, que es la Iglesia⁴⁶. Los poemas del Siervo de Yahveh, la pasión del Señor, la teología de la cruz pueden situarse, a esta edad, en la perspectiva adecuada.

Abrirse al futuro significa ante todo, orientarse paso a paso hacia la esperanza de la **vida eterna**. Hay un progreso espiritual que va llevándonos del temor primario a la muerte a su aceptación. El temor primario siente espontáneamente la muerte como «el final de todo».

En el corazón de ese temor va gestándose la esperanza que humaniza el temor y prepara la aceptación. Ésta consiste en una entrega confiada de nuestra vida en las manos del único Señor de la Vida. «En las manos que han sido taladradas; en las manos que sólo se han abierto para acoger y para bendecir; en esas manos por las que pasa un Amor tan grande es confortador entregar el espíritu» escribía Teilhard de Chardin en su diario íntimo pocos días antes de su muerte.

En realidad esta aceptación, dolorosa, difícil, siempre incompleta, tiene poca relación con el deseo de morir de algunos ancianos. Es otra cosa. Lleva dentro de sí un acto de fe, un acto de esperanza y un acto de amor. Un acto de fe, porque descubre lúcidamente y confiesa valerosamente que lo que a los ojos del realismo humano es, sobre todo al final, simple desmoronamiento, esconde en su interior un dinamismo de maduración espiritual. Mientras el hombre exterior se deteriora de día en día, el hombre interior crece por el Espíritu a imagen del Señor⁴⁷. Es un acto de esperanza porque confía en que la llama de esta vida creciente y purificada, lejos de apagarse con la muerte, perdurará, encendida y resplandeciente, en la Resurrección⁴⁸. Es un acto de amor porque es una ofrenda valiosa y difícil. Después de haber ido entregando tantas cosas, entregamos ese resto de existencia al que seguimos apegados por ser lo más nuestro. Renunciamos voluntariamente a **controlar** nuestra vida para **abandonarla** confiadamente en Dios.

b) La entrega del ministerio

La identificación del sacerdote con su ministerio es especial. Habitualmente es más intensa que la de otras profesiones⁴⁹. El cura mayor ama profundamente su ministerio y se siente «alguien» en su ejercicio y «desnudo» sin él. Y sin embargo está llamado a vivir evangélicamente este duelo y **convertir el despojo en entrega**. Recibe la gracia y el encargo de entregar gradualmente en manos de la Iglesia lo que de la Iglesia recibió. Entregar en manos de las generaciones siguientes lo que él labró y trabajó. Entregar aquellas tareas o grupos que son la obra de su vida. Es la suprema manera de decir que el ministerio no nos pertenece, sino que nosotros pertenecemos al ministerio. Es la teología presbiteral hecha vida.

Tal entrega no excluye, sino incluye el que el sacerdote mayor asuma, con el debido discernimiento comunitario, tareas auxiliares y marginales, poco brillantes pero necesarias⁵⁰: la presencia amable en un despacho, la hora dedicada al confesionario, la prontitud para suplir cuando se le demanda, la disponibilidad para el consejo, la asistencia a encuentros sacerdotales, la atención espiritual a comunidades religiosas. En un sacerdote que asume evangélicamente su jubilación se hacen verdad las palabras del salmo: *en la vejez seguirá dando fruto y será lozano y frondoso*⁵¹. Su comportamiento edifica a todo el presbiterio.

c) La especial dedicación a la plegaria y a la «lectio»

La fase que transcurre desde la jubilación hasta la muerte está llamada también a ser tiempo de especial dedicación a la oración y a la «lectio divina». No siempre resulta fácil. Las goteras de la salud, la sensación crónica de cansancio, el estado anímico deprimido pudieran dificultar el cumplimiento de este noble empeño. Quienes vamos huyendo de la oración a lo largo de la vida encontraremos también razones y excusas igualmente «válidas» para recortarla o diferirla en esta fase final.

No se trata de «dejarlo todo para dedicarse sólo a Dios y prepararse al Encuentro Final». La vejez no es para un sacerdote una especie de «Yuste» para los últimos compases de la

vida. Pero sí se trata de que la oración ocupe un puesto central y extenso en la jornada de un sacerdote mayor y que sea envuelta y refrescada en un clima de «lectio» en la que la Escritura, las publicaciones teológicas y pastorales y las revistas de espiritualidad tengan un lugar destacado⁵².

La oración mental y vocal, individual y comunitaria, privada y litúrgica es un espacio imprescindible para que el sacerdote mayor haga evangélicamente el duelo de su decadencia y afine la sensibilidad de su fe para vivir positivamente el período final. Es un servicio a la Diócesis y a la Iglesia, para el que «nunca se jubila». Es con frecuencia una oportunidad de gracia para compensar «todavía a tiempo» las carencias e insatisfacciones pasadas de nuestra vida orante.

Un precioso manojito de oraciones publicado recientemente⁵³ recoge el mundo espiritual interior de nuestros mejores sacerdotes. Transcribo una de ellas:

«Recibe, Señor, nuestros miedos y transfórmalos en confianza. Recibe, Señor, nuestro sufrimiento y transfórmalo en crecimiento. Recibe, Señor, nuestro silencio y transfórmalo en adoración. Recibe, Señor, nuestras crisis y transfórmalas en madurez. Recibe, Señor, nuestras lágrimas y transfórmalas en plegaria. Recibe, Señor, nuestra ira y transfórmala en intimidad. Recibe, Señor, nuestro desánimo y transfórmalo en fe. Recibe, Señor, nuestra soledad y transfórmala en contemplación. Recibe, Señor, nuestras amarguras y transfórmalas en paz del alma. Recibe, Señor, nuestra espera y transfórmala en esperanza. Recibe, Señor, nuestra muerte y transfórmala en resurrección».

CONCLUSIÓN

La espiritualidad que brota de una reflexión creyente sobre las etapas de la vida del sacerdote es viva, concreta y rica. Ciertamente es fragmentaria. Debe ser completada con la que nace de la teología del ministerio y con la que surge del análisis creyente de la sociedad y de la Iglesia. La teología otorga consistencia a la espiritualidad. El análisis social y eclesial la hace abierta y asentada en el entorno. La biografía la arraiga en la persona misma del presbítero y favorece el que las ideas teológicas y las visiones sociales pasen a la sangre de la vida presbiteral.

Mi exposición ha sido «un fragmento del fragmento». Preparada en medio de tareas pastorales ineludibles, lleva la marca de lo que es parcial y está «poco cocido». Está escrita con la esperanza de resultar sugerente y con el deseo de ensanchar un camino de acercamiento al mundo interior de nuestros sacerdotes, parcela privilegiada del Espíritu Santo y heredad encomendada especialmente a nuestro cuidado.

Notas

¹ Del libro «La formación espiritual de los sacerdotes según Pastores dabo vobis». Comisión Episcopal del Clero. Madrid, 1995, págs. 75-111.

² El autor es Obispo de Zamora y Presidente de la Comisión Episcopal del Clero, de la Conferencia Episcopal de España.

³ Cf. PDV. 70.

⁴ PDV. 76.

⁵ PDV.: Hay un «sígueme que acompaña toda la vida y misión del apóstol».

⁶ P.e. GRESHAKE, G.: «Ser sacerdote». Salamanca, 1995. Ed. Sígueme.

⁷ Cf. p.e. MOLARI, C.: «La formación de los presbíteros en las transformaciones actuales de la cultura», en *El presbítero en la iglesia de hoy*. Madrid, 1994. Ed. Atenas, págs. 85-134.

⁸ Cf. GAMARRA, S.: «El proceso pedagógico en la espiritualidad sacerdotal» en *Espiritualidad Sacerdotal*. Madrid, 1989. Ed. Edice, págs. 228s.

- ⁹ Se leerá con mucho provecho el artículo de CRESPO, A., titulado «Joven “ma non troppo”», en SURGE, núms. 549-554, 1993, págs. 373-405.
- ¹⁰ COMISIÓN EPISCOPAL DEL CLERO: «Espiritualidad sacerdotal y ministerio». Madrid, 1988. Ed. Edice, pág. 57.
- ¹¹ Cf. *Mt* 10,5ss; *Mc* 10,29ss; *Lc* 9,47ss; *2Co* 2,4-10s.
- ¹² Cf. PDV. 72 e y h.
- ¹³ Cf. PDV. 76.
- ¹⁴ *Heb* 5,7-9.
- ¹⁵ Cf. PDV. 29.
- ¹⁶ Cf. Un buen resumen de su pensamiento en GRÜN, A.: «La mitad de la vida como tarea espiritual». Madrid, 1993. Narcea.
- ¹⁷ Cf. «La crisis de la mitad de la vida» en *Testimonio* 126 (1991).
- ¹⁸ PDV. 77a.
- ¹⁹ Cf. GARRIDO, J.: «Adulto y cristiano». Bilbao, 1991. Ed. Sal Terrae, págs. 194s.
- ²⁰ He aquí sus palabras precisas: «De entre todos mis pacientes que han alcanzado la mitad de su vida no he encontrado ninguno en el que el problema decisivo no fuera su actitud religiosa... Nadie se cura de verdad si no llega a recuperar dicha actitud».
- ²¹ Cf. GRÜN, o.c., pág. 37.
- ²² *Sal* 118.
- ²³ *Jn* 4,34.
- ²⁴ Los cristianos esperan encontrar en el sacerdote no sólo a un hombre que los acoge, que los escucha con gusto y les muestra una sincera amistad, sino también y sobre todo un hombre que les ayude a mirar a Dios, a subir hacia Él (PDV. 47).
- ²⁵ «Dios, Dios... Ninguna palabra ha sido tan manchada ni tan machacada... Pero no puedo prescindir de ella. ¿Dónde podría encontrar yo una palabra semejante para designar lo Supremo? No podemos renunciar a ella. Ni podemos purificarla o restaurarla. Pero, esté manchada o desgarrada, podemos levantarla del suelo y ponerla de pie en una hora de gran preocupación.» (M. Buber).
- ²⁶ *Is* 55,8.
- ²⁷ Cf. DENIS, H.: «La situation des prêtres français à la fin du siècle XX», en «La Vie Spirituelle» Supplement 1991, págs. 87-90. Se leerá con provecho todo el artículo.
- ²⁸ Cf. la rica reflexión respecto a la soledad, en PDV. 74 j y k.
- ²⁹ Puede encontrarse una sugerente aproximación a tales tentaciones en GARRIDO, J., o.c., págs. 139-148.
- ³⁰ Cf. PDV. 77b.
- ³¹ GUARDINI, R.: «Le età della vita» en «Vita e Pensiero» 68 (1985), pág. 77. El ensayo, publicado en alemán en 1974, se titula «Die Lebensalter».
- ³² *Sal* 126.
- ³³ Cf. PDV. 12c y 74e.
- ³⁴ DEMIS, H., a.c., pág. 91.
- ³⁵ STOGER, R.: «El Evangelio de S. Lucas». Barcelona, 1970. Ed. Herder, págs. 92-94.
- ³⁶ *Flp* 4,11-12.
- ³⁷ LAFOREST, J.: «Introducción a la gerontología». Barcelona, 1991. Ed. Herder, pág. 39.
- ³⁸ ERIKSON, E.: «Infancia y sociedad». Buenos Aires. Ed. Lumen.
- ³⁹ Cf. LAFOREST, J., o.c., pág. 51.
- ⁴⁰ Cf. LÓPEZ AZPITARTE, E.: «¿La edad inútil?». Madrid, 1993. Ed. Paulinas, pág. 75.
- ⁴¹ Cf. *ibid.*, pág.65.
- ⁴² Cf. MASLOU, A.: «El hombre realizado». Barcelona, 1993. Ed. Kairós.
- ⁴³ PDV. 77c.
- ⁴⁴ Cf. *2Tm* 4,6-8.
- ⁴⁵ *2Co* 12,10.
- ⁴⁶ Cf. *Col* 1,24.
- ⁴⁷ *2Co* 4,10-12; 5,1-10.
- ⁴⁸ *2Tm* 4,6-7.
- ⁴⁹ Cf. COMISIÓN EPISCOPAL DEL CLERO: «La formación humana de los sacerdotes según PDV.». Madrid, 1994. Ed. Edice, págs. 22-24.
- ⁵⁰ Cf. PDV. 77. Cf. asimismo UBIETA, J. A. en «Sal Terrae». Dic. 92: «Un futuro sacerdotal inquietante. ¿Cómo afrontarlo evangélicamente?», pág. 891.

⁵¹ *Sal 92.*

⁵² Recomiendo el libro de ALONSO SCHÖKEL, L.: «Esperanza. Meditaciones bíblicas para la Tercera edad». Santander. Ed. Sal terrae.

⁵³ Rev. SAL TERRAE. Nov. 93, págs. 777-785.

CORAZON APASIONADO, CELIBATO EN PAZ

Pbro. Alvaro González Reyes¹

El celibato en abstracto no existe, lo que existe es una suma de hombres y mujeres que van haciendo un camino para aprender a vivir con libertad y servir con el estilo de Jesús.

Quisiera compartir diez claves de comprensión de esta realidad de vida, diez invitaciones.

1. Hablar del celibato es hablar de amor, de encuentro, y tiene que ser puesto en el contexto del seguimiento estrecho y apasionado de Jesús. Somos célibes a causa de Jesús y del Evangelio.

Es jugarse nuestra capacidad afectiva en una relación profunda con Dios y ésta nos toma.

«Crean en el Evangelio» *Mc 1,13-14*

El celibato es una manera distinta de entender y de vivir el amor, en la que Dios articula toda la vida. Es hablar de un amor personal con Jesús, más que esforzarse por determinar qué se puede y qué no se puede.

«Comprenda quien comprenda» *Mt 19,9-12*

Es preciso entrar en la dimensión misteriosa de la vida de fe que incluye la locura de la Cruz y la de tener esperanza contra toda esperanza.

Vivido así, nos hace parecidos y cercanos a los casados y sus caminos que los hacen ir aprendiendo a pertenecer, a acoger los gozos y los dolores de un amor que purifica.

2. Elegimos el celibato para amar con libertad, con delicadeza, con intensidad.

Somos, por vocación, especialistas en relaciones interpersonales, testigos de la amistad con Dios y con los hombres; es Jesús quien nos invita a querer con todo el corazón, con toda la mente, con toda nuestra fuerza, como también aprender a dejarnos querer y a ser cariñosos.

Necesitamos desarrollar la habilidad de relacionarnos con las mujeres como compañeras de camino, como amigas, como colaboradoras en la construcción del Reino y no como objetos sexuales.

Hoy necesitamos con urgencia el testimonio de la delicadeza en las relaciones y esto lo saben vivir los locos, los poetas, los místicos, los hombres y mujeres que han llegado a ser alegres enamorados del Dios que es Amor y sólo amor.

3. El celibato no lo elegimos por sí mismo.

Nuestro proyecto es vivir una vida conforme a la lógica del Reino.

Consagramos nuestra energía creativa, nuestra generatividad y toda nuestra vitalidad para que otros tengan vida y vida en abundancia.

El celibato es una **escuela** donde vamos aprendiendo a amar a lo largo de los años, es una **chifladura** más de tantas que hacemos para vivir de acuerdo al Evangelio; es una **lucha** constante para vencer nuestra posesividad, para acoger el amor de tantos, para servir a los no amados, para vivir y entregar la vida para gloria de Dios, es una **aventura** que forma parte de nuestra opción por la pobreza.

4. Es un don de Dios, una Gracia que viene de lo alto.

Es una profunda experiencia de fe y esperanza que nos lleva a confiar en Dios quien nos conducirá a la plenitud. No es una imposición de la Iglesia, esto le quitaría toda su belleza.

Vivir el celibato es una de las experiencias donde se ve y se palpa la acción de la gracia y es ella quien nos permite vivir una realidad que está más allá de nuestros esfuerzos para lograrla.

Este don de Dios es quien nos da plenitud de vida, fuerza para vivirla y quien colorea todo lo que somos y hacemos.

Necesitamos pedir a Dios la gracia de tener un corazón amante y una conducta recta, sin doblez y disponernos para recibirla.

5. El celibato siempre va a ser difícil vivirlo y por momentos doloroso. Quien diga que le resulta fácil está mintiendo o bien tiene alteraciones de personalidad. No somos ángeles, tenemos necesidades afectivas y sexuales, hay momentos en los cuales necesitamos de cercanía, de ser acogidos, otros momentos donde anhelamos engendrar y cuidar la vida que hemos engendrado.

Cada día tenemos que asumir nuestra vocación de entregar la vida, y ésta tiene alegrías y cruz.

Es normal pasar períodos difíciles, crisis, dolores y conflictos. Tenemos que aprender a reconciliarnos con nuestro cuerpo, que nos permite expresarnos pero también nos da una cierta opacidad. Necesitamos educarlo, cuidarlo, darle descanso y tratarlo con bondad.

Cuando no se acepta nuestra sexualidad como ella es, empezamos a buscar maneras clandestinas, inconscientes de vivirla y de esta manera su desarrollo es a saltos y crisis.

6. El celibato no es algo adquirido sino un proceso que se hace con esfuerzo, gradualmente y con algunos contratiempos. Se trata de llegar a integrar nuestra personalidad, ir cosiendo nuestra cabeza con nuestro corazón, con nuestra sexualidad y esto toma tiempo.

Esta gradualidad es la que nos enseña a ser pacientes, humildes, frágiles y en camino. Dios conoce bien nuestra debilidad, hemos sido hechos de barro, y necesitamos estar abiertos a su misericordia.

Para hacer el proceso en buena forma requerimos desarrollar nuestra capacidad de autonomía como también capacidad de soledad, las que nos permiten recorrer caminos propios.

7. El celibato no es el problema más importante de nuestra vida.

El verdadero problema es aprender a querer, las dificultades que tenemos en el vivir el celibato son más bien síntomas.

En cada estado de vida hay gozos y dolores fuertes y tenemos que aprender a vivirlos. Necesitamos aceptar las limitaciones de nuestra opción como también descubrir los gozos.

8. En esta área es muy importante ser honrados con nosotros mismos, ser congruentes entre lo que pensamos, queremos, hacemos y decimos.

La doble vida, la incongruencia entre el rol público y la vida privada produce tensiones y alteraciones psicosomáticas que van dañando la salud física y mental del que las vive como también daña la salud espiritual y moral de los demás.

No podemos vivir racionalizando nuestras conductas inadecuadas como también tenemos que hacernos conscientes de nuestras maneras específicas de seducir, de centrar la atención de otros, de coquetear.

9. Necesitamos de maestros y amigos con quien compartir nuestros caminos y llegar a tener un corazón transparente. El no hablarlo nos lleva a dificultades: fantasías, culpas, soledades, lo que a nadie le hace bien. Es indispensable aprender a compartir quiénes somos y qué nos pasa: alegrías, logros, dificultades, penas.

Mientras más reprimimos nuestras vivencias por temor, mayores son las fantasías que tenemos y gastamos más energía en controlar nuestras conductas.

10. Una tarea que no podemos dejar de realizar es desentrañar nuestro pasado en esta área de la sexualidad. Cada uno tiene una larga historia familiar, escolar, personal que está operando activamente en el trasfondo de nuestras conductas.

Son comentarios escuchados, son imágenes y experiencias vividas. Necesitamos revisar nuestros temores e inseguridades, nuestros encuentros y desencuentros con adultos, con personas del otro sexo, con amigos, para ir saneando y corrigiendo nuestro ayer y así podremos vivir el hoy con mayor libertad.

Algunas dificultades

- La baja estima de sí que nos lleva a hacer ensayos de ser amados.
- La falta de ascesis que nos impide llevar una vida ordenada, vigilante.
- El aceptar pasivamente participar en un contexto super sexualizado.

Nota

1. El autor es sacerdote y psicólogo, responsable de la formación permanente del clero de la Arquidiócesis de Santiago, Chile.

TESTIMONIO MISIONERO

La Iglesia en la Argentina ha ido asumiendo con creciente compromiso la invitación a «dar desde su pobreza». De ello son prueba distintas iniciativas misioneras que se vienen realizando en las diócesis del país y también la presencia de misioneros laicos, religiosos, religiosas y presbíteros en varios puntos del mundo, especialmente en regiones de primera evangelización (misión «ad gentes») o de situaciones peculiares que hacen más compleja la tarea evangelizadora. Transcribimos el testimonio de dos presbíteros argentinos que prestan actualmente su servicio en Costa de Marfil y Cuba. Ellos nos ayudan a avivar nuestra propia conciencia misionera y a renovarnos en la disponibilidad para servir donde más convenga a la causa del Evangelio...

Pbro. Mario Otonello Tabagne, julio de 1996

Queridos amigos:

Desde hace dos meses me encuentro trabajando en otra Parroquia que lleva el nombre de San Juan María Vianney, en un pueblo que se llama Tabagne. Estoy con otro sacerdote, italiano, que cumplió sus 40 años de ordenación y lleva más de 30 años en África.

El mes pasado, dejó esta misión y también África un sacerdote francés que trabajó durante 44 años en esta región. Era el último del grupo de los primeros misioneros que llegaron a esta región noreste de la Costa de Marfil. Un pionero que abrió caminos para la llegada del Evangelio. Su perseverancia y fidelidad son un estímulo para quienes quedamos.

Esta misión tiene 1.800 km² aproximadamente y 52 comunidades. Las rutas son bastante malas, sobre todo en tiempo de lluvia, algunas se ponen intransitables. Mi pobre R.4 después de andar más de 150.000 km está pidiendo jubilación.

Aquí las primeras semillas del Evangelio llegaron hace 60 años aproximadamente, a través de campesinos que partían para trabajar en Ghana (al este de Costa de Marfil). Allí encontraban cristianos que les contagiaban la fe y cuando volvían formaban aquí pequeños grupos de oración con gente que adhería a la «nueva religión» y también comenzaban el catecismo. Esto no era nada fácil ya que la religión cristiana se presentaba como extranjera y de blancos (buruni). Pero poco a poco, superando dificultades, persecuciones y con el precio de algunas vidas, el Evangelio se fue implantando. Después con la llegada de los primeros sacerdotes misioneros, estos grupos se fueron consolidando y se convirtieron en verdaderas comunidades. Finalmente en el año 1971 se fundó la Parroquia. Nosotros hoy recogemos los frutos del esfuerzo de quienes nos precedieron.

La tarea sigue siendo inmensa, ya que los cristianos son una minoría del 15% frente a los musulmanes (30%) y los animistas (religión tradicional) el resto. No nos preocupan, ni nos empujan los números que salen de las estadísticas, para ver la urgencia de la evangelización y entregarnos más a ella. Sí nos motiva el que tantos no conozcan la verdad del mensaje liberador de Jesús, la Buena nueva de que son hijos de Dios, la vida nueva que llena de alegría, de paz y da sentido a toda la existencia humana. La gente aquí es muy religiosa, se adhiere al mensaje de Jesús con una fe muy simple y con confianza. Pero hay que trabajar mucho en la formación de la fe, en ayudar a comprender mejor las enseñanzas de Jesús. Por

esto, una prioridad, es la formación de los catequistas, ya que ellos son los líderes de las comunidades y nuestros colaboradores más estrechos.

También es urgente un profundo, lento y paciente trabajo de promoción humana. Muchos niños y jóvenes mueren a causa de la pobreza, la ignorancia, la falta de organización, de una solidaridad efectiva y también a causa de deficientes estructuras de salud. Desde nuestra predicación y catequesis se intenta poner en movimiento todo el poder liberador y humanizador del Evangelio. Pero se necesita gente que trabaje directamente desde una opción evangélica, en la promoción humana y en la concientización y educación para la justicia.

Cuánta vigencia siguen teniendo las palabras de Jesús: «la cosecha es abundante y los obreros no son muchos». Y esta realidad se ve en todas las Iglesias particulares, aquí en Bondoukou y allá en Córdoba. Por eso debemos ser misioneros en todas partes, sentir pasión por que el Evangelio sea anunciado, aceptado y vivido.

Hoy como nunca, se nos pide ser universales, sin dejar de ser sensibles y realistas para con el lugar en donde estamos, sentir preocupación por toda la humanidad. Salir de nuestros problemas domésticos para abrirnos a una realidad más amplia. Tener un poco, la pasión de S. Teresa del Niño Jesús, que sin salir de su convento, por su amor universal, estaba presente en toda la Iglesia y por eso es patrona de las Misiones. Con esta actitud de corazón nos disponemos a trabajar en todas partes y a responder a un posible llamado de Dios para servir en la Misión «ad gentes».

Queridos hermanos, que María y José en la casa de Nazaret los vayan formando según el corazón apasionado de Jesús por salvar a la humanidad. Quedamos en comunión de oración y deseos de vivir la aventura de seguir a Jesús. Hasta pronto.

Pbro. Adrián Santarelli Holguin, octubre de 1997

EL SACERDOTE, ORDENADO PARA LA MISIÓN UNIVERSAL (P. O. 10)

El don que cada uno ha recibido, podríamos decir desde el bautismo, pero de un modo particular en el sacerdocio ministerial, con las correspondientes gracias particulares que Dios da, para la edificación del Reino; como don de la Iglesia «CATÓLICA», tiene que implicar las dimensiones de ella. Insertado como el signo de la cruz desde un lugar concreto abre sus brazos a todos cuantos puedan requerir su don.

Así, pensando como sacerdotes diocesanos, vemos que Dios puede llamarnos a salir más allá de las fronteras diocesanas en las que se ha formado y se ha desarrollado.

Los obispos, junto con sus sacerdotes y laicos, con un verdadero sentido de esta catolicidad, disciernen esta solicitud con otras Iglesias particulares, mirando no solo el bien de la propia porción a ellos encomendada, sino el de la Iglesia toda.

Así surgió en la Iglesia de San Isidro esta posibilidad de enviar misioneros a otras diócesis de Argentina en un primer momento, y posteriormente de colaborar en lo que llamamos Misión «ad gentes».

En el año 1989 nuestro Obispo tuvo un encuentro con Mons. Peña, obispo de una de las 7 diócesis de Cuba en aquel momento. En 1993 se analizó la posibilidad de este envío, y se pidieron las visas de entrada para dos, quedando el compromiso de enviar dos más al año

siguiente. A fines de 1994 llegamos los dos primeros, y los otros dos entraron en febrero de 1997.

NUESTRA MISIÓN

Eduardo y yo estamos desde que llegamos, hace casi tres años, en Holguín, una ciudad de unos 300.000 habitantes que cuenta con tres parroquias. Desde allí atendemos otros municipios, e intentamos llegar a los pueblos que no tienen ninguna presencia eclesial. Una de las prioridades que nos marcó el Obispo al llegar fue la de llegar a los barrios de la ciudad y la de organizar una pastoral de conjunto entre las tres parroquias. Gracias a Dios estos dos aspectos ya son una realidad.

Mariano y Martín, llegados hace casi un año, están en Banes, a 80 km. de Holguín, atendiendo otro pueblo vecino llamado Antilla, donde vive una comunidad de religiosas, junto a las cuales buscan llegar a todos los barrios y pueblos de estos municipios.

LA SITUACIÓN MISIONERA DE CUBA

Cuando llegamos, eran 16 los sacerdotes para una diócesis de 1.500.000 habitantes; en estos años se han ordenado 4 diocesanos, llegaron 5 de afuera y 3 comunidades de religiosas.

La Iglesia en Cuba forzada por las restricciones que impone el régimen comunista, se ha visto marcada, por lo que se ha llamado «una pastoral de mantenimiento». Limitada a los templos que quedaron construidos hasta el año 1959. Hasta la fecha no se ha permitido la construcción de ningún otro en todo el país. Sólo hace dos años, comenzaron a dar algunos permisos para ir reparando los que hay, y que el paso de estos casi 40 años dejó marcados con serios deterioros. Muchos de ellos ya inutilizados, otros derrumbados y otros expropiados que aún hoy funcionan como casas de familias, bodegas, comedores laborales, etc. Nuestra diócesis cuenta con sólo 30 templos.

A esto hay que sumar, que no se pueden tener todos los autos que la Iglesia pueda necesitar, sino que el gobierno es quien determina la cantidad que puede tener cada diócesis, siendo este número muy limitado.

Los problemas serios que enfrenta el Estado desde la caída del comunismo en los países del Este, agravan esta situación; desde el 90 estamos viviendo lo que se llama «período especial». Ello implica largos apagones diarios, falta de combustible para transporte público, falta de agua en muchas zonas, falta de medicamentos e insumos para la medicina, precaria alimentación, epidemias, como últimamente del dengue o conjuntivitis hemorrágica; todo esto hace muy difícil la vida cotidiana.

Aún quedan miedos en la población a ser marcados como religiosos y esto crea dificultades en muchos para ofrecer sus casas a las actividades evangelizadoras. Aunque todas las prohibiciones de participar en la Iglesia han traído como efecto positivo una gran curiosidad por lo religioso en muchos, que desean conocer la Biblia o la vida de la Iglesia.

Creemos que la visita del Papa en enero de 1998 abre muchas expectativas en el futuro respecto al lugar de la Iglesia en la vida de la sociedad cubana.

En este contexto se inserta nuestra misión. Nuestras vocaciones misioneras fueron surgiendo de maneras muy diferentes en cada uno de los cuatro. Las experiencias pastorales que traíamos también eran desiguales, pero consideramos esta diversidad como dones para amalgamar y poner en común al servicio de esta realidad.

ALGUNOS DESAFÍOS

1º *Los temores propios del cambio*

Hay quien es más aventurero que otro, que lo novedoso le atrae más, y llevado por este temperamento, podría no costarle; pero hay diferencia entre el «turismo religioso», que implicaría un pasar y conocer una realidad sin abandonar la propia y el insertarse en otra abandonando la propia. Aquí, supone asumir estilos propios de la vida del lugar, muchas veces diferentes a los códigos acostumbrados.

2º *Los apoyos humanos y sacerdotales*

Tenemos nuestro contexto de Iglesia particular. Amigos sacerdotes, confesor o director espiritual, retiros, espacios de reflexión, de descanso o recreación, familia, etc... donde nos nutrimos habitualmente. Hemos sabido hacer nuestro contexto a la medida nuestra...

Pero notamos, que se nos cambia el paisaje, y tenemos que aprender a ser creativos para re-crearlo, con una gran dosis de fe en Aquel que nos envió «sin tomar nada para el camino» (Lc 9,3). Abandonados en Él, que con su providencia sabrá darnos el Pan cotidiano y ayudará a llevar la cruz de cada día. Me animo a decir que esta esperanza en Él, es una de las experiencias más fuertes que vive el misionero en el ámbito de su intimidad con el que lo ha enviado.

3º *La inserción en un clero diocesano*

Asumir los nuevos hermanos, sin paternalismos ni criticismos exagerados, ambas tentaciones laten constantemente.

Hay que aprender que la realidad social marca un modo de ser de la Iglesia del lugar. Por ejemplo, muchos sacerdotes cubanos nos dicen que les cuesta mucho salir, abrir nuevas comunidades o caminos pastorales, ya que desde su ordenación han tenido que evangelizar dentro de sus Templos, en comunidades pequeñas y donde todos se conocían. No olvidemos que hubo tiempos donde el sacerdote no podía visitar una casa porque eso traía problemas a la familia.

Este aspecto de la inserción diocesana el sacerdote secular lo vive con más radicalidad que los religiosos, que de algún modo parten en comunidad. Diríamos que la comunidad del misionero diocesano es ese clero que encuentra en la diócesis de destino.

4º *La inserción social*

En Cuba, el sistema comunista, con sus fortalezas y debilidades, ha impuesto un modo de vida marcado por el colectivismo, del que hemos aprendido a valorar algún valor positivo.

Por otro lado, el diálogo con las autoridades del poder civil, que tiene delimitados los ámbitos para la Iglesia, requiere un trato diferente al que estábamos acostumbrados. Por ejemplo, cuando comenzamos a visitar casas y reunirnos por barrios, fueron muchas las reuniones, con los delegados de barrios y el encargado de asuntos religiosos del partido (único), ya que esto estaba prohibido, y tuvimos que aprender a ganar estos espacios.

Otro desafío es la situación económica actual, que divide al pueblo entre los que tienen acceso al dólar, tanto porque les envían desde fuera familiares o amigos, o bien porque trabajan con el turismo; y los que tienen que vivir con los 100 ó 200 pesos cubanos que

equivalen a unos 5 ó 10 dólares por mes. Esto nos plantea con qué sector de la sociedad se identifica nuestro modo de vida.

5° La religiosidad del pueblo cubano

Es un pueblo religioso, con un sincretismo entre la santería africana, el espiritismo, las Iglesias protestantes y el catolicismo, marcado fuertemente por las devociones a la Virgen de la Caridad y al Sagrado Corazón.

En este tema, hay que aprender a leer, asumir y orientar sin herir, estas manifestaciones de fe con sus modos de buscar el encuentro con Dios Salvador.

Aquí también notamos la gran falta de instrucción religiosa en las jóvenes generaciones educadas por el Estado ateo. Por esto, una de las actividades más importantes en las comunidades es el catecumenado de adultos y jóvenes, y es de donde va surgiendo un nuevo laicado, que se va integrando a la pastoral y también de manera organizada por sectores de la sociedad, busca su lugar en el mundo.

6° Acción de gracias

Sin duda todos estos desafíos citados, más otros tantos de los que podríamos hablar, no pueden callar el agradecimiento a Dios de esta experiencia por demás enriquecedora. El afecto de la gente, el nuevo contexto intelectual, ciertos criterios culturales, nos han dado una nueva experiencia del Dios de la Vida, en la vida concreta de este pueblo y de esta Iglesia.

Esperamos que estas líneas puedan ser un aporte más, que nos ayude a animarnos mutuamente, en la valiosa tarea que el Señor pone delante de cada uno.

SOSTENIMIENTO DE LA OBRA EVANGELIZADORA DE LA IGLESIA Y COMUNION DE BIENES

Entrevista concedida a la revista PASTORES, por Mons. Carmelo Juan Giaquinta, Arzobispo de Resistencia, Presidente del Consejo Episcopal de Asuntos Económicos (13 octubre 1997).

La CEA, en su última Asamblea Plenaria, ha resuelto poner en marcha el «Proyecto COMPARTIR». ¿Podría explicarnos qué se busca con dicho Proyecto?

El Proyecto hay que entenderlo dentro del Planteo General de Reforma Económica de la Iglesia en la Argentina, que el Episcopado formuló en doce puntos. De hecho, el Proyecto Compartir es el punto 10. Esta Reforma, por su parte, debe ser entendida como una exigencia de la misma Comunión de la Iglesia, que fue una noción clave del Concilio. Recordemos cómo éste la extrajo del Nuevo Testamento y la propuso como el motor de toda la reforma conciliar. Por ejemplo, en las discusiones sobre: el Pueblo de Dios, el Colegio Episcopal, el Presbiterio, la unidad de los cristianos, etc. Pero la Comunión es integral y tiende a transformar todos los ámbitos de la Iglesia, o bien corre peligro de anquilosarse. La Comunión con el Padre y con el Hijo, de la que nos hablan San Pablo y San Juan, exige también la Comunión de todos los bienes, espirituales y materiales, que Dios nos da, sea con los hermanos en la fe, sea con los hombres en general. Es llamativo cómo callamos en la predicación y en la catequesis el principio de la Comunión de bienes, que enunció el apóstol San Pablo al explicar a los romanos por qué los cristianos de origen pagano organizaban una Colecta en favor de los pobres de Jerusalén: «Lo hicieron espontáneamente, aunque en realidad, estaban en deuda con ellos. Porque si los paganos participaron de sus bienes espirituales, deben a su vez retribuirles con bienes materiales» (Rm 15,27). La Comunión de bienes surge con fuerza ahora con el tema propuesto para el Sínodo de América: «Encuentro con Jesucristo vivo, camino para la conversión, la comunión y la solidaridad en América».

El Episcopado ya propuso esta Reforma al finalizar el Concilio. Pero luego no se hizo prácticamente nada. Después, en la década del 80, a las Curias llegaron muchas encuestas del Episcopado sobre el Sosténimiento del Culto. Y tampoco se hizo nada. ¿Está Ud. seguro de que la Reforma ahora se va a realizar?

Ahora el planteo es muy distinto. En 1966 se enunció genéricamente el propósito de la Reforma Económica pero no se la implementó. En la década del 80 el Episcopado hizo un planteo restringido: cómo financiar los Seminarios, las Curias, el funcionamiento de la CEA. Preocupaba qué postura adoptar con el pequeño aporte que hace el Estado en virtud del artículo 2 de la Constitución nacional. Y además, la discusión se mantuvo en el ámbito del Episcopado. O sea, nunca se acometió el problema del Sosténimiento de la Obra Evangelizadora de la Iglesia en toda su complejidad. Ahora, en cambio, se lo está haciendo y, además, se invita a la discusión a todo el Pueblo de Dios.

Además del principio de la Comunión, ¿qué otros principios eclesiológicos y pastorales sustentan la Reforma?

Hablaría, en primer lugar, de un principio cristológico. Lo enunció el apóstol San Pablo cuando se propuso realizar la famosa colecta. Ésta no era para el apóstol un hecho económico, sino fruto de la fe en el misterio de la Encarnación de Jesucristo. A los corintios

les escribió: «Ya conocen la generosidad de nuestro Señor Jesucristo, que siendo rico, se hizo pobre por nosotros, a fin de enriquecernos con su pobreza» (2 Co 8,9). La celebración de los 2000 años del nacimiento de Jesucristo es una ocasión propicia para redescubrir este aspecto de nuestra fe. Fue este argumento, esgrimido por Mons. Casaretto, el que me convenció a aceptar una tarea para la cual no siento inclinación ni cuento con preparación especial.

Además, hay una serie de principios que llamaría simplemente evangélicos. En primer lugar, la enseñanza de Jesús de almacenar tesoros en el cielo mediante el buen uso de los bienes terrenos. Ésta es parte integrante de su doctrina, propuesta a todos los que aceptan ser sus discípulos. No la podemos reducir a un simple consejo válido sólo para un grupo de cristianos, por ejemplo los religiosos que hacen voto de pobreza. Hemos de decir sin ambages que, sin practicar este aspecto de la doctrina de Jesús, no podemos salvarnos. En el examen de conciencia que hemos de hacer para celebrar dignamente el año 2000, la pregunta sobre qué hemos hecho los cristianos, en especial los predicadores y catequistas, sobre este punto del Evangelio, es decisiva. Sin ella, los católicos argentinos no celebraríamos el Gran Jubileo con seriedad. Nos reduciríamos a expresiones triunfalistas, para acallar la interpelación que nos viene desde ese misterio en orden a una sincera conversión.

Además, habría que enunciar los demás principios, que brotan de la Palabra de Dios, relativos al uso de los bienes materiales. Por ejemplo, Dios único dueño absoluto de todas las cosas, y nosotros sólo sus administradores. También, la libertad y la generosidad en dar. Baste citar todavía un principio sobre la administración de los bienes en la comunidad cristiana: la publicidad y transparencia. San Pablo lo enunció al pedir a los corintios que eligiesen a quienes lo habían de acompañar para transportar y entregar la colecta: «Nuestra intención es evitar toda crítica con respecto a la abundante colecta que tenemos a nuestro cuidado, procurando hacer lo que está bien, no solamente delante de Dios, sino también delante de los hombres» (2 Co 8,20-21). En la Iglesia hemos predicado bastante otro principio evangélico: «Que tu mano izquierda ignore lo que hace tu derecha» (Mt 6,3). Pero me pregunto si lo entendemos y practicamos bien, pues muchas veces en la Iglesia hacemos un misterio de la administración de los bienes materiales. Se ha llegado al absurdo de ocultar a la comunidad cristiana los gestos de generosidad de otras comunidades hacia ella. Por ejemplo, no dar a conocer las donaciones de Adveniat.

¿Qué esperan los Obispos de los Sacerdotes, y en particular de los Párrocos, en este sentido?

Bueno, la Reforma nos supondrá un esfuerzo, en primer lugar, a nosotros los Obispos. Me incluyo, pues yo mismo tendré que cambiar no poco, en especial en cuanto a poner en práctica las sabias normas de la Iglesia universal sobre la administración de los bienes. La tardanza en concretar esas normas en las diversas Diócesis crea serios problemas. Por ejemplo, lo que dice el Código en cuanto a la retribución del Clero. La ausencia muchas veces de normas diocesanas en este rubro, empuja inconscientemente hacia la instauración solapada de una praxis suprimida expresamente por el Concilio: el beneficio eclesiástico. Y ello lo dispuso por ser el beneficio atentatorio contra la Comunión eclesial. Si yo no establezco normas de retribución del Clero y no arbitro la formación de los recursos para la misma, en la práctica estoy transmitiendo este mensaje falso a mis sacerdotes: «Bueno, hermano, ahí tenés la Parroquia. Mucho o poco, eso es tuyo. Arréglate como podés». Con todas las consecuencias negativas de un falso mensaje como éste. Lo mismo vale de la

ausencia de normas para concretar otras disposiciones del Código; por ejemplo, sobre el Consejo Diocesano y Parroquial de Asuntos Económicos.

En cuanto a los Sacerdotes en general y Párrocos en particular, parto del supuesto que han recibido escasa formación en el Seminario sobre todo lo relativo a la Administración de los Bienes materiales. Al menos era así en mi época. Y no he visto grandes cambios en estos últimos años. Por lo mismo, los Sacerdotes deben ser ayudados a abrirse a las nuevas perspectivas, teológicas y pastorales, que abre la Reforma Económica de la Iglesia. Esto supuesto, es necesario de parte de ellos un protagonismo que es insustituible. El mejor proyecto, no apoyado por el Párroco, iría al muere. Pero con ello también moriría una posibilidad inédita de la Iglesia de vivir más conforme con el Evangelio, poner al servicio de éste los recursos económicos necesarios, y volverse más creíble ante el mundo.

¿Se ha pensado ofrecer algunas herramientas que faciliten la toma de conciencia de sacerdotes y fieles en relación a este tema?

La primera herramienta es el Proyecto «Compartir». Tiene la impronta de todo el Planteo general. Con él se pretende ir formando agentes pastorales con una conciencia nueva, sea en cuanto a la Comunión de bienes, sea en cuanto a la administración de los mismos. Y esto a partir de las Diócesis que se vayan sumando. Hemos descartado hacer un Megaproyecto desde la metrópolis, que contemplase todos los problemas pastorales que necesitan de financiación, y que decidiese apriorísticamente las soluciones, para aplicarlas luego a todas las Diócesis y hasta la última capilla. Se prefirió comenzar desde las Diócesis. Y ello, para respetar la naturaleza de la Iglesia católica, que se concreta en cada una de las Iglesias particulares. Y también, para recabar experiencia. Es más fácil acometer la tarea de reforma en cuatro diócesis, que no en sesenta y ocho simultáneamente. También es más fácil corregir el proceso en una que no en todas. Además, al comenzar desde las Diócesis, será más fácil advertir cuáles son las normas que en esta materia merecen ser dictadas por el Episcopado a nivel nacional o regional.

A su juicio, ¿cuáles serían las principales dificultades para alcanzar los objetivos buscados?

En primer lugar, la mentalidad mágica. Por ejemplo, pensar que por la renuncia simple y llana del presupuesto de culto se produciría un cambio fundamental en el aporte de los fieles. O que la solución vendría por el traslado a la Argentina del modelo español o italiano. O que se la podría obtener con el empleo de la tarjeta de crédito. Y muchas ideas más, que confunden el instrumento a emplear con la idea de fondo. La principal dificultad a superar es pensar que la Reforma económica es ante todo un problema económico y no un problema catequístico.

Entre las dificultades concretas, hay que destacar el capillismo. A raíz de la falta de normas diocesanas, las comunidades cristianas están habituadas a proceder en este campo con excesivo subjetivismo. Y así, mientras unas tienen medios en abundancia, otras padecen necesidades elementales.

Además del sostenimiento económico, ¿qué otros beneficios se espera conseguir para la vida de las comunidades y para el ejercicio del ministerio de los pastores?

Me atrevo a decir que los «otros» beneficios, a los cuales usted alude, son buscados en primer lugar. Y están todos en orden a acrecentar la comunión y misión de la Iglesia. Así, un gran beneficio es plantearnos el problema del sostenimiento de la obra evangelizadora

entre todos los miembros del Pueblo de Dios, y querer resolverlo entre todos, con los dones que Dios nos da: cualidades o talentos, tiempo, bienes materiales. Segundo, suscitar formas de desprendimiento de los bienes que ayuden a practicar la pobreza evangélica a todos los cristianos. Tercero, se busca, por cierto, contar con los bienes materiales necesarios, e incluso con cierta holgura, para poder compartir con Iglesias más pobres. Cuarto, una administración de los bienes que sea diáfana. Pues ésta será la denuncia profética más poderosa que la Iglesia pueda hacer contra la corrupción que se difunde en la sociedad. De lo contrario, ¿quién creería en las denuncias de la Iglesia?

Conferencia Episcopal Argentina OFICINA DE PRENSA
San Miguel, septiembre 5 de 1997
Informe de Prensa:

REFORMA ECONÓMICA DE LA IGLESIA

Los Obispos aprobaron el Planteo general de Reforma Económica de la Iglesia propuesto, en vista de lograr el Sosténimiento de la Obra Evangelizadora y fomentar el espíritu y la práctica evangélica de comunión de bienes.

Este planteo presenta las siguientes ideas fundamentales:

- 1° inspirarse en los criterios propuestos por la Palabra de Dios sobre: a) el espíritu de pobreza evangélica; b) dar con generosidad; c) hacer el bien delante de Dios y de los hombres;
- 2° atender a todos los fines para los cuales la Iglesia tiene derecho a poseer y administrar bienes materiales; y ello según lo expresa el canon 1214; a saber:
 - * la organización del culto divino;
 - * la honesta sustentación del clero, demás ministros y empleados;
 - * el ejercicio de las obras del apostolado y de la caridad, sobre todo respecto de los necesitados;
- 3° llevar a la práctica las normas pastorales de la Iglesia universal sobre la materia, dispuestas en el Código de Derecho Canónico, y para ello adoptar criterios e iniciativas comunes en toda la Nación, cuando a los Obispos les pareciere conveniente o necesario;
- 4° estudiar la cuestión en su complejidad, analizando todos los aspectos implicados (teológicos, históricos, canónicos, catequísticos, pastorales, jurídicos, económicos, financieros);
- 5° instalar la cuestión en la conciencia del pueblo de Dios, mediante una catequesis adecuada, con ensayos, conferencias, jornadas de estudio, cartas pastorales, etc., suscitando para ello la participación de personas competentes, en especial de los laicos;

- 6° no circunscribir el planteo a buscar primeramente una solución financiera inmediata a cuestiones puntuales, aunque sean importantes; éstas, sin duda, deberán ser abordadas oportunamente;
- 7° evitar caer en la simplificación de que sería posible la solución mediante la invención de alguna fórmula «mágica», o la aplicación voluntarista de determinadas fórmulas experimentadas con éxito en las Iglesias de otros países, sin despreciar por ello su experiencia;
- 8° destrabar el planteo muy difundido por la prensa de la cuestión reducida a la eventual renuncia del aporte estatal. Este planteo, más que alimentar la corresponsabilidad del pueblo de Dios en la financiación de la Obra Evangelizadora, la frena;
- 9° asumir como idea madre de la solución la formación de una conciencia nueva en el pueblo de Dios fieles y pastores en cuanto a la comunión de bienes y a la manera de recaudarlos y administrarlos;
- 10° para ello, emprender a nivel diocesano la formación de numerosos agentes pastorales, de acuerdo al «Proyecto Compartir», que fue explicado por los peritos que colaboran con el Consejo, invitando a sumarse al mismo a todas las Diócesis, procurando la participación de todas las parroquias, instituciones católicas de enseñanza, asociaciones y movimientos de fieles, etc.;
- 11° idear caminos que, entre tanto, brinden a la CEA recursos más amplios, que oxigenen su funcionamiento y alivien el aporte de las Diócesis;
- 12° brindar al pueblo de Dios un mensaje del Episcopado sobre todo este asunto, de manera de orientarlo debidamente en esta cuestión, manejar la ansiedad despertada, y sumar voluntades en la búsqueda de la solución.

El «PROYECTO COMPARTIR» fue aprobado en sus líneas fundamentales, el cual será evaluado en cada etapa de su implementación. Se dispuso también encargar al Consejo un Proyecto de Carta Pastoral sobre el sostenimiento de la Obra Evangelizadora y la Comunión de bienes en la Iglesia.

RECENSIONES

«DON Y MISTERIO» Juan Pablo II:

(en el 50º aniversario de mi sacerdocio) CEA. Of. del Libro – Buenos Aires – 1996.

En diez breves capítulos y en un estilo íntimo y coloquial no exento de una delicada melancolía, Juan Pablo II nos brinda un precioso testimonio de su sacerdocio que si bien no dice cosas nuevas tiene todo el calor, la ternura y la transparencia de quien «se ha dejado llevar con libertad por la ola de recuerdos, sin ninguna pretensión estrictamente documental».

Salvadas las distancias nos hace recordar aquel famoso «Un cura se confiesa» (1955) del Padre Martín Descalzo.

Más que muchas especulaciones abstractas y más allá de lo que podríamos llamar la historia y la geografía de una vocación, «Don y misterio» nos muestra que ella «pertenece a las raíces más profundas, a la experiencia más íntima». Hablaba de geografía y no puedo dejar de mencionar los bellos dibujos de Stanislaw Sobolewski, todos sobre lugares de Polonia menos el último de la columnata de Bernini y la cúpula de San Pedro.

Como el mismo Papa dice en el prólogo lo han «movido» algunas preguntas del periodista Gian Franco Svidercoschi y hasta en ello el libro puede ser un ejemplo para los pastores que necesitan utilizar un lenguaje ameno acostumbrados como están a formas no siempre atractivas para el hombre de hoy.

A través de estas páginas se pueden detectar muchas de las preocupaciones de este hombre y entender su toma de posición frente a los problemas más acuciantes. «Mi sacerdocio, ya desde su nacimiento, ha estado inscripto en el gran sacrificio de tantos hombres y mujeres de mi generación»: podemos encontrar allí la raíz de sus exigencias que, despojadas de rigorismos, son tan necesarias en una cultura volcada a los facilismos superficiales.

Hay, por ejemplo, una permanente referencia a la clandestinidad que da un sabor casi trágico a su vida toda. Cuando leemos «comencé los estudios en la facultad teológica de la universidad Jaghellonica, también clandestina (como el seminario) mientras continuaba trabajando como obrero de la Solvay» no podemos menos que pensar en lo que nos dice sobre los mártires de ahora (en 1996 fueron asesinados siete monjes trapenses y el obispo de Orán en Argelia, el arzobispo de Gitega en Burundi, el de Bukava en Zaire, religiosos maristas en Zaire también y hermanas de la Caridad en Ruanda) «cuyo testimonio no debe perderse» (TMA, 37).

Se pregunta si la decisión de su vocación en tiempos del dominio nazi fue simple coincidencia temporal o había un nexo más profundo entre lo que maduraba dentro de él y el contexto histórico ...«la tragedia de la guerra dio un tinte particular al proceso de maduración de mi opción de vida».

Surge además su misma experiencia en el mundo del trabajo: «la cantera de piedra y el depurador del agua en la fábrica de bicarbonato se convirtieron para mí en un seminario. La fábrica fue para mí, en aquella etapa de mi vida, un verdadero seminario, aunque clandestino» y «comprendí que lo que había llegado a ser tan importante para la Iglesia y para el sacerdocio en Occidente el contacto con el mundo del trabajo yo lo había adquirido en mi experiencia de vida», «experiencia no de sacerdote obrero sino de seminarista obrero». ¿El germen de «Laborem exercens»?

Como poeta conmueve lo que dice sobre el trabajo: «entenderás conmigo que toda la grandeza / del trabajo bien hecho es grandeza del hombre» y su dolor ante la muerte de un

compañero: «levantaron el cuerpo, en silencio avanzaban / abatidos, sentían en todos el agravio».

Wojtyla sintió en carne propia el sufrimiento de su pueblo conociendo desde adentro los sistemas totalitarios en «una Iglesia que sostuvo y defendió al pueblo, especialmente en los momentos trágicos de su historia». Su defensa de los derechos humanos tiene mucho que ver con esa experiencia así como en las fatigas del mundo del trabajo podemos encontrar las raíces de sus encíclicas sociales.

Otra característica notable es su permanente contacto con el mundo del pensamiento. Llamado por su inclinación a la literatura se había inscripto en los cursos de filología polaca y esto «lo introdujo en horizontes completamente nuevos, por no decir en el misterio mismo de la Palabra, esa palabra que «antes de ser pronunciada en el escenario vive en la historia del hombre como dimensión fundamental de su experiencia espiritual y, en última instancia, remite al insondable misterio de Dios mismo».

Más adelante la relaciona con el sacerdote que, como «hombre de la palabra» debe vivirla antes que anunciarla y «esforzarse por estar intelectualmente preparado para conocerla a fondo y anunciarla eficazmente»... «para entablar un diálogo intenso y creativo con el pensamiento contemporáneo».

La referencia al injerto que sobre su formación aristotélicotomista hizo de la fenomenología de Husserl del cual es fruto su libro «Persona y acción» muestra su interés por la profundización científica. «De este modo, dice, me he introducido en la corriente contemporánea del personalismo filosófico cuyo estudio ha tenido repercusiones en los frutos pastorales».

Por ello valora tanto los encuentros con naturalistas, biólogos e historiadores porque «partiendo de perspectivas diversas permiten llegar a la verdad» y la costumbre de los encuentros interdisciplinarios la sigue manteniendo en medio de sus veraneos en Castel Gandolfo.

Su contacto con los laicos ha sido también muy provechoso y a través de ellos ha tenido la posibilidad de acceder a ambientes que, de otra manera, no hubiera podido alcanzar, trátase de simples obreros, de hombres de la cultura y del arte o de grandes científicos con los cuales ha entablado cordiales amistades.

«El sacerdote, con toda la Iglesia, camina con su tiempo y es oyente atento y benévolo pero a la vez crítico y vigilante de lo que madura en la historia». La tensión entre progresismo y tradicionalismo la entiende superada en la medida que el «hoy» humano de cada sacerdote se inserte en el «hoy» de Cristo Redentor para no quedarse en el «ayer» retrasados.

En una página realmente inspirada llama al sacerdote el «suelo» para los demás, aludiendo al rito que manda al ordenando postrarse y apoyar su frente sobre el piso del templo. La escribió en los primeros años del Concilio y nos dice que «en este yacer por tierra en forma de cruz, acogiendo en la propia vida como Pedro la cruz de Cristo y haciéndose «suelo» para los hermanos está el sentido más profundo de toda espiritualidad sacerdotal».

Y no deja de ser sugestivo que, al referirse a la celebración del sacrificio eucarístico como presencia del misterio trinitario y en el cual está como «recapitado» todo el universo, Juan Pablo II nos diga: «la Eucaristía se realiza también para ofrecer sobre el altar de la tierra entera el trabajo y el sufrimiento del mundo» según una bella expresión de Teilhard de Chardin.

(Pbro. Hugo W. Segovia - Mar del Plata)

TERESA DE LISIEUX. VIDA. DOCTRINA. AMBIENTE.

Conrad de Meester (dir)

Burgos, Monte Carmelo, 1996. 289 p.

Con motivo del centenario de la entrada en la Vida de Teresa de Lisieux se han escrito abundante cantidad de obras sobre ella. Nosotros estamos sin lugar a dudas frente a una de las mejores. Con la dirección del gran teresianista C. De Meester y el aporte de profundos conocedores de la santa nos disponemos nuevamente a escuchar a Teresita: «...vengo a confiar la historia de mi alma... no voy a hacer otra cosa sino comenzar a cantar lo que he de repetir eternamente: ¡¡¡Las Misericordias del Señor!!!» (Ms.A 2r). No se trata de otra cosa en este libro sino de dejar la palabra a Teresa, ésa es la intención de sus autores, «...este álbum... intenta situar, mediante la imagen y la exposición escrita, la experiencia y el pensamiento de la joven santa en su evolución y ambiente históricos». (7)

Verdaderamente es muy interesante el acercamiento que nos posibilitan los autores a los ambientes en que se fue desarrollando la vida de Teresa y a las personas que estuvieron muy cerca de ella. Esta aproximación no explica todo acerca de la importante misión que Dios confió a la santa para el bien de la Iglesia misión que es un regalo de Dios para nuestro tiempo y de la cual no dejamos de maravillarnos , pero ayuda mucho a ir precisando sus contornos. Porque la gracia de Dios va obrando a partir de lo que ella es. Así señalamos por ejemplo el capítulo I: «La hija de Luis y de Celia» (C. De Meester) o bien el capítulo IV: «La comunidad de Teresa» (G. Devergnies). Además es de destacar el realismo con que se van tratando las distintas etapas de la vida de la santa, muestra de esto son: el capítulo II: «La infancia de Teresa en Lisieux» (G. Gaucher) frente a la tendencia frecuente de idealizar su infancia; o bien el capítulo XIII: «La última enfermedad» (G. Gaucher).

Con respecto a la presentación que se hace de la doctrina de Teresita hay que señalar que es sumamente rica y de agudas afirmaciones. Vamos a centrarnos fundamentalmente en el «caminito» que la santa quiere regalar a las almas. Esta temática es tratada en varios lugares, desde diferentes ángulos. Así el capítulo VI: «El descubrimiento del caminito» (C. De Meester) describirá cómo se fue dando en Teresa el hallazgo de un caminito muy recto, muy corto y todo nuevo que la lleva a un «manantial escondido... guiada por la confianza en Dios» (147). En el capítulo XI: «Teresa y el misterio de María» (F.-M. Léthel) se trata del carácter mariano del «caminito» a partir de la poesía «Por qué te amo, ¡oh María!» (PN 54 [P 44]), donde a la vez se establece una interesante comunicación entre la espiritualidad de Teresita y la de Francisco y Clara de Asís. También podemos mencionar el capítulo XII: «En la noche de la fe» (E. Renault) donde se hace esta valiosa apreciación: «...lo que Teresa ve amenazado en esta prueba de la fe es el bien que más aprecia: su confianza en el Amor misericordioso. Era el centro de su «caminito»...» (233).

Destacamos también que en casi todos los capítulos hay apartados que tratan de temas afines al que se está tocando en el capítulo, así por ejemplo en el IV: «La comunidad de Teresa» (G. Devergnies) aparece en un recuadro el tema del Carmelo de Francia, sus orígenes y su espíritu (S. M. Morgain) y también el de la relación entre Teresita y San Juan de la Cruz (F. Ruiz). Además, casi siempre al final de los capítulos, hay otros recuadros con textos de la santa que hacen como de resumen de todo lo expuesto.

Hasta aquí una valoración de la expresión escrita de este libro. Pero no podemos terminar sin antes hacer una referencia a las más de 200 fotos que la acompañan: todas ellas con una

breve explicación. Es realmente atrayente conocer los rostros de las personas de las que Teresa habla en sus escritos y conocer los lugares en los que ella vivió. En fin, una manera distinta de acercarse a Teresa de Lisieux, un develamiento icónico de su camino.

(Gustavo Carrara - Buenos Aires)

INDICE DE ARTICULOS 1994-1997

Las cifras entre paréntesis indican los números de Pastores; las otras, las páginas.

CEMIN

Comisión Episcopal de Ministerios. (1) 3.

DOCUMENTOS

Carta del Santo Padre Juan Pablo II a los sacerdotes, con ocasión del Jueves Santo de 1995. (4) 20.

Espiritualidad sacerdotal y ministerio, por Comisión Episcopal del Clero (España). (2) 35.

La estabilidad interior o el crecimiento de una vida de consagrado a Dios. Carta Pastoral de Mons. Carlos González Cruchaga, Obispo de Talca (Chile). (9) 12.

La generación intermedia en el presbiterio. Homilía. Mons. Carlos María Martini (Milán). (7) 59.

Symposium Internacional con ocasión del XXX aniversario de la promulgación del Decreto Conciliar Presbiterorum Ordinis. Mensaje Final a todos los sacerdotes del mundo. Congregación para el Clero (Ciudad del Vaticano). (5) 35.

Reviva el don de Dios que está en tí, por Conferencia Episcopal Italiana. (1) 28.

ESPIRITUALIDAD

Apuntes para un retiro espiritual, por Pbro. Manuel Pascual (Buenos Aires). (3) 49.

Celibato y espiritualidad, por Pbro. Joaquín Martín Abad. (España). (7) 41.

Cómo vivir sacerdotalmente la Semana Santa, por Pbro. Raúl Troncoso (Azul). (2) 9.

El servicio de la Palabra, por Pbro. Fernando Gadea (Buenos Aires). (6) 37.

La alegría de la fidelidad, por Card. Eduardo Pironio (Roma). (1) 4.

La importancia de la coparticipación de la espiritualidad sacerdotal entre los presbíteros, por Mons. Diego Coletti (Italia). (5) 23.

La Palabra de Dios en la vida del sacerdote, Antonio Bravo (España). (3) 37.

La vida espiritual del sacerdote diocesano secular. Rasgos para un perfil, por Pbro. José María Recondo (Morón). (9) 27.

Lectio Divina, oración bíblica por excelencia. Por Pbro. Carlos Garcíarena (Azul). (4) 41.

Madurar espiritualmente durante toda la vida, por Mons. Juan María Uriarte (España). (10) 17.

Sacerdotes de corazón, por Hna. María Josefina Llach, aci (Buenos Aires). (8) 34.

ESTUDIOS

Caridad pastoral y unidad de vida, por Mons. Lucio Gera (Buenos Aires). (4) 13.

El Sacerdote ante el desafío de la Nueva Evangelización, por Julio Terán Dutari S.J. (Ecuador). (5) 2.

El Sacerdote y la justicia social, por Pbro. Rafael Salazar (México). (6) 2.

Formación Permanente, ¿por qué, para qué, cómo?, por Mons. José María Arancibia (Mendoza). (2) 2.

La espiritualidad sacerdotal en las cartas del Cura Brochero, por Pbro. Carlos O. Ponza (Córdoba). (3) 7.

La imagen del presbítero en la «Pastores dabo bovis», por Mons. Carmelo Giaquinta (Resistencia). (4) 2.

Nueva Evangelización y Formación Permanente, por Pbro. Carlos Galli (Buenos Aires). (7) 3.

Vocación a la Comunidad Presbiteral, por Mons. Silvio César Bonicelli (Italia). (10) 3.

FORMACION HUMANA

Afectividad y disciplina espiritual, por Pbro. Adrián Salvo (San Isidro) (1) 9.

Corazón apasionado, celibato en paz, por Pbro. Alvaro González Reyes (Chile). (10) 33.

Crecer como personas para servir como pastores, por Mons. Juan María Uriarte (España). (6) 22.

Creciendo en intimidad, por Lic. Rosario Lagomarsino de Uribe. (2) 14.

De plástico: rutina, cansancio, insatisfacción; por Pbro. Victor Fernández (Río Cuarto). (8) 44.

El cansancio en el ministerio pastoral, por Pbro. Cristian Precht Bañados (Chile). (9) 18.

Hacia una psicología de la madurez integral del sacerdote, por Dr. Gastón de Mézarville Zeller. (3) 21.

INFORME

De la Formación Permanente a la Pastoral Sacerdotal, Pbro. Guido Villalta Loaiza (Costa Rica). (8) 3.

Formación Sacerdotal Permanente, por Pbro. Horacio Alvarez (Córdoba). (8) 21.

La Formación Permanente como actitud espiritual, por Pbro Alain Viret (Francia). (8) 16.

LITURGIA

¿Cómo entramos en la Liturgia?, por Card. Godfried Dannels (Malinas-Bruselas). (7) 25.

La inculturación, la creatividad; por Alberto Aranda (México). (5) 11.

PASTORAL

¿Administrar o hacerse cargo de una comunidad?, por Card. Godfried Dannels (Manilas-Bruselas). (2) 28.

El sacerdote y el Jubileo, por Mons. Estanislao Karlic (Paraná). (9) 3.

La Iglesia y sus pastores piden perdón. Pedido de perdón, por el Clero de la diócesis de Río Cuarto. Examen de conciencia, por Pbro. Raúl Troncoso (Azul). (9) 4.

La imagen del sacerdote en los Medios de Comunicación Social, por Pbro. Alfonso Crespo Hidalgo (España). (6) 18.

Ministerio e inculturación, por Mons. Jorge Casaretto (San Isidro). (8) 40.

Sostenimiento de la obra evangelizadora de la Iglesia y Comunión de bienes, entrevista al Arzobispo de Resistencia, Mons. Carmelo Juan Giaquinta (Chaco). (10) 39.

RECENSIONES

«La radicalidad de la Fe», Card. Carlos María Martini. Por Pbro. Eduardo Street. (1) 36.

«A merced de su gracia», André Louf. Por Pbro. Enrique Eguía Seguí. (2) 53.

«Adulto y cristiano. Crisis de realismo y madurez cristiana», Javier Garrido. Por Fr. Evelio José Ferraras OP. (1) 35.

«Al servicio del Pueblo de Dios», Card. Carlos María Martini. Por Pbro. Ramón Peralta. (2) 53.

- «Amarás al Señor tu Dios. Psicología del encuentro con Dios», Amadeo Cencini. Por Seminarista Roberto Carlos Pini. (7) 66.
- «Corazón que escucha», Francis K.Nemeck-Marie Theresa Coombs. Por Pbro. Manuel Pascual. (6) 43.
- «Don y Ministerio», Juan Pablo II. Por Pbro. Hugo W. Segovia. (10) 43.
- «El camino de la dirección espiritual», Francis K.Nemeck-Marie Theresa Coombs. Por Pbro. Manuel Pascual. (6) 44.
- «El Evangelizador en San Lucas», Card. Carlos María Martini. Por Pbro. Ramón Peralta. (3) 54.
- «En el nombre de Jesús», Henri J.M.Nouwen. Por Pbro. Juan Pablo Contepomi. (4) 49.
- «Fraternidad sacerdotal», Carlo Bertola. Por Pbro. Carlos Franzini. (6) 45.
- «Itinerario Espiritual del cristiano», Card. Carlos María Martini. Por Pbro. Ramón Peralta. (3) 53.
- «La lectura de Dios», García M. Colombás. Por Pbro. Enrique Eguía Seguí. (7) 66.
- «Lorenzo Milani», Tiscar Espigares. Por Pbro. Fernando Montes. (8) 57.
- «Madre y muerte», Olegario Gonzalez de Cardenal. Por Pbro. Manuel Pascual. (5) 46.
- «Nuestra trayectoria espiritual», Francis K. Nemeck-Marie Theresa Coombs. Por Pbro. Manuel Pascual. (6) 43.
- «Orden y ministerios», Ramón Arnau García. Por Pbro. Carlos Franzini. (8) 56.
- «Piezas para un retrato de Mons. Romero», María López Vigil. Por Pbro. Fernando Montes. (9) 70.
- «Proceso humano y gracia de Dios», Javier Garrido. Por Pbro. Manuel Pascual. (9) 71.
- «Raíz de la Esperanza», Olegario Gonzalez de Cardenal. Por Pbro. Manuel Pascual. (5) 46.
- «Receptividad», Francis K.Nemeck. Por Pbro. Manuel Pascual. (6) 44.
- Revista «Sacerdotes» (México). (3) 52.
- Revista «Pastoral Sacerdotal» (Colombia). (3) 52.
- «Sacrum Ministerium», Congregación para el Clero, Santa Sede. Por Pbro. Carlos M. Pérez. (2) 54.
- «Ser sacerdote», Gisbert Greshake. Por Pbro. Carlos Franzini. (8) 56.
- «Servidor de vuestra alegría», Card. Joseph Ratzinger. Por Pbro. Ramón Peralta. (3) 53.
- «Teresa de Lisieux. Vida. Doctrina. Ambiente.», Conrad de Meester. Por Gustavo Carrara. (10) 45.
- «Tres etapas en la vida espiritual», Henri J. Nouwen. Por Pbro. Enrique Eguía Seguí. (7) 67.

SEMBLANZAS

- Alberto Hurtado: hombre de Dios dispuesto a la ayuda. Homilía Juan Pablo II. (5) 21.
- El Padre Hurtado y nosotros, por Mons.Carlos Camus (Chile). (5) 14.
- Exhortación apostólica, por Mons. Enrique Rau. (7) 35.
- Mons. Enrique Angelelli. Homilía de Mons. Fabriciano Sigampa (La Rioja). (6) 12.
- Mons. Enrique Angelelli. Oración. (6) 10.
- Mons. Enrique Angelelli. Testimonio de un compañero de estudios, por Mons. Carmelo Giaquinta (Resistencia). (6) 13.
- Mons. Enrique Rau. Datos Biográficos. (7) 30.
- Mons. Enrique Rau. Semblanza Cordial, por Pbro. Hugo Walter Segovia (Mar del Plata). (7) 32.
- Pablo VI: para vivir el Concilio, por Pbro Hugo Segovia (Mar del Plata). (9) 51.

Padre Manuel Moledo. Homilía del Card. Antonio Quarracino (Buenos Aires). (8) 53.
Padre Manuel Moledo. Testimonio de un laico. Por Carlos Alberto Sabbatté. (8) 52.
Sacerdote por la eternidad, por Pbro. Manuel Moledo. (8) 49.

TEOLOGIA

El presbítero y sus vínculos en la familia de Dios (I), por Pbro. Carlos Galli (Buenos Aires). (1) 19.
El presbítero y sus vínculos en la familia de Dios (II). Los sacerdotes como hijos y hermanos, Pbro. Carlos Galli (Buenos Aires). (2) 18.
El presbítero y sus vínculos en la familia de Dios (III). Los sacerdotes como esposos y padres, por Pbro. Carlos Galli (Buenos Aires). (4) 33.
Ejercicio del ministerio, por Pbro. Andrés Arteaga Manieu (Chile). (6) 14.
La comunidad sacerdotal, por Pbro. Maximino Arias Reyero (Chile). (5) 32.
Los ministerios ordenados y su importancia en la vida de la Iglesia, por Pbro. Eduardo Perez Cotapos-Larraín ss.cc. (Chile). (8) 24.
Teología del sacerdocio en la vida de la Iglesia según el Magisterio de Pablo VI, por Julio A. Ramos Guerreira (Salamanca). (9) 53.
Un sentido estructurante en el Amor Sacerdotal, por Pbro. Víctor M. Fernández (Río Cuarto). (10) 12.

TESTIMONIOS

I Jornada Nacional de sacerdotes. Villa Cura Brochero, 2-4 de agosto de 1994. Por Pbro. Carlos Heredia (Córdoba). (3) 2.
IIª Jornada Nacional de Responsables de Clero. La Falda, Córdoba, 3-7 de Junio de 1996. Pbro Carlos Franzini. (6) 40.
XXXº Aniversario de la promulgación del decreto Presbiterorum Ordinis, por Pbro. Horacio Alvarez (Córdoba). (4) 11.
El acompañamiento de los sacerdotes jóvenes. Una experiencia, por Rev. Franco Brovelli (Milán). (3) 31.
El sacerdote y la mujer, por Elena Araujo de Scasso (Morón). (4) 27.
La enfermedad es un gran don de Dios, por Mons. Jorge Novak (Quilmes). (8) 46.
La esperanza de los pobres, por Brian J. Pierce. (7) 38.
La Formación Permanente en América Latina, por Pbro. Carlos Franzini (San Isidro). (2) 33.
Párrocos solidarios, por Pbro. Carlos Alberto Martín y Lucio Florio (La Plata). (4) 47.
San Cayetano y la situación social. Reportaje al Párroco del Santuario San Cayetano Mons. Fernando Maletti (Buenos Aires). (6) 6.
Testimonio misionero, por Pbro. Mario Otonello (Costa de Marfil) y Pbro. Adrián Santarelli (Cuba). (10) 35.
Una experiencia regional de formación, por Pbro Carlos Degiusti (Chaco). (1) 26.

LOS CURAS Y LOS MOLINOS

Cuando se sale de la ciudad la mirada se ensancha, se ven los horizontes, se contempla el cielo, se gozan amaneceres y atardeceres inimaginables, se oye el silencio, se siente la serenidad y la paz. Y se ven los molinos... ¡Son tan nuestros los molinos! Casi no hay en la patria paisaje en el que no se vean. Puestos donde hacen falta, bien sujetos a la tierra, bien hundidos en la napa, bien dócil el mecanismo. Esperando el viento lindo que los haga girar, haciendo brotar el agua clara, fresquita.

Ya se sabe: donde hay molinos hay aguadas, hay vida.

A veces pueden pasar días sin que el viento sople, pero el molino no queda quieto. Es tan sensible que la más leve brisa despierta su respuesta: izquierda, derecha, izquierda, se para... vuelve a empezar. La rueda gira, para, vuelve a girar, pero como no hay viento las aspas no se mueven y el agua no sube.

¡Cuántas veces la vida del sacerdote parece molino sin viento! Ese ir y venir, entrar y salir, hablar y escuchar, encontrar y perder, tanto desgaste sin fruto aparente...

Pero ese tiempo sin viento no es tiempo perdido. Es aceptar que se está allí por y para algo, es ejercitar la docilidad, es tener la respuesta sensible, es estar preparado para cuando el viento sople.

Y cuando ese momento llega, es un contento ver cómo giran las aspas y brota el agua esperada. Agua viva que calma la sed, limpia, sana, da vida...

Pero... El Viento no sopla dónde y cuándo queremos, sopla dónde, cuándo y cómo quiere. Para poder sacar agua, para servir, sólo hay que dejarse llevar.

Eso sí: cuando los vientos son de superficie, aunque despeinen a los chicos, sacudan los ramajes y desparramen las hojas, el molino no se mueve. Sólo lo hace con el Viento que viene del cielo.

¿No se parecen, un poco, los curas y los molinos...?

Elena Araujo de Scasso