

SUMARIO

Editorial

IVº Encuentro Nacional de Responsable de Clero

Pbro. Carlos Degiusti

Formación Permanente y madurez humana del presbítero

R.P. Amadeo Cencini, fdcc

Reportaje al Padre Amadeo Cencini

Mundianidad Sacerdotal

Santificarse en la Pasión por un mundo

Pbro. Dr. Víctor Manuel Fernández

Vivir y obrar en Cristo

Descipulado como comunión, apostolado como servicio

R.P. Dr. Jesús Castellano Cervera, ocd

Nos hacemos pastores en el ministerio

Sobre la inserción del sacerdote joven

Mons. Mario Morellato

Mons. Jorge Novak 1928 – 2001

Curso de Formación Permanente para presbíteros

“Reaviva el carisma de Dios que está en tí”

Pbro. Hugo Santiago

Pastores en Expo Religio

Recensiones

EDITORIAL

Sabemos, por los comentarios que nos acercan, que *Pastores* es muy valorada por muchos sacerdotes. En grupo o en reuniones de presbiterio, se toman artículos publicados para reflexionar, iluminar y compartir la vida sacerdotal creciendo en fraternidad. En este sentido *Pastores* quiere ser una herramienta al servicio de la Formación Permanente en la Iglesia Argentina, comunicando y haciendo conocer también, lo que se está trabajando en este tema.

Es por eso que este número de *Pastores* lo dedicamos a transmitir lo vivido en el Encuentro Nacional de Responsables de Clero, realizado en Huerta Grande, Córdoba, organizado por el Secretariado Nacional para la Formación Permanente de los Presbíteros, cuyo tema fue "La madurez humana y afectiva del sacerdote".

Es interesante recordar las palabras del Papa Juan Pablo II en el Capítulo VI de la "*Pastores dabo vobis*", donde, reconociendo el don divino de la vocación, nos invita a realizar un camino de formación permanente que realice un crecimiento de madurez humana y personal: "Te recomiendo que reavives el carisma de Dios que está en ti" (2 Tim. 1, 6). Las palabras del Apóstol al obispo Timoteo se pueden aplicar legítimamente a la formación permanente a la que están llamados todos los sacerdotes en razón del "don de Dios" que han recibido con la ordenación sagrada. Ellas nos ayudan a entender el contenido real y la originalidad inconfundible de la formación permanente de los presbíteros. También contribuye a ello otro texto de san Pablo en la otra carta a Timoteo: "No descuides el carisma que hay en ti, que se te comunicó por intervención profética mediante la imposición de las manos del colegio de presbíteros. Ocupate en estas cosas; vive entregado a ellas para que tu aprovechamiento sea manifiesto a todos. Vela por ti mismo y por la enseñanza; persevera en estas disposiciones, pues obrando así, te salvarás a ti mismo y a los que te escuchen" (1 Tim. 4, 14-16)....

.... Ciertamente no faltan también *razones simplemente humanas* que han de impulsar al sacerdote a la formación permanente. Ello es una exigencia de la realización personal progresiva, pues toda vida es un camino incesante *hacia la madurez*, y ésta exige la formación continua." (PDV Cap VI, N° 7)

Esta temática de la madurez humana acompaña lo ya trabajado, por muchos años en la Iglesia, sobre la identidad sacerdotal en el aspecto teológico. La identidad "teológica" debe ser asumida progresivamente en un camino de madurez y crecimiento personal.

En este número de *Pastores* comenzamos con una crónica del Encuentro, donde se resalta el camino realizado en Argentina con respecto a la Formación Permanente. Luego transcribimos la exposición del P. Amadeo Cencini, sacerdote Canosiano, Profesor en el Ateneo Salesiano y la Universidad Gregoriana, con conocimientos y estudios en psicología. Aborda el tema desde la perspectiva de la identidad sacerdotal, pero no en el desarrollo teológico de la misma, sino en el camino de apropiación de esa identidad que el sacerdote debe realizar en los ámbitos humano, afectivo y sexual.

Completamos con un reportaje donde más claramente nos expresa sus ideas sobre este tema. Podemos recomendar leer también los artículos anteriores publicados por *Pastores* que complementan el

pensamiento del autor: “*De la Sacrdotalis Coelibatus hasta hoy*” (*Pastores* N° 17, mayo 2000) y “*El sacerdote: identidad personal y función pastoral; perspectiva psicológica*” (*Pastores* N° 19, diciembre 2000)

Luego el P. Víctor Fernández (de la diócesis de Río Cuarto, doctor en Teología, y profesor en la Universidad Católica Argentina) nos da una perspectiva centrada en lo propio de nuestra presbiteralidad, que es vivir esta apropiación progresiva de la identidad sacerdotal en medio del mundo y como pastores de un pueblo amado por Dios. También aquí podemos hacer referencia a otro artículo del mismo autor ya que ahonda en la misma temática: “*Espiritualidad y actividad*” (*Pastores* N° 19, diciembre 2000).

El artículo del P. Jesús Castellano Cervera, O.C.D., Rector del Teresianum, en Roma, apunta a la misma temática: cómo, la identidad sacerdotal, se concreta en un modelo de ministerio que, según el autor propone, implica un doble movimiento: ser discípulo y ser apóstol.

Si decimos que uno “va haciéndose sacerdote en el ministerio” (la apropiación de la identidad) es muy interesante el artículo de Mons. Mario Morellato, Vicario General de la Diócesis de Padua. Allí plantea la importancia que tiene la llegada del sacerdote joven a una nueva comunidad y cómo esto ayuda o no al crecimiento en el ministerio.

Terminamos con un recuerdo de Mons. Jorge Novak, fallecido recientemente. Transcribimos su testamento, realizado durante la anterior y grave enfermedad en 1986, y otras palabras dichas noches antes de su muerte. En él encontramos un testimonio vivo de pastor y sacerdote entregado a Dios y a su pueblo.

Deseamos, entonces, que este número de *Pastores* ayude para seguir creciendo y madurando en nuestra vocación sacerdotal.

CRÓNICA

IV° ENCUENTRO NACIONAL DE RESPONSABLES DE CLERO

Pbro. Carlos Degiusti
Diócesis de Reconquista

Tuvo lugar en Huerta Grande (Córdoba) del 25 al 29 de junio pasado, convocado y organizado por la Comisión Episcopal de Ministerios –CEMIN- y el Secretariado Nacional para la Formación Permanente de los Presbíteros.

Este IV° Encuentro se inscribe en una, relativamente breve, pero fecunda historia de trabajo sobre esta temática de la Formación Permanente en nuestro país, que arranca con la preparación al Sínodo sobre la formación sacerdotal (1990) y otra instancia posterior al mismo en 1991, ambas en Buenos Aires.

Luego comienzan las Jornadas o Encuentros Nacionales que se denominaron “para Responsables de Clero”, pensando en aquellos presbíteros que en sus diócesis han recibido la misión de animar la formación permanente o de acompañar a sus hermanos sacerdotes, e incluyendo también a quienes, aún sin un mandato explícito, por carisma personal y por solicitud fraterna tienen el don de la cercanía, el acompañamiento y el consejo.

La primera se realizó en Fisherton (Santa Fe) en marzo de 1992, abordándose el tema de la *formación permanente en su sentido más amplio*.

En la segunda, realizada en junio de 1996 en La Falda (Córdoba), se trabajó sobre la *figura de los responsables* (vicarios, delegados, animadores) y se buscaron *orientaciones para la formación durante los primeros cinco años de ministerio*. Se contó con la iluminación de Mons. José María Arancibia y del Pbro. Dr. Carlos Galli.

En mayo de 1998 se realizó el tercer Encuentro en Cosquín (Córdoba), y tuvo como tema central *“las distintas etapas de la vida ministerial y las posibles vías de atención pastoral a cada una”* con la iluminación del entonces presidente de la Comisión de Clero de la Conferencia Episcopal Española y Obispo de Zamora –hoy de San Sebastián- Mons. Juan María Uriarte¹.

Este IV° Encuentro contó con la participación de 91 sacerdotes de 38 diócesis², y varios Obispos: José M. Arancibia (Mendoza, Pte. CEMIN), Emilio Bianchi (Azul), Luis Collazuol (Auxiliar Rosario), Carlos Franzini (Rafaela), Baldomero Martini (San Francisco) y José Rovai (Auxiliar Córdoba).

¹ La temática central de las exposiciones de Mons. Uriarte fueron publicadas en artículos suyos en Pastores: “Crecer como personas para servir como pastores”(Pastores N°6, agosto 1996, pag.22-36) y “Madurar espiritualmente durante toda la vida” (Pastores N°10, diciembre 1997, pág.17-32).

² Las diócesis presentes fueron: Alto Valle, Azul, Bahía Blanca, Buenos Aires, Catamarca, Concepción, Concordia, Córdoba, Corrientes, Cruz del Eje, Formosa, Gualeguaychú, Jujuy, La Plata, Mendoza, Mercedes-Luján, Merlo-Moreno, Morón, Neuquén, Nueve de Julio, Paraná, Posadas, Puerto Iguazú, Quilmes, Rafaela, Reconquista, Resistencia, Río Cuarto, Rosario, Salta, San Francisco, San Isidro, San Juan, San Nicolás, San Roque, Tucumán, Venado Tuerto, Villa María

Esta vez no hubo trabajo en talleres y grupos como en encuentros anteriores, sino que todo el Encuentro fue dedicado a la exposición sobre el tema *“La formación permanente y madurez afectiva del presbítero”*, con la iluminación del Padre Amedeo Cencini, conocido sacerdote italiano de la congregación canosiana, licenciado en ciencias de la educación y doctor en psicología, quien se desempeña como formador de los aspirantes en su institución y profesor en la Universidad salesiana de Roma. El P. Cencini es autor de varios libros que han tenido gran aceptación entre sacerdotes y religiosos en nuestro país, tales como *“Por amor, con amor, en el amor”*, *“Vivir reconciliados”*, *“Los sentimientos del hijo”*, etc.

En su exposición el P. Cencini ha seguido un esquema que se publica en este mismo número de Pastores bajo el título *“Formación permanente y madurez afectiva del presbítero”*, con referencias frecuentes y muy detalladas a algunos capítulos de sus libros, especialmente *“Por amor, con amor, en el amor”* y *“Los sentimientos del hijo”*. Y cada uno de los bloques temáticos concluía con un buen tiempo de preguntas y diálogo con el expositor, lo que enriqueció notablemente el Encuentro, y de alguna manera vino a suplir la falta de trabajo de profundización y *“aterrizaje”* en grupos o comisiones.

Aportó una visión integradora del celibato, mirándolo desde la vocación universal al amor virginal y esponsal, es decir desde aquella radical dimensión original de que sólo Dios puede llenar el corazón humano. También fue de gran riqueza la clarificación de los dinamismos pedagógicos necesarios en la formación permanente de los consagrados para crecer en la madurez afectiva (educar-formar-acompañar), vistos sobre todo desde la perspectiva del acompañante o responsable de la formación permanente.

En cuanto a la convocatoria realizada por la CEMIN, fue muy apreciado que se invitara a participar también a formadores de Seminarios, que los hubo en buena proporción, ya que se va abriendo camino cada vez más la convicción que formación inicial y formación permanente no son más que dos aspectos de un único itinerario, que tiene como ámbito general la misma Iglesia particular y el mismo presbiterio. Habrá que seguir trabajando en esta línea, atendiendo a lo que cada etapa dice, pide y recibe de la otra.

Una constatación interesante que llama la atención es que una mayoría considerable de los participantes, aún habiendo sido enviados por sus diócesis como *“responsables”* o al menos como *“referentes”* para la formación permanente, no se identifican con este apelativo. Además, surge con fuerza la convicción de que ésta no es una tarea que pueda descansar solamente en *“un responsable”*, sino que requiere el trabajo de un equipo amplio, y en definitiva es tarea de todo el presbiterio y de cada presbítero en particular.

El último día se dedicó al trabajo por Regiones, poniendo en común lo que ya se viene haciendo en cada diócesis, y programando algunas líneas de acción a nivel regional.

ESTUDIO FORMACIÓN PERMANENTE Y MADUREZ AFECTIVA DEL PRESBITERO

*Amadeo Cencini. fdcc.
Verona. Italia.*

Transcribimos completa la exposición dada en el IVº Encuentro Nacional de Responsables del Clero, realizado en Huerta Grande, Córdoba. Este texto fue desarrollado en cuatro jornadas de trabajo, con muchos comentarios realizados por el mismo Cencini y referencias a dos obras de él: "Por amor, con amor, en el amor" y "Los sentimientos del hijo". Las referencias a estas obras se ponen entre paréntesis para que aquel que lo desee pueda consultarlas.

INDICE

1. La idea de celibato-virginidad hoy: cuatro posibles aproximaciones
 - 1.1. Aproximación teológico bíblica
 - 1.2. Aproximación canónico-disciplinar
 - 1.3. Aproximación psicopedagógica
 - 1.4. Aproximación educativa-formativa
2. LOS DINAMISMOS PEDAGÓGICOS DESDE LA FORMACIÓN PERMANENTE PARA LA MADUREZ AFECTIVA DEL CÉLIBE CONSAGRADO
 - 2.1. Educar
 - 2.2. Acompañar (la educación)
 - 2.3. Formar
 - 2.4. Acompañar (la formación)

Presentación

El tema de nuestro encuentro es muy vasto, elegiremos solamente algunos aspectos. Sustancialmente los siguientes:

La idea de celibato hoy, o bien la interpretación que se tiende a dar en la cultura eclesial y también civil de la opción celibataria.

Luego buscaremos considerar los dinamismos pedagógicos de la formación permanente (FP) para el celibato mismo.

Finalmente, quedará por ver cómo intervenir para acompañar el camino de madurez del sacerdote célibe hoy. Pero digo de inmediato que este tercer punto, quizá el más urgente y decisivo para ustedes, será aquello sobre lo cual se deberá trabajar más, y sobre lo cual no tengo la pretensión de indicar modelos ya probados de intervención. El deseo es que, precisamente a partir de las sugerencias y reflexiones de este día, podamos juntos identificar las propuestas de acción concretas.

1. La idea de celibato-virginidad hoy: cuatro posibles aproximaciones

El concepto de celibato es un concepto muy complejo que debe ser abordado desde diversos ángulos y disciplinas. De manera muy esquemática podemos indicar cuatro: teológico-bíblico,

canónico-disciplinar, psicopedagógico, educativo-formativo. Los primeros proporcionan de algún modo los elementos arquitectónicos a nuestro discurso, respondiendo a la pregunta: ¿qué es el celibato? (es la dimensión más propiamente espiritual), los segundos en cambio ofrecen a nuestro discurso los elementos hermenéuticos (o antropológicos) que nos permiten entender cómo vivir la opción virginal.

Hablaremos preferentemente de virginidad, término más lleno y completo, y no de celibato, que es un concepto sociológico y que indica, además, un estado de privación o carencia.

1.1. Aproximación teológica bíblica

I- EL AMOR VIRGINAL, ¿PRIVILEGIO DE POCOS O VOCACIÓN DE TODOS?

Partamos de una aclaración indispensable y que no debemos dar por supuesta y que probablemente no es tan evidente; una aclaración que en el fondo parte de la teología del amor virginal. Se refiere en efecto a la naturaleza de la opción virginal y a su finalidad: ¿es para todos o solamente para algunos? ¿Vocación extraordinaria que solamente a algunos es dado entender o llamada universal que expresa un aspecto particular de la naturaleza humana, del corazón del hombre?

Nosotros venimos de una concepción vocacional más bien precisa y rígida en su esquematización de fondo: por un lado los consagrados, presbíteros o religiosos/religiosas, por otra los laicos; los primeros llamados a ser vírgenes o célibes por el reino, los segundos felizmente (por decir) casados. La virginidad, en esta concepción, sería prerrogativa de pocos, simplemente una especie de “excepción sociológica”, una elección muy extraña y diversa de aquella que hace la gran mayoría, además quizá una cosa antinatural, tan grande es la renuncia que pide, para algunos finalmente poco creíble y de hecho poco creída, misterio que solamente pocos pueden entender, un carisma o don de lo alto absolutamente exclusivo, casi un privilegio o (en el peor de los casos) una ley más o menos soportada.

Es verdaderamente difícil hacer atractiva una realidad con estas características para quien la ve de afuera (miren la crisis vocacional), pero también es difícil vivir un don-privilegio-ley como este, porque se vuelve inevitablemente pesado y más complicado de vivir, aquello que se entiende sobre todo en función de sí mismo y de la propia perfección.

Pero es posible otra perspectiva.

II- EL CARÁCTER VIRGINAL Y ESPONSAL DEL SER HUMANO

La virginidad, he aquí nuestra tesis; dice de algún modo *la naturaleza del ser humano*, su *carácter virginal*, porque él viene de Dios y está orientado hacia Él, es virgen, en su esencia, significa justamente esta referencia inmediata (= sin mediación), inevitable, inscrita profundamente en la naturaleza, de la creatura con el creador: la virginidad es la expresión *del origen* del hombre, creado por Dios, y entonces también de su *destino* final, que es Dios mismo. La primera y la última sponsalidad del hombre es con Dios. *Todo hombre, entonces, es virgen y está llamado a serlo, según la especificidad de su vocación, y la virginidad, en todo caso, no puede ser reducida a una pura característica de un estado vocacional, porque dice en cambio un aspecto fundamental de la persona humana*; tampoco se puede referir a una ley más o menos impuesta, porque en ese caso sería algo que se agrega del exterior, además de resultar psicológicamente mal vista, y muy poco practicable o complicada de anunciar. Como hemos experimentado y seguimos experimentando desgraciadamente.

Decir en cambio que cada persona es virgen y está llamada a ser tal, significa decir que en el corazón del ser humano *hay un espacio que solamente Dios puede llenar*, o hay una soledad ineludible que ninguna creatura podrá violar y pretender llenarla; quiere decir reafirmar la dignidad y nobleza de cada hombre y de cada mujer porque su corazón ha sido hecho “por” Dios y “para” Dios, posee una grandeza que le viene directamente de aquél que lo ha creado. Parafraseando aquello que Bloy dice acerca del dolor, podríamos decir que el hombre tiene algunas zonas de su corazón que no existen todavía y que Dios y sólo Dios puede entrar para que existan....

Virginidad es nostalgia de los orígenes, como herida que no se cicatriza, memoria de los inicios y profecía del futuro, reclamo que sale de la profundidad radical de la especie (casi arquetipo jungiano); es la identidad humana, actual e ideal, que entonces no puede no proyectar cada ser humano a la búsqueda de la realización plena de su afectividad en Dios. Y a no cargar la relación humana de un peso insostenible y de una responsabilidad excesiva, de expectativas irrealistas y pretensiones recíprocas de posesión uno de otro, con aquellos celos, dependencias, infantilismos, pertenencias cortas, fidelidades débiles y cuántas cosas más que resquebrajan la humana relación.

Virginidad no significa inmediatamente y exclusivamente una elección explícita de vida, sino primero el descubrimiento de que Dios es origen y fin de todo amor; que siempre y todas las veces que un ser ama, allí está Dios presente, *porque el amor es siempre amor de Dios* (así como todo deseo es, en su raíz, deseo de Dios), porque es Dios quien ha inventado el amor, más aún, Dios *es* amor. Entonces todo afecto terreno que quiera permanecer para siempre y ser intenso, se interesa decididamente en dar lugar de algún modo a Dios y al amor divino, de dejar a Él en el centro.

Lo que equivale a decir que el amor divino y humano no están en conflicto entre sí, de manera que uno excluya al otro: no hay entre ellos envidia o celos, por el contrario Dios salva el amor del hombre, hasta tal punto que el amor humano, también aquél más feliz, conyugal o paterno-materno o de amistad, *es tanto más amor cuanto más “virginal”*, o sea, es tanto más afecto humano cuanto más aprende a respetar aquel espacio, aquella referencia directa al creador, no violenta aquella soledad donde cada ser humano está en una relación directa con el eterno infinitamente amante, no pretende saciar definitivamente la sed de amor humano, y si verdaderamente el hombre quiere amar mucho y para siempre a su semejante, debe acoger el amor de Dios en sí, para dejarse amar por él y amarlo. Y así redescubrir el sentido auténtico de la relación liberadora con el otro.

III- LA VIRGINIDAD, OBJETIVO FORMATIVO UNIVERSAL

Hay ya una indicación pedagógica notable que viene de esta aclaración. Es necesario recuperar la verdad del término “virginidad”, es necesario despejarlo de todas aquellas interpretaciones erróneas que han dado una idea parcial y artificial, haciendo de él una cosa exclusiva para algunas categorías vocacionales en la Iglesia de Dios y extraña para todas las otras.

He aquí el pecado: hemos secuestrado la idea de virginidad, haciéndola algo extraño e improbable; nos la hemos *apropiado*, haciéndola indescifrable; nos hemos jactado de ella, quizá, haciéndola antipática y arrogante; la hemos vivido para nuestra *perfección privada*, haciéndola poco creíble; la hemos muchas veces *soportado* con poca alegría y escaso amor, haciéndola poco apetecible, como si fuese una desventura; hemos creído que debíamos defenderla del mundo tentador, escondiéndola bajo tierra (cf. Mt 25,25) o en un pañuelo (cf Lc 19,20), más que compartirla. En particular, la hemos espiritualizado, quitándole la concreción de un camino pedagógico para proponer también a los otros, a quienes pertenece por naturaleza, y autodispensándonos del esfuerzo de buscar

camino hemos corrido el riesgo nosotros mismos de entender bien poco de ella, de su fascinación y de su misterio.

Es necesario restituir al vocabulario de la lengua actual, al menos en el ámbito creyente, este término con su riqueza y profundidad de sentido. Es inquietante pensar que tenemos miedo de hablar de él, que nos sentimos incómodos al pronunciar este término, que hay una gran confusión en nosotros respecto de su significado, que no sabemos cómo presentarlo, que tememos causar gracia a los jóvenes, y con todo esto es mejor despreocuparse, como si fuese un valor perdido....

Si la virginidad expresa las raíces del ser humano, si hay una virginidad en el horizonte de todos, entonces debemos reencontrar la *parresia* (franqueza, confianza) de decirla, debemos hacer el esfuerzo de buscar términos adaptados y símbolos más evocadores; si esta es la teología del amor virginal, debemos necesariamente buscar una pedagogía correspondiente, adecuada para trasmitirla y para educar para este tipo de interpretación, para crear esa sensibilidad. Si la teología no se vuelve pedagogía, no sirve para nada, recordábamos poco antes; si la teología del amor virginal no dicta las líneas de una pedagogía del amor virginal, es teología que se pierde a sí misma y a un cierto punto se vuelve insignificante.

IV- EL SECUESTRO DE LA VIRGINIDAD

Por otra parte, es justamente una perspectiva teológica como la indicada que impone por su naturaleza, que obliga a cualquier adulto en la fe, en la Iglesia de Dios, a buscar modos y caminos concretos a través de los cuales esta verdad pueda ser dicha, descifrada, partida, masticada, metabolizada, gustada profundamente... De otro modo corremos el riesgo de continuar en el pecado del que hablábamos primero: aquél de la apropiación indebida, de la privatización de algo que hemos recibido para los otros, que pertenece a todos. Con las siguientes consecuencias:

- a- Sentir una cierta *vanagloria subjetiva* por la propia elección virginal, con aquella soberbia que los Padres condenan como lo que hace inauténtica la virginidad.
- b- O bien de sentirla como un *peso*, peso siempre más grande y quizá insoportable. Y es lógico: si no se respeta la naturaleza del don como don para los otros (y no sólo para sí), aquella determinada realidad no será más don ni siquiera para el titular mismo del don, y entonces se convertirá progresivamente en un peso, o podrá ser sentido como una maldición, un robo perpetrado a la propia persona.. Y en efecto, es a este punto que el celibato se vuelve ley y no ya carisma (y frecuentemente comienzan también las contestaciones), o cosa injusta o casi imposible. Y es pues así también en un plano psicológico: el vivir *para* los otros, sin poner en primer plano los propios intereses, también aquellos espirituales, hace vivir bien, con serenidad, con libertad interior, es norma higiénica que da bienestar interior; mientras el vivir replegados sobre sí mismos y sobre las propias economías, vuelve esclavos y presuntuosos y, a la larga, imposible el esfuerzo celibatario. Es una ley natural.
- c- Otra consecuencia siempre para el célibe. El extravío del nexo esencial entre carisma celibato y testimonio, o bien la consideración del testimonio como una cosa facultativa, débil, ligado simplemente a la buena voluntad del célibe, casi una benemérita concesión o un acto de caridad hacia quien, en todo caso, no podrá comprender plenamente la esencia del don. En consecuencia el testimonio del celibato, además de volverse facultativo, se vuelve poco apasionado, no más centrado sobre los valores de la belleza, de la relación con Dios como única y verdadera relación que satisface al hombre, sobre el sentido del misterio y la conciencia

que ser célibe no es sólo algo funcional al ministerio o útil para ser libres, sin preocupaciones y con más tiempo libre, sino que es también bello, inmensamente bello.

- d- Entonces, otra consecuencia nefasta, el testimonio es global y aproximativo, poco claro y a menudo ambiguo, no suficientemente atento a la sensibilidad de la gente, no suficientemente responsable en relación con ciertas reacciones de defensa al respecto, no suficientemente consciente de que una verdad como aquella de la virginidad universal es una verdad débil en la cultura de hoy, y entonces hay necesidad de un testimonio radical y absolutamente transparente, nítido e inequívoco en los comportamientos, en los gestos, en las palabras, en las actitudes, en el estilo general, en los mensajes explícitos e implícitos, etc.
- e- Pero la consecuencia más grave se vuelve sobre el mismo célibe: cuando no se respeta el don en cuanto tal, entonces no sólo se sustrae una cosa que está destinada a los otros, sino que *el célibe mismo se priva de él, es decir que no lo comprende en profundidad*, no se le percibe ya la íntima belleza, no se le capta más la verdad interior, la libertad de corazón y la autenticidad relacional que dona a la persona. No transmitiendo a los otros el sentido de la virginidad como vocación y don para todos, lo sustrae también para sí mismo. Los dones de Dios se entienden y se gustan solamente cuando se los dispensa a manos llenas.
- f- Una ulterior consecuencia negativa: de este modo se impide a los carismas dialogar juntos, buscarse y relacionarse de manera complementaria, enriqueciéndose mutuamente. Cuando el celibato es vivido para sí, no se abre al dialogo con el carisma hermano, a aquello de la conyugalidad, que es sin embargo fundamental para comprender correctamente el intercambio de amor entre Dios y el hombre y, en consecuencia, también para vivir el celibato mismo.
- g- Finalmente, la percepción del celibato como don hace madurar la convicción de que la gracia de Dios es la que da la fuerza de ser célibe, no los propios “músculos”, y de hecho, precisamente esta convicción dispone a acoger la acción de la gracia y a no confiarse demasiado en sí mismo.

1.2. Aproximación canónico-disciplinar

Parecería una aproximación menos importante, pero es sin embargo significativo y relevante para precisar.

Es bien conocida, en efecto, la acusación dirigida a la Iglesia de “imponer” a sus sacerdotes la ley del celibato, limitándoles la libertad y, quizá, limitando además (el número de) las posibles vocaciones al sacerdocio. Lo revela también el pedido de ustedes³.

En realidad las cosas no son así, pero como ha sido recalcado por el Sínodo sobre la Formación sacerdotal, la Iglesia simplemente ha establecido llamar al sacerdocio, o de elegir los llamados al sacerdocio entre aquellos que han recibido ya el carisma del celibato (cf *Pastores dabó vobis 29*).

Claro que esto plantea problemas particularmente al camino formativo inicial: exige, por ejemplo, que exista una auténtica formación al celibato y a la opción celibataria, o que de algún modo el joven sea ayudado para verificar la presencia de este don, para *liberarse de cuanto lo impide*, a tomar conciencia de aquello que lo ve con temor o como algo negativo y de frente a la infelicidad del celibato mismo. En todo caso es necesario lograr que haya una *elección explícita*, en este sentido: el

³ Se refiere a la consulta realizada por el *Secretariado para la Formación Permanente de los Presbíteros* de la *Comisión Episcopal de Ministerios*. Esta consulta estaba dirigida a los Sres. Obispos y a los Responsables del Clero para la preparación del IV Encuentro Nacional de Formación Permanente.

celibato debe ser elegido explícitamente y no sólo aceptado como condición para acceder al sacerdocio. La impresión, desgraciadamente, (y también esto está subrayado en la encuesta de ustedes) es que en los seminarios muchas veces el tema queda como escondido, implícito, simplemente sin tratar nunca, o aplazado hasta la preparación para el diaconado, o tratado solamente con los casos llamados dudosos o difíciles, y no con todos, como si se tuviera miedo de enfrentarlo o no se tuviesen los instrumentos para hacerlo, o se diera por descontado que el joven será capaz de vivirlo bien sólo porque hoy está “sereno” y no habla nunca del problema. Se olvida que esta elección es, por naturaleza, compleja y no fácil, y que el joven que no *tiene* problemas en el área afectivo-sexual *es* un problema.

También da la impresión que muchas veces en nuestras estructuras formativas se confunde la conveniencia (o pertinencia) teológica a nivel ideal con la actitud psicológica del individuo o, todavía más radicalmente, con la presencia del don-carisma en el individuo mismo.

El punto de llegada de esta atención formativa sería el descubrimiento del don, de parte del joven (y de los educadores responsables), y por tanto la toma de conciencia de algo bello, algo que viene de Dios y que sin duda supera la capacidad del sujeto, pero en todo caso dice el proyecto de Dios, y que por tanto el joven siente como su propia verdad, algo que Dios le dará la fuerza de vivir fielmente. Y se trata de un don porque con el carisma celibatario el individuo elige, por don justamente,

amar a *Dios* sobre todas las demás creaturas
(= con todo el corazón, con toda el alma y con todas las fuerzas),
para **amar** con el corazón y la libertad de Dios *cada creatura*,
sin ligarse a ninguno, ni excluir alguna
(= sin usar los criterios del amor humano, electivo-selectivo),
más bien, **amando** en particular
a quien está más tentado de no sentirse amado

Podemos considerarla una especie de definición descriptiva, que nos hace captar los elementos esenciales de la elección celibataria, elementos que luego retomaremos. Más en particular: **la sustancia (en negrita)**, *el objeto (en cursiva)*, la modalidad o estilo (subrayado), las renunciaciones que implica (doble subrayado).

1.3. Aproximación psicopedagógica

De esta aproximación y de la siguiente hablaremos más difusamente en el párrafo sucesivo.

Digamos solamente que, desde el punto de vista psicológico, la opción celibataria es una opción *compleja*, que parece no gratificar un instinto profundamente radicado en la naturaleza humana y que por tanto requiere una *notable madurez interior, a nivel no sólo espiritual, sino también humano*. En particular, tal opción exige, como condición sine qua non, una *gran libertad interior* como capacidad de gestionar con una cierta desenvoltura el propio mundo de instintos, y como *disponibilidad autotranscendente* de vida, a superar ciertos límites y a tender hacia el nivel máximo de realización de sí.

Pero es justo aquí donde nace el problema: la cultura en la que vivimos hoy, cultura en sentido lato, como costumbres educativas o filosofía de vida, no parece predisponer positivamente en tal sentido. Aquí señalamos sólo algunos elementos culturales-sociales que por un lado no disponen en sentido positivo, de cara a la opción celibataria, no orientan al joven hacia tal opción, por el contrario, la desalientan creando las premisas para hacerla muy improbable, y por otro lado deforman de alguna manera la correcta interpretación del celibato mismo también en el que lo ha elegido como ideal de vida.

I- LA CAIDA DEL DESEO Y DE LA CAPACIDAD DE DESEAR

En la sociedad de hoy, a partir de los jóvenes, se desea poco, en términos sobre todo de cualidad, y todos deseamos las mismas cosas. Este fenómeno está ligado probablemente a una tendencia a la gratificación habitual comenzada en los primeros años de vida, y a no haber aprendido la capacidad de renunciar, a una especie de no respeto del “derecho al sufrimiento”..., que ha llevado lentamente a un hábito gratificador que a su vez ha creado la dependencia de la gratificación misma y encima la incapacidad de gozar del objeto gratificante (más uno hace aquello que le place y menos le place aquello que hace), con la necesidad de aumentar la dosis de gratificación misma, o bien del principio del placer se ha llevado al principio de la muerte, en términos freudianos (de *libido* a *thanatos*), a la muerte progresiva del instinto vital, de la capacidad de renuncia y de elección, del coraje de desear cosas bellas y grandes, de imponerse metas costosas, de resistir a las dificultades, de ser constante y fiel a los compromisos tomados, etc.

Es claro que todo esto crea una situación interior que no habilita una elección como la del celibato, o la vuelve una elección muy precaria.

II- LA CRISIS DE LA BELLEZA Y DEL SENTIDO ESTETICO

Hoy la tendencia es hacer elecciones funcionales, útiles desde el punto de vista de los intereses inmediatos, económicos y a menudo muy materiales. Una elección como la celibataria supone en cambio la libertad interior de dejarse atraer por la belleza de la cosa en sí, del esplendor de la verdad, de la fascinación de aquello que es intrínsecamente verdadero-bello-bueno.

La cultura de hoy es cultura de la extinción de la belleza, o de su decadencia en criterios banales e insignificantes. Si no se aprende a gustar la belleza es muy difícil una decisión auténtica de pertenecer a Dios en la virginidad. Así como, si un sacerdote no aprende a gustar la belleza de estar con Dios, de rezarle de escuchar su palabra, de celebrar el culto, de anunciar el reino... todas estas cosas se volverán un peso insoportable y la fidelidad precaria.

III- LA DESCONFIANZA NARCISISTA DE BASE

Por fin el error de nuestro tiempo: Narciso, el bello Narciso que desprecia el amor de Eco, enamorada de él, porque es incapaz. Imagen de quien hoy es incapaz de reconocer el amor recibido e gozarlo porque... no suficientemente reconciliado con su vida pasada, con las personas (limitadas) que también lo han querido mucho (como han podido) y que entonces no poseen aquellas dos fundamentales certezas, indispensables para ser *libres* de realizar una elección como la celibataria: la certeza de ya haber sido amado y la certeza de saber amar. Sin estas certezas, que por otro lado un creyente debería aún más poseer en un modo definitivo e intenso, una vez más el celibato se vuelve un

peso imposible, o se transforma en una búsqueda más o menos desesperada de signos de afecto que no apagan jamás una sed que corre el riesgo de durar toda la vida

(Cf *Por amor, con amor, en el amor*, pp.137-168).

1.4. Aproximación educativa-formativa

Desde este punto de vista, la elección celibataria pone en términos muchos más serios la exigencia de un proceso pedagógico

- a. que recoja, ante todo, las tres clásicas instancias del mismo proceso pedagógico, como tres articulaciones distintas y complementarias, que corresponden al educar-formar-acompañar;
- b. que sea un proceso cuidadoso, muy atento a la personalidad del joven, a nivel no sólo de los comportamientos, sino también de los *sentimientos y motivaciones*, no sólo a nivel consciente, sino también *inconsciente*;
- c. además, que no sea limitado al período inicial, sino que se extienda a *toda la vida*
- d. y tienda a crear en el sujeto la así llamada *docibilitas*, la disponibilidad, es decir, a aprender de todas las circunstancias de la vida y en cada fase de la vida, de cada persona y de cada ambiente (cf. al respecto, *Los sentimientos del hijo* pp. 194-201).

Un análisis del estilo formativo del pasado (quizá no es del todo pasado) nos hace reconocer algunas carencias. Indicaremos aquí brevemente algunas de ellas, sobre todo para recoger las raíces de ciertas actitudes inmaduras, desde el punto de vista afectivo, en los presbíteros de hoy (cf. *Por amor...*, 103-121. y esquema final [gráfico 3] 166):

- a. *área afectiva prácticamente desatendida*, cuanto más el área *sexual*, como si fuese algo menos importante y no bastante central en el desarrollo de todo ser humano;
- b. la atención sólo a los aspectos *exteriores de comportamiento*, a las declaraciones del sujeto, a los elementos conscientes (es la llamada “ilusión” behaviorista), dando por descontado aquí también, de manera ingenua, que el individuo es siempre *libre* de ver, de entender, de apreciar y gustar, de elegir el bien real, de discernir lo mejor para sí, de aprender de la experiencia, de sus errores (“errando se aprende”)...;
- c. *No adecuada formación de los formadores*, a veces encargados de un oficio tan delicado sin ninguna preparación, o pensando que basta una genérica bondad de ánimo o una vaga sensibilidad espiritual;
- d. una concepción *privatista* de la opción celibataria en función sobre todo de la *propia perfección*, como hemos visto ya;
- e. una formación *poco atenta a la relación* y poco habilitante de la capacidad de relación con el otro, con lo otro-de-sí, por tanto también con la otra, también la espiritualidad es vista todavía hoy en clave muy individualista;
- f. Un fenómeno cada vez más notorio en estos últimos tiempos (aunque quizá no en todas partes de la misma manera) es aquél de la llamada *feminización del varón*, o bien del pasaje de una cultura de claro influjo paterno a una en la cual es más condicionante la figura materna, con la acentuación de una cierta sensibilidad femenina en el varón (personalidad más emotiva, actitudes más condescendientes, sensibilidad acentuada por el intercambio afectivo o necesidad

de afecto y ternura...), junto a una cierta debilidad y a una más acentuada incerteza a nivel de la propia identidad.

Juntando los problemas desde el punto de vista psicológico, vistos en el párrafo precedente, con estas carencias en el plano formativo, resultará una formación débil para un celibato que no podrá más que ser débil (cf. gráfico 3 a p. 166).

Naturalmente podemos ahora discutir y verificar estos elementos con nuestra experiencia personal y de Iglesia, de Iglesia Argentina. Probablemente hay ulteriores aspectos para agregar o especificar. Y en un encuentro como éste puede ser particularmente interesante compartir las propias impresiones al respecto.

Es importante en cada caso, para el responsable de la formación permanente del clero, tener una idea lo más clara posible de la situación.

Podemos también recoger en conjunto estas cuatro aproximaciones y tomar los elementos esenciales de cada una de ellas, y también las conexiones entre una aproximación y la otra.

2. Los dinamismos pedagógicos desde la formación permanente para la madurez afectiva del célibe consagrado

Vemos en esta segunda parte, los dinamismos pedagógicos que deberían activarse para garantizar la formación permanente (FP) del presbítero, en el área de la afectividad - sexualidad. Para cada uno de estos dinamismos trataremos luego de identificar el posible rol del responsable de la FP misma.

Los dinamismos pedagógicos están representados por los tres verbos clásicos del *educar* - *formar* - *acompañar*. Los dos primeros, el educar y el formar, indican dos dinamismos pedagógicos sucesivos, el uno del otro (primero el educar después el formar); el acompañar, en cambio, indica el modo de estar cerca de parte del guía, ya sea en el educar como en el formar, o sea es algo contemporáneo a estos dinamismos. Por este motivo, veremos primero el educar y enseguida después el acompañamiento durante la fase de educación; después el formar con el acompañamiento correspondiente. Naturalmente, nos ubicaremos desde el punto de vista del responsable de la FP.

2.1. Educar

Cf Los sentimientos del Hijo (SH), 52-55.

El significado fundamental del educar, es “hacer surgir” la verdad sin conformarse con la sinceridad; o buscar las auténticas raíces de los problemas, yendo mas allá de poner en evidencia los estados de ánimo o las exigencias personales, y esto es fundamental para el camino de madurez afectiva, especialmente en los momentos de dificultad o crisis, sobre todo para un tipo como el sacerdote, acostumbrado a encontrar diferentes escapatorias delante de la verdad o a defenderse en lo que respecta a sí mismo, y otras veces particularmente ingenuo cuando se trata de una respuesta afectiva y además hay una cierta implicancia personal.

Habría que recordar particularmente los siguientes puntos.

2.1.1. Centralidad de la afectividad –sexualidad (y sus síntomas)

La sexualidad tiene dos características: la plasticidad y la potencialidad de ser influida por todo, por lo que problemas nacidos en otras áreas de la personalidad, antes o después, terminan por influir y condicionar la afectividad- sexualidad. Esto quiere decir que muchas veces (o casi siempre) las crisis sacerdotales no son afectivo - sexuales en su origen, sino que se tornaron tales con posterioridad. CF *Por amor (PA)*, 83-85. Como consecuencia, no está dicho que la terapia sea el matrimonio o la satisfacción de los instintos (cf. *PA* 85). En otras palabras, la sexualidad tiene una naturaleza sintomática, es signo y síntoma de otra cosa, si la sexualidad se ve afectada la causa del problema debe buscarse por otro lado.

2.1.2. El problema de la identidad

Muchas veces es justamente éste el problema más radical y delicado para un sacerdote: el no tener una personalidad sustancial y establemente positiva, (que es la necesidad más importante para el ser humano, todavía más que la necesidad de afecto): cuando la identidad no es segura y suficientemente positiva, es fácil ir a buscar la seguridad y consideración positiva de sí mismo en la relación con otra persona, donde el afecto del otro/a se vuelve un asegurarse sobre el propio valor (“si hay alguno/a que me quiere, entonces yo valgo, entonces no estoy para el descarte, entonces soy importante y apreciable...”): *PA*, 1003, nota 23.

Este equivoco, no descubierto, puede crear una deformación del celibato y llevar a la persona a no vivirlo como un “cantus firmus” (“firmus” porque la identidad está firme y segura) sino como “amor curvus” (replegado sobre sí mismo y las propias necesidades a las cuales satisfacer) , o del celibato germinativo - progresivo al celibato regresivo - vulnerable (cf. *PA*, 804-809)

Por esto es importante ir a ver la historia personal y verificar detalladamente el sentido de identidad del individuo, verificar en particular la presencia y firmeza de las dos certezas que constituyen la premisa indispensable de la libertad afectiva, como ya hemos visto. (cf. *PA*, 142-148).

2.1.3. La esclavitud de la dependencia afectiva

De tal modo se instaura en la persona un círculo vicioso, porque la relación, cuando se vive con el objetivo, aunque inconsciente, de aumentar la autoestima, no será nunca completamente satisfactoria; por el contrario, hará a la persona cada vez más dependiente del otro/a, dejándole adentro una necesidad creciente de signos y demostraciones de afecto además de una profunda y frustrante insatisfacción: cf. *PA*, 582-588; 959-962.

De esta manera, la seducción de la dependencia se vuelve al final amargura, desilusión, soledad y aislamiento.

Por esto, repetimos, cuando un presbítero vive un cierto tipo de relaciones con estilo de dependencia, el problema no es solo, ni antes que nada, moral - disciplinario, sino psicológico; más aún, la persona debe ser ayudada a entender que en el origen de este comportamiento hay un reclamo profundo muy serio que las gratificaciones afectivas no lograrán nunca interceptar ni satisfacer.

2.1.4. El problema de la homosexualidad

También aquí hay una verdad por descubrir. No basta con advertir una tendencia homosexual ni una experiencia en tal sentido para determinar que se es homosexual: (cf. *PA*, 916-933 y anexo.)

2.1.5. Los mecanismos de defensa

Todos los usamos, para defender y salvar nuestra estima de nosotros mismos, pero no siempre nos damos cuenta que el uso de estos mecanismos nos aleja progresivamente de la verdad sobre nosotros mismos, nos esconde de nosotros mismos. Vemos algunos de los mas usados en el campo que nos interesa. *PA*, 941-951; 662-667.

2.2. Acompañar (la educación)

Acerca del significado del acompañamiento en general en el camino espiritual cf. *SH*, 58-61.

A nosotros nos interesa ver, sobretodo, cuál es el rol del responsable de la FP del clero en relación con el educar. De alguna manera, su función es la de acompañar en este recorrido de educación a la verdad como un maestro de vida. Vuestra indagación lo dice de manera muy clara: “faltan modelos: maestros que ayuden a vivir”.

Sin la pretensión de abarcar todos los aspectos podemos dar las siguientes indicaciones.

Atención al grupo

- El sacerdote está llamado, antes que nada, a un servicio que apunta hacia dos direcciones: hacia el *grupo* o *hacia pequeños grupos*, por lo tanto a todos y después a la persona que se encuentre en una dificultad particular. Hacia el *grupo* o *hacia pequeños grupos* (divididos preferentemente según la edad o la ubicación geográfica), debe garantizar, en lo que se pueda, lo que podríamos llamar “el servicio a la verdad”, o mejor aún, una suerte de formación- información continua sobre el tema del celibato y su justa interpretación, para que la atención se mantenga despierta y vigile al corazón, para ofrecer a todos los presbíteros elementos que pueden resultar muy importantes para vivir bien la virginidad personal (por ej. el conocimiento de ciertas leyes psicológicas de la maduración afectiva o de las características de la sexualidad, ciertas aclaraciones sobre la homosexualidad, la naturaleza de la virginidad como vocación universal, el objetivo verdadero del testimonio virginal...).

Mensajes al individuo

- A cada uno tendría que llegar este mensaje de manera clara: para vivir en paz debo vivir en la verdad, por lo que es importante e indispensable tener un guía, para no pretender hacer las cosas solo y engañarme, y así lograr cada vez más vivir la verdad sobre mí y sobre mi corazón; a la iglesia y a mi diócesis les interesa mi serenidad y no solamente la observancia disciplinar de mi celibato, y me ofrece la posibilidad de diálogo.
- Otro elemento para subrayar y verificar permanentemente es la presencia de *docibilitas afectiva*, o mejor dicho de la disponibilidad de aprender continuamente acerca de lo que respecta a la maduración afectiva personal, o sea la conciencia de saberse siempre en estado de formación en este aspecto, más aún, que el “carisma del celibato”, también cuando es autentico y probado, deja intactas las inclinaciones de la afectividad y las pulsiones del instinto” (Pastores dabo vobis, 43), de tal manera no hay que maravillarse por la persistencia de ciertos tipos de atracciones ni está permitido jamás el comportamiento de autosuficiencia y presunción al respecto como si uno estuviese ya seguro y pudiese permitirse todo.

- En tal sentido, y en un tiempo como el nuestro en el que la estimulación sensorial parece ser cada vez más agresiva y las posibilidades de satisfacción son cada vez más accesibles, el responsable del clero tendría que recordar a sus hermanos que ninguno puede pensar que crece en la verdad sobre sí mismo y en la libertad afectiva sin una *renuncia inteligente*, a nivel de los sentidos internos y externos como recordaba aquel maestro de vida sacerdotal que era Mons. Ancel (cf. *PA*, 594-595, nota 128).

Actitudes del responsable del clero

- *No se trata de esperar la crisis sino de anticiparse si es posible*. La FP y la maduración afectiva es siempre, por naturaleza propia, formación preventiva. El responsable debería estar muy atento a percibir ciertos signos, ciertas dificultades incipientes, sin esperar que suceda nada grave, sin esperar que sea el otro que confiese su situación.
- Por lo que debe ser una persona que viva en contacto con sus curas, que encuentre diferentes modos para “seguirlos” y “monitorearlos”, estableciendo en lo posible un contacto personal con cada uno, que esté presente en sus vidas con discreción y cuando se espere su presencia... ¡Cuántas crisis sacerdotales se podrían prevenir gracias a la atención inteligente y atenta de un hermano mayor! ¡Cuántas grandes crisis afectivas son la consecuencia de la soledad del presbítero! (Éste es también otro punto tomado de vuestra consulta)⁴.

Qué hacer en caso de crisis

- En el caso de necesitar una consulta psicológica, hay que saber bien a quien se envía al hermano sacerdote, no todos los psicólogos pueden hacer un servicio a la verdad del sacerdote en crisis afectiva. Lo ideal sería que en cada diócesis hubiese un *sacerdote psicólogo* o al menos habilitado para este tipo de servicio. Y cada sacerdote tiene que saber que puede encontrar quien lo ayude en la misma iglesia sin necesidad de buscar fuera de ella. “Muchas veces hay servicios para los diferentes tipos de necesidad (desde drogadicción hasta enfermos de SIDA) mientras que escasean las ayudas sistemáticas para sacerdotes en crisis”.
- Quien se encuentra en dificultad tiene que percibir a su alrededor *comprensión y ofrecimiento de ayuda, atención en no marginar a nadie* ni mandar sutiles mensajes de condena. Es también tarea del responsable construir, por cuanto se pueda, un clima de comprensión y fraternidad alrededor de quien se encuentra en dificultad, que debe sentir a la iglesia como madre y no a los superiores como jueces y a los hermanos como personas desinteresadas.
- De todos modos, el mismo responsable del clero debería ser el hermano mayor que ofrece una ayuda, y que hará comprender cuán necesario es aclarar la verdad, mirar profundamente en el corazón, y aprender a hacer bien aquello tan simple pero tan importante que es el examen de conciencia (no de inconsciencia...); debe estar en grado de entender y hacer entender, más allá de las pruebas y las presiones del instinto, qué es lo que está pidiendo y ofreciendo el Señor al sacerdote que está luchando consigo mismo, para que sea una *lucha religiosa*, con Dios y sus deseos, no simplemente una lucha psicológica, contra sí mismo y sus miedos personales (cf. *PA*, 970-977).

2.3. Formar

⁴ Cfr. Cita anterior

Cf. *SH*, 55-58.

El significado central del dinamismo de formación consiste en proponer a Cristo como forma de vida del presbítero, forma que se vuelve norma de su ser y de su actuar, del amar y del ser amado, o sea punto de referencia de la vida entera, a todo nivel, y punto desde el cual parten todos los dinamismos vitales, objeto del amor y fuente inspiradora del amar, centro que atrae todo hacia sí mismo y energía que se difunde hacia todo y recoge todo en sí.

Quisiera intentar que este concepto sea absolutamente central en un proyecto de vida virginal, con una idea que es otro tanto fundamental en un discurso FP, y que respecta al tiempo, al uso del tiempo, y a la apropiación del tiempo. Podemos decir entonces que aprender a usar el tiempo en modo inteligente quiere decir, para el presbítero, aprender a amar a Cristo sobre todas las criaturas, al punto de decir que no al amor, aunque tanto deseado, de una mujer, para amar con el corazón de Cristo a cada criatura.

2.3.1. Tiempo concentrado = energía afectiva concentrada (enamoramamiento de Cristo)

De por sí, el tiempo se concentra cuando está todo dirigido hacia una sola dirección o gastado enteramente en tensión hacia un centro hacia su centro. Para el creyente, el tiempo concentrado es el *tiempo humano que celebra el Evento – divino de la muerte – resurrección* de Cristo, hecho *objetivo* y ocurrido una vez para siempre, ya fuera del tiempo y sin embargo en el centro de la historia, aún más, “centro de todos los corazones”. *Es tiempo concentrado porque y cuando todo está condensado en aquel evento y en su “celebración”, atraído y poseído en cada fracción por este mismo, casi recogido y completamente absorto en su contemplación.*

Pero es sobre todo tiempo concentrado porque y cuando quien celebra o hace memoria de ese evento está enteramente tomado, sin ninguna distracción o baja de atención o de tensión, por el evento mismo y por su misterio, por su fascinación de verdad y belleza, de su carácter de contemporaneidad, que lo vuelve extraordinariamente actual y presente en su vida. Por esto, la calidad de este tiempo es muy alta, en sí misma y en la economía de vida del presbítero: es tiempo esencial, ya que de alguna manera revela la esencia de la vida y de la vida creyente, de la existencia ministerial; es tiempo afectivo, porque indica la concentración de las energías personales en Cristo.

Hay entonces un doble nivel de concentración. En un primer nivel, o sobre el plano objetivo de la fe cristiana, esta corresponde sobretodo al proyecto creacional – salvífico del Padre – Dios, de hacer de Cristo, hijo suyo, “el corazón del mundo”, el centro no solo del cosmos, sino de la vida de todo ser viviente, porque en él nos ha elegido, bendecido, predestinado, redimido, recapitulando en él todas las cosas, reconciliando cada realidad con la sangre de su cruz (cf. Ef 1,3-10; Col 1,15-20).

En un segundo nivel, más subjetivo, el tiempo concentrado es el tiempo de quien ha encontrado el propio centro y el corazón propio en tal evento, y siempre está dispuesto a dejarse atraer por éste, a descubrir la identidad y la vocación personal, celebrando contemporáneamente el proyecto divino y su cumplimiento en la historia, o recibiendo el don del Padre y respetándolo en su centralidad. Es como una doble concentración, o un doble dinamismo de tensión hacia el centro: a nivel humano – psicológico y a nivel de fe y revelación, de parte de Dios y del hombre.

Por este motivo es tiempo intensamente vivido, de una muy alta densidad de participación personal. El tiempo concentrado es tiempo fuerte y “compacto”, porque en éste actúa la atracción centrípeta, casi fuerza gravitacional, de la que habla Jesús (“Yo, cuando seré elevado de la tierra atraeré a todos hacia mí”, (Jn. 12, 32), volviendo a aquel que celebra contemporáneo con aquello que celebra, casi haciéndolo entrar como si fuese parte de ello. El tiempo concentrado es la condición

fundamental de la FP, solo si existe este tipo de tiempo durante la jornada se inicia el proceso formativo, porque constituye el principal punto de referencia, o el punto de largada y después de llegada, es lo que debe crecer y juntamente lo que sostiene el crecimiento. Sin tiempo concentrado el individuo no sabe quién es ni quién está llamado a ser y a amar, y su tiempo se torna banal y disperso, inconsistente e inconcluso, tiempo vacío y suspendido en el vacío.

De este tiempo concentrado toma relevancia y sentido todo el tiempo del hombre, más aún este tiempo concentrado del evento y en la celebración – contemplación de sí mismo, en la medida en la que es efectiva y afectivamente concentrado en sí mismo - imprime un ritmo consecuente al resto de la existencia humana y, en particular a la vida afectiva del célibe, un gran amor puesto en el centro de la vida, se vuelve el motivo inspirador, central y dominante de todos los otros afectos, hace amar más y sobretodo en la misma línea, para que todo otro afecto no se distraiga de aquel amor central y originario, sino que esté en plena sintonía con él.

Me parece un punto muy importante de nuestro discurso. No para decir que el cura debe rezar más, sino para especificar que en su vida está y debe estar este tiempo concentrado, como calidad y sobre todo calidad de tiempo de la que deriva una correspondiente calidad de oración y de la que deriva, sobretodo, una concentración correspondiente de energía afectiva. Tiempo concentrado en la celebración (en sentido amplio) de la pascua de Jesús y/o en la contemplación de su misterio. O tiempo de efectiva celebración de aquello de lo cual se hace memoria (el memorial eucarístico), pero a la vez, espacio de meditación e intimidad con el Señor de la vida y de la muerte para dialogar con Él, “mi” Señor, para tener su misma mentalidad y vibrar con sus mismos sentimientos, para cruzarse con aquella mirada amante que se fija en el amado, para transmitirle todo mi afecto; tiempo de oración y adoración, tiempo recibido “inútil” y entregado al misterio, como el aceite derrochado y volcado sobre los pies de Jesús, o capturado por la misteriosa fascinación de aquél que, elevado de la tierra, no solo atrae todo hacia sí, sino que está en grado de reunir y recomponer todo fragmento de vida y de humanidad, dando vida a huesos secos y dispersos (cf. Ez 37,1-15), como a menudo es la afectividad y sexualidad del presbítero; reconducir cada componente de la personalidad al centro, desde los impulsos carnales hasta las aspiraciones espirituales; tiempo prolongado de oración verdadera, de desierto y soledad, pero también solo un fragmento de tiempo orante a través de la jornada en el que el contacto con el divino es intenso e inmediato, como un pensamiento fugaz pero rico, casi un ...concentrado, de intimidad y espesor comunicativo, o un espacio de “desierto en la ciudad”...

El tiempo concentrado, entonces, es tiempo que torna presente en la pascua de Jesús, entonces es para vivir intensamente, “con todo el corazón”. Porque es el corazón el “lugar del encuentro”..., el “lugar de la alianza”, con la humanidad personal y las energías de las cuales ella dispone, en todos los niveles (del instinto, psicológico y racional – espiritual). El Tiempo concentrado es entonces tiempo que expresa cada vez más el *amor* del discípulo por el Maestro y lo intensifica, tiempo que habla de todo el deseo de intimidad con él, de una sintonía cada vez más profunda con sus deseos, en el estupor ininterrumpido de frente al Dios tiernamente amante...; es el tiempo del diálogo intenso con El, en el cual resuena la pregunta fundamental en la vida del presbítero: “¿... me amas tú más que estos?”, y tiempo también de las respuestas: “Señor, tu sabes que te amo”. Es también tiempo en el cual las palabras no bastan más para decir el afecto que crece, la amistad que se pone cada vez más en el centro de la vida, el amor sin límites ni restricciones, cada vez más parecido a un *enamoramiento*, y aquella insaciable exigencia de algo más, de algo más que sólo los enamorados advierten y que el discípulo del Señor debe probar si no quiere reducirse a ser funcionario o alguien que sólo hace cosas.

Y si el amor intenso aumenta el grado de autoconciencia, entonces en el tiempo concentrado está también toda la conciencia del drama y de la irrepitibilidad del momento que se está viviendo y

celebrando, más allá de una simple tarea ministerial y rol litúrgico, por cuanto compuesto y solemne, tanto más, más allá de toda forma alegre y veloz, o cansada y repetitiva gestión del evento. Tiempo entonces también de descanso de todas las otras actividades, porque Aquél que está en el centro de la vida merece ser intensamente buscado y celebrado, dejando todo el resto para estar con El; tiempo concentrado es tiempo “*vacans*” para Dios, gastado sólo por Él, porque su gracia “vale más que la vida” (Sal. 62,4), y un día en sus atrios “vale más que mil en otros lados” (Sal. 83,11).

El objetivo final de la madurez espiritual, como sabemos, es la capacidad de vivir la intimidad con Dios en la vivacidad de la acción o de reencontrar a Dios en el hermano, uniendo contemplación y acción, amor por Dios y amor por el prójimo, pero justamente por esto, para alcanzar de manera estable este objetivo, es indispensable el tiempo concentrado y la energía concentrada; el camino que conduce a la unidad de vida pasa necesariamente a través de la decisión de reservar tiempo a la única cosa necesaria, sustrayéndolo de cualquier otra actividad, para concentrarlo en la contemplación – celebración exclusiva del misterio.

Si, por lo tanto, el tiempo concentrado es celebración del evento central en la vida de la persona, entonces tal tiempo, debe naturalmente ocupar cada vez más una posición central en la vida del creyente y en la economía de su jornada, porque éste es el tiempo “que da el tiempo” a toda la vida, es el “*cantus firmus*” que signa la tonalidad general, y el ritmo del cual parten y al cual tornan todos los otros ritmos de la existencia, también y sobre todo el afectivo.

Pero si tiempo concentrado quiere decir todo esto, también debemos decir, con consciente realismo, que no está para nada descontado que en la vida del cura, “profesional de lo Divino”, esté realmente este tiempo (o esta concepción del tiempo); ni que sus operaciones varias que tienen a Dios como referente o interlocutor (desde la oración personal hasta la litúrgica) sean interpretadas con dicha tensión y atención.

Podrían transcurrir jornadas enteras, en su existencia, sin que haya un minuto o una fracción de tiempo concentrado, no obstante la observancia y puntualidad con que lleva a cabo sus deberes de piedad (las así llamadas “prácticas de piedad”), hasta el punto de merecer la amarga desaprobación de Jesús: “Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí” (Is. 29,13). Más bien diría: existen las oraciones, pero no está la oración, porque es un orar superficial y apático.

Y no es solamente un caso aislado. La editorial de una revista para sacerdotes, recientemente se preguntaba con tono alarmado: “¿Por qué los hombres de Dios pasan tan poco tiempo con Él? ¿Por qué gente que dice tantas oraciones, *pocas veces es gente de oración?*”⁵. Y concluía: “Dios quiera que, antes o después, lleguemos a aquella sabiduría que nos hará ver como único radical tiempo «útil» de nuestra vida a aquel dedicado a *aprender a amar. O sea a aprender a «orar»*”⁶. A orar, podríamos especificar nosotros, en el espíritu y en el estilo del tiempo concentrado, donde la oración habla del amor y hace aprender el amor, el único tiempo radical útil de nuestra vida.

¡Una existencia que se encuentra privada de tiempo concentrado es una vida sin sentido en una persona sin centro y sin amor. En una historia en la cual no comienza ningún dinamismo de FP!

Sobre el sentido psicológico – espiritual del enamoramiento de Cristo cf *PA*, 679-688

2.3.2. Tiempo distendido = energía afectiva difundida (amor por las criaturas)

⁵ F. Scalia, *Dalla parte di chi non prega?*, en “Presbiteri”, 5(2001), 321.

⁶ *Ibidem*, 330.

El tiempo distendido, en un cuadro de realización armónica del yo, es *tiempo que parte desde el centro, asume la memoria y revive el sentido, extendiéndolo al resto de la jornada e irradiándolo en cada instante de ésta*. En el plano del dinamismo afectivo, es energía concentrada que partiendo desde el centro – Cristo se difunde sobre las criaturas, con el mismo estilo, libertad y potencia de amor (idealmente) del Cristo amante sobre la Cruz.

Es tiempo “distendido” porque se extiende a lo largo de las distintas ocupaciones cotidianas, *narrando en ellas el evento central*, aquel evento que ha dado y da la identidad al yo mismo y a la salvación de la historia entera. Por lo que se dice también tiempo *narrativo*. El tiempo distendido tiene sentido, por lo tanto, en la medida en que nace del tiempo concentrado en el evento, que de él emana y en él confluye, es o se transforma en una expresión o una expansión, manifiesta la íntima potencialidad, cuenta los prodigios y canta la riqueza, vuelve accesible la verdad *objetiva* y gozable la belleza trascendente en pequeña y limitada medida de una existencia terrena *subjetiva*. Como los círculos dibujados en un espejo de agua por la piedra arrojada, tiempo extendido – narrativo, son los círculos concéntricos que nacen, extendiéndose cada vez más, desde el mismo punto central y abrazando la vida entera y todas sus dimensiones.

Resulta espontáneo aplicar la lógica del tiempo extendido a la energía afectiva que se difunde sobre las criaturas a partir del centro: también ella se transforma en una narración del amor del Eterno, dice con un gesto humano de benevolencia la grandeza de la benevolencia divina, emana de ella y a ella confluye... y justamente éste es el secreto y el elemento decisivo, y quizás no siempre tan claro en su significado concreto y en sus comportamientos.

Es la cuestión *del estilo y de los estilos relacionales*: SH, 252-260; PA, 779-804, especialmente 797-804.

Volvamos a la lógica del tiempo distendido, que es también tiempo distensivo, porque el individuo, viviendo los tiempos, los compromisos y los encuentros cotidianos coherentemente con aquel centro que los genera y regenera continuamente, *se distiende él mismo*, en el sentido más pleno del término, porque encuentra paz y armonía, unidad de vida y de intento. Diría aún más: se extiende el tiempo, pero también y sobre todo el individuo descubre aquí su distensión y la narración del evento, como una teología narrativa, se vuelve modo auténtico y pleno de vivir la fidelidad a aquel misterio que está en el centro de la vida.

Creo, de hecho, que esta es la verdadera distensión del presbítero, luchando con los quehaceres cotidianos, pero firmemente anclado en su centro. Su alegría y su conciencia, agradecida y humilde, de haber vivido y de vivir con coherencia el don y el amor recibido, de haberlo difundido y de seguir sembrándolo alrededor de él, de haberlo transmitido a los otros...; y quizás todavía más con la sorpresa de haberlo encontrado al final en los eventos humanos vividos o cercanos de cada día, en rostros, palabras, personas, dramas, esperas..., expresiones inconscientes de aquel único dramático evento que dio y sigue dando un sentido a la historia de todos y que justamente a él le toca anunciar e indicar presente en el tiempo. Aquel evento, contemplado – celebrado en el misterio y ahora reencontrado – narrado en lo cotidiano es lo que lo plasma y lo forma lentamente: lo forma mientras él lo celebra en el tiempo concentrado y mientras lo anuncia en el tiempo distendido. ¡Es la gracia de la FP!

De manera más radical, es ésta la lógica que está debajo de todo proceso de FP para la madurez afectiva en el celibato consagrado, que justamente en este punto comienza a dejar entrever su estructura de fondo, cual dinamismo de concentración – condensación del tiempo y de las energías afectivas en el Evento (*de la pascua de Jesús*) y de *distensión- difusión del evento* (*de la pascua de Jesús*) y de *las energías afectivas en el tiempo*. O movimiento en intensidad (=concentración) y distensión (=narración).

La persona se mueve y vive muchas relaciones, pero permaneciendo siempre fija en su centro: todo en ella permanece íntimamente conectado con el centro, “porque nada se sustrae a su calor” (Sal 19,7). Es el sentido de la recomendación Paulina: “todo lo que hagan con palabras y obras, todo se cumpla en nombre del Señor Jesús...” (Col 3,17). Por esto el tiempo distendido no es menos noble ni menos importante que el tiempo concentrado: tienen necesidad el uno del otro; el amor humano no es menos que el amor divino, más aún, el segundo mandamiento es similar al primero...

En cambio, si se ignora este vínculo entre centro y periferia, entre tiempo concentrado y tiempo distendido; el tiempo concentrado se vuelve vacío e infecundo, como si fuera menos creíble aun siendo correcto externamente, y el tiempo distendido se vuelve caótico y anónimo, mientras se abre el camino a todas aquellas formas de desorientación y esquizofrenia entre relación con Dios y con los hermanos, con las consecuencias de un celibato cada vez más privado de pasión, cada vez más pesado e incapaz de confesar el amor del Eterno.

2.3.3. Tiempo cumplido = un único amor (la virginidad como sexualidad pascual)

El tiempo se cumple (se realiza) cuando logra armonizar tiempo concentrado y tiempo distendido, en la vida de un creyente cada vez más volcado hacia el reino y cada vez más conforme a los sentimientos del Hijo, a sus gustos y deseos. En el plano afectivo el tiempo cumplido hace referencia a la capacidad de síntesis entre dos amores, y de una síntesis que nace cada vez más en torno a la cruz, el corazón del universo, el punto central que “recapitula” todas las cosas.

Se trata, en líneas generales, de pasar de la sucesión articulada entre los dos tiempos y los dos amores hasta ahora considerados, a su progresiva compenetración, sin que ninguno de los dos pierda su especificidad, y para que juntos se enriquezcan mutuamente transformando cada instante de formación general y de crecimiento en el amor virginal. Dicha simultaneidad no es solo temporal (o sincrónica), sino que es lo que consiente al discípulo –por una parte- dedicarse plenamente a su Dios mientras se dedica totalmente a los hermanos, y –por otra parte- impide a su relación con el misterio trascendente estar aislado del resto de la vida y limitado a los tiempos oficiales de su oración. A nivel afectivo, esta compenetración indica la progresiva identificación con los sentimientos del Hijo: la concentración del tiempo y del “tiempo afectivo” en Dios y en la pascua de Jesús, de hecho, determina cada vez más no solo la irradiación del misterio a los fragmentos de tiempo cotidiano y de relación humana, sino la extensión de éste a la totalidad de la persona humana, o mejor dicho, hace que la persona entre progresivamente en el misterio del Hijo, volviéndose conforme a su imagen, en el corazón y en la mente, en los afectos y en las atracciones, a nivel consciente y también inconsciente.

Desde un punto de vista metodológico, alcanza el objetivo de profunda unificación interior, aquel discípulo que sabe unir la contemplación a la acción, aún más, de la máxima contemplación al máximo de la acción, dado que la síntesis en la vida espiritual se construye solo sobre valores máximos, solo cuando uno vive al máximo grado la vida personal de intimidad con Dios y la dedicación personal a los otros (mientras que no existe ninguna síntesis o unidad de vida, no solo si ambas partes están separadas entre sí, o uno está ausente, sino también cuando el nivel de la vida espiritual o el de la donación concreta hacia los demás es mediocre). Ver en tal dirección las expresiones de Padre Milani y de Lewis p.c. 634 de PA.

De tal modo, el tiempo se transforma en una ocasión favorable para la salvación, Kairós, tiempo de FP a la madurez afectiva. La relación armónica consecencial entre tiempo concentrado y tiempo distendido narrativo no solo los vuelve siempre más contemporáneos, sino que es lo que da un sentido de cumplimiento o plenitud al tiempo, de cualquier manera lo vuelve definitivo y dotado de

validez formativa, decidido y decisivo, porque cargado de salvación, pero también supeditado a una elección, rico del don que llega desde lo alto y dramáticamente expuesto a la decisión humana de aceptarlo o no.⁷

Es al final de cuentas el sentido del anuncio evangélico que abre el ministerio público de Jesús : “El tiempo se ha *cumplido* y el Reino de Dios está cerca; *conviértanse* y *crean* en el Evangelio” (Mc, 1,15). ¡Es el ritmo de la FP!

Por esto cada fragmento de este tiempo contiene una validez formativa, en el sentido etimológico y más pleno del término, porque es tiempo que tiene ya una forma propia (= la forma de la Salvación que se manifiesta a través del amor y de la relación), y es también tiempo que puede dar una *forma correspondiente* a la vida del creyente y del salvado (la forma de una relación modelada sustancialmente sobre la base de aquella que Jesús ha establecido con nosotros). Y si ya tiene su forma, es porque el Padre Dios se empeña en ese tiempo volviéndolo salvífico y entrando en una relación amorosa con el hombre, como un tiempo hizo con el Hijo durante los días de su vida terrena cuando este reconoció “llegó la hora” (Jn., 17,1), su hora establecida por el Padre. Por esta razón el tiempo humano, en cada fragmento suyo y en cada relación marca del mismo modo el cumplimiento de una hora fijada por el Padre, casi una prolongación de la hora del Hijo, decisiva y dramática pero siempre nueva e irrepetible por lo que ofrece y pide al discípulo de Jesús⁸.

Es un verdadero tiempo de formación y más precisamente lugar y oferta de formación a la madurez afectiva. Como un cumplimiento progresivo, que es en definitiva continuación en el creyente del misterio del Hijo y de su identidad, como dice San Pablo: “Completo en mi carne lo que falta a los sufrimientos de Cristo” (Col 1,24). La gracia de la FP afectiva es justamente esta: *¡poder abarcar dentro de los límites de la existencia personal cotidiana, de la propia carne, de la afectividad personal..., el misterio del amor crucificado y resucitado al punto de haberse plasmado hasta los sentimientos!* Es la gran gracia que habla una vez más de la acción de Dios que precede y sostiene el actuar humano y llega allí donde nosotros no podríamos llegar jamás, a cambiar el corazón, a vivir los sentidos, los impulsos, la carne (como dice San Pablo)... como lugar donde está cada vez más misteriosamente presente el Espíritu para volvernos conformes al Hijo, o como lugar donde realizar esta misteriosa semejanza.

No sólo, cada fragmento de tiempo, sagrado o profano, tiene su validez educativa, sino también cada fragmento de relación interpersonal y de personalidad, instintivo - impulsiva o espiritual se vuelve espacio y objeto de formación, y de formación permanentemente afectiva (=tiempo extendido en toda la vida), justo porque debe llegar a las profundidades del yo (=tiempo concentrado en la asimilación de los sentimientos del Hijo que se extienden a los sentimientos de la creatura, de algún modo deteniéndose en ellos). Si el objetivo de la formación, implica esta concentración de energías alrededor del centro que es el corazón de Cristo, es indispensable que el proyecto se *extienda* y programe sobre toda la existencia, para que la vida entera se haga cargo. Solo entonces la formación se cumplirá: cuando idealmente todas estas energías humanas vitales (deseos y pasiones, instintos e impulsos terrenos, afectividad y sexualidad) estén llenos de Cristo, estén evangelizados, pasen a través de la conversión requerida por Jesús, porque el tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca.

2.3.4. La integración en torno a la cruz

⁷ Ver en tal sentido el luminoso análisis de G. Angelini sobre la plenitud de la revelación cristológica: G. Angelini, “*Quando venne la pienezza del tempo*”. “La rivista del clero italiano”, 12(2000), 822-837.

⁸ Cf G. Moiola, “*È giunta l'ora*” (Gv 17,1), Milan 1994, pp.10ss.

Este designio se cumple, prácticamente, a través de un ejercicio que el presbítero tendría que aprender a hacer cada día y cada vez más: la integración de su afectividad, sexualidad en torno a la cruz. Ya hablamos de la cruz como símbolo cósmico, en el designio del Padre, de unidad y de convergencia (cf Col 1,20; Ef 1,10) de todas las cosas, de cada fragmento de humanidad, también de nuestra sexualidad, muchas veces considerada como algo que no tiene nada que ver con el misterio de la Pasión de Jesús, y por lo tanto nunca confrontada con ésta. Aún así existe un misterioso nexo entre la Pascua y el misterio de la sexualidad. En realidad la cruz es la realización al máximo grado de la energía sexual y de sus características esenciales (la relación con el otro y con la fecundidad), porque la cruz lleva al máximo grado una como la otra: nada como la cruz expresa la capacidad de relación con el otro, con el que es diferente de mí, nada como la cruz es signo de vida y de vida en plenitud. Bien, integrar la afectividad – sexualidad personal en torno a la cruz significa:

- dejar que el misterio – magisterio de la cruz de Jesús ponga en tela de juicio estas energías vivas y que muchas veces prorrumpen en el célibe poco dispuesto a aceptar una regla, un límite. Corresponde a la cruz y solo a la cruz cumplir este juicio;
- aceptar que cada día la Pascua de Jesús oriente y vuelva a orientar continuamente la sexualidad humana, la necesidad natural de recibir y dar amor, de vivir las relaciones de manera a veces posesiva, de tener una creatura toda para sí mismos... la cruz da un orden y consiente así una plena expresión de la sexualidad personal, a través de un proceso de formación continua; justo porque la cruz es la realización al máximo grado de la relación y de la fecundidad, da a la sexualidad humana una orientación en dichas direcciones, salvándola del peligro de encerrarse en sí misma volviéndose estéril;
- entender el nexo misterioso de la cruz y la afectividad – sexualidad: quien ama tiene forzosamente que morir, hay un drama inevitable en la vida de quien toma en serio la relación con el otro, con el diferente de sí, y quiere a toda costa su bien; así como también hay un drama inevitable en quien elige renunciar al ejercicio de un instinto profundamente radicado en la naturaleza humana o al amor tan deseado de una mujer...
- es esta pobreza o esta muerte que vuelve fecundo el amor, haciéndolo entrar en la dimensión pascual de la resurrección, y haciendo entender que *el amor tiene una intrínseca estructura pascual* y tiende siempre a tener las llagas;
- así como toda debilidad, también la sensación de la impotencia personal, cuando es celebrada frente a la cruz, se torna un lugar misterioso de manifestación de la potencia de la gracia (cf 2 Cor 12,7-10). De esta manera también el camino de madurez afectiva tiene una estructura pascual, y la virginidad lleva en sí misma los estigmas, es una herida, una herida imborrable que testimonia que Dios ha pasado, o el día bendito en el cual Dios te ha pedido el “sacrificio del hijo” (cf *PA*, 640-657. 729-732). La virginidad es una sexualidad que pasa a través de la cruz y la resurrección, no es la negación ni el rechazo de la sexualidad, al contrario, es sexualidad pascual.

En conclusión, entonces, hay una continua formación de la afectividad presbiterial solo allí donde el misterio celebrado en el tiempo concentrado alcanza las fibras más íntimas y más humanas de la personalidad, en una tensión inevitablemente constante e interminable, capilar, o solo en una vida que narra o sea cumple, completa, idealmente en cada momento y en cada encuentro, en cada relación y en todas sus expresiones, el misterio que es la Pascua de Jesús, cumplimiento máximo y definitivo del tiempo y del amor, de un tiempo que no puede ser más que “Pascual”, en una hora que no puede ser otra cosa más que la continuación de la hora dramática y decisiva del Hijo.

Para ejemplificar:

Existe una FP de la afectividad presbiterial
Solo en una jornada donde la fracción eucarística del pan
Es celebrada - vivida-como centro de la vida y de los afectos
(=tiempo y energía concentrada),
rendición de gracias y memoria de la cruz
para “narrar” a lo largo del día y en cada relación
(=tiempo distendido –narrativo)
el amor que vuelve eucarístico cada fragmento de vida y de personalidad
(= y energía difundida),
y hace de cada encuentro y de cada momento de la jornada
tiempo en el cual “ha llegado la hora” fijada por el Padre,
en un organismo creyente que se vuelve cada vez más
hasta en su afectividad–sexualidad, hasta sus instintos y pulsiones,
“pan partido y sangre derramada”
(=tiempo cumplido y único amor)

Es justamente este vínculo entre carne y espíritu, quisiera afirmar, el que resalta de manera inédita el rol y la importancia de la FP. El proceso, de hecho, de penetración- invasión del espíritu y de sus impulsos hasta los sentimientos y en los deseos conscientes e inconscientes, hasta los instintos más carnales (como en la afectividad y sexualidad) es necesariamente una operación que se cumple en tiempos largos y abraza toda la vida. El tiempo se ha cumplido, pero, en la medida en que tal parábola formativa se distiende no solo en la historia de la persona, sino en cuanto alcanza, tiende hacia, sus profundidades intrapsíquicas, haciendo coincidir movimiento en extensión e intensidad. De tal manera la F.P. es tiempo cumplido si consiente al creyente cumplir –completar “en su carne” lo que falta los sufrimientos de Cristo.

Por otro lado es justamente la FP que hace cumplir el tiempo, que lo vuelve pleno y le da profundo sentido. Hasta el momento conclusivo de la vida cuando la muerte marcará el cumplimiento definitivo del tiempo, según la medida asignada a cada uno por Aquel que está fuera del tiempo y se volverá igual en la muerte a la muerte del Hijo para participar después a su resurrección.

El cuadro que sigue intenta resumir estas reflexiones acerca del tiempo.

CUADRO 2: LA FP COMO FRUTO DE LA RELACION ENTRE TIEMPO CONCENTRADO, TIEMPO DISTENDIDO Y TIEMPO CUMPLIDO A NIVEL DE CONTENIDOS

	<i>Sentido fundamental</i>	<i>Parámetro Bíblico</i>	<i>Dinamismo psíquico</i>	<i>calidad del tiempo</i>	<i>Efectos sobre la formación</i>
Tiempo concentrado	Condensación del tiempo en el evento	“El designio del Padre: hacer de Cristo el corazón del mundo”	Enamoramiento de Cristo	Tiempo esencial (o vacío)	Descubrimiento y redescubrimiento del propio centro
Tiempo extendido	Irradiación del evento en el tiempo	“Todo aquello que hagan que se cumpla en el nombre del Señor”	Riqueza de relaciones	Tiempo narrativo (o caótico)	Unidad de vida (distensión personal)
Tiempo cumplido (realizado)	Cumplimiento del Evento en el creyente	“Completo en mi carne lo que falta a los sufrimientos de Cristo”	Identificación con los sentimientos del Hijo	Tiempo pleno y formativo (o estéril)	Formación afectiva permanente

2.4. Acompañar (la formación)

- También hablamos de un doble tipo de intervención, sobre el grupo o sobre pequeños grupos, y sobre el individuo. El primero es a nivel de indicaciones de leyes generales, objetivas, que nadie puede ignorar y con las cuales cada uno está invitado a confrontarse. Es muy importante que el presbítero sepa que hay un *ordo sexualitatis, un ordo amoris y un ordo virginitatis*, y no puede por lo tanto moverse como quiere (por ejemplo respecto al estilo relacional). La segunda intervención tendría que ayudar al individuo a llevar adelante esta comparación de manera cada vez más pertinente a la propia persona, preciso y radical, evitando mecanismos defensivos que son cada vez más peligrosos cuando el sujeto presume que puede hacer las cosas sólo.
- Me parece muy importante en la cultura actual del apuro y del trabajo desmedido transmitir una idea justa del tiempo y de cómo uno se puede apropiarse inteligentemente de él. Y hacer ver como la concepción del tiempo que hemos propuesto (tiempo concentrado, tiempo extendido, tiempo cumplido) pueda y deba estar ligada a una idea correspondiente a la oración y al culto, podemos hablar de la calidad de la oración, que consiente de vivir de manera adecuada y sana la relación con Dios y la relación con la gente, la vida de oración y apostolado, pero sobre todo consiente vivir con equilibrio la vida afectiva personal, dando como punto de referencia un amor grande del cual nacen y en el cual se inspiran todos los otros amores, o mejor aún, toda la vida de relaciones del cura célibe por el Reino. En lugar de hacer tantas prédicas sobre la necesidad de orar y de rezar más, sería necesario reflexionar sobre la calidad de la oración, dando una orientación precisa que lleve a estructurar mejor el tiempo y la afectividad personal.

- Insistir mucho acerca del nexo entre sexualidad – virginidad y misterio de la cruz de Jesús. Dar pocos estímulos formativos, pero que sean centrales y esenciales y hablen del sentido central de la vida y del misterio sacerdotal, y combinen desarrollo humano – psicológico y espiritual. Dicha correlación, entre otras cosas, hace comprender correctamente que la virginidad no significa abolición o renuncia de la sexualidad, no es no sexualidad, sino que contrariamente significa una sexualidad que pasa a través “de las grandes tribulaciones revistiéndose de las vestiduras del Cordero”, purificándose y expresándose al máximo grado.
- Siguiendo en dicha dirección el responsable del clero tendría que vigilar atentamente para que se conserve una cierta “armonía de ritmos” en la vida del cura, o mejor dicho que haya respeto de los distintos ritmos y correspondencia entre ellos, para que cada ritmo contribuya a la FP afectiva del presbítero célibe. A partir del ritmo de la vida que nos forma ahí donde estamos, en un ministerio y a través de tal ministerio, en los hechos que suceden, en contacto con personas que nosotros no elegimos y que son instrumento misterioso de formación; el ritmo de la vida de cada día con sus rituales y sus momentos irrenunciables (la oración, la meditación, la eucaristía, la misión, el servicio, la relación con los otros...); el ritmo semanal (con el equilibrio entre trabajo y distensión, y la distensión como momento formativo); el ritmo mensual (con el retiro, como momento de recogimiento de la vida frente a Dios y a la cruz del Hijo); finalmente el ritmo anual, tiempo precioso concedido al creyente y al presbítero para dejarse sobre todo formar por los misterios de la vida de Cristo “extendidos y narrados” durante el año litúrgico, verdadero maestro de formación. La formación afectiva es permanente cuando se desarrolla en la realidad de la vida de cada día o de las relaciones cotidianas, según el equilibrio de los distintos ritmos que hemos considerado.
- Otro punto que tendría que ser siempre recordado a los curas demasiado comprometidos en el plano de las relaciones y a veces un poco “libres” en la gestión de las relaciones mismas, es que existe una relación virginal, con características precisas y que a ninguno es lícito contaminar con modalidades de relación ligadas a otras vocaciones, pertenecientes a otros estados de vida, el virgen tiene que amar como virgen, no como novio, o como pseudo cónyuge, actuando de manera indecorosa y dando un antitestimonio que lo vuelve cada vez más insignificante. Debe ser celoso de este estilo.
- Es importante entonces una especie de *catequesis de la libertad*, que aclare qué es la libertad y la libertad afectiva (cf *SH*, 260-267), alrededor de estos puntos:
 - ser libres quiere decir poderse realizar según la verdad personal;
 - libertad afectiva quiere decir amar aquello que se está llamado a ser, sentir la fascinación y la atracción hacia algo verdadero – bello - bueno;
 - libertad afectiva significa precisamente amar la vocación personal y según la vocación personal, con el estilo propio, si no se vive en una situación de contradicción interna comparada con la propia verdad;
 - aún más, la libertad afectiva plena se desarrolla sobre el terreno de la dependencia por amor, ser libres en la medida en que se elige depender en todo aquello que se hace, se dice, por lo cual se obra... de aquello que se ama y que se está llamados a amar;
 - las raíces de esta libertad afectiva son dos certezas: haber sido amados y estar en grado de amar.
- El responsable deberá en ciertos casos asumir un comportamiento firme y decidido, especialmente cuando el presbítero se encuentra en una situación de dificultad en la que no

logra moverse con libertad, o de la cual es difícil despegarse. La comprensión y el afecto no deben nunca ser cambiados por una suerte de tácitos consensos y comportamientos equívocos. Será necesario entonces discernir bien la situación y tener el coraje de intervenir aun si requiere dejar, cortar, renunciar a algo gratificante, imponer una cierta disciplina afectiva (cf *PA*, 594-602).

- Hacer entender entonces, que esta manera de vivir la virginidad sacerdotal es el mejor modo de hacer animación vocacional. Se dijo que el celibato sacerdotal constituye un motivo de la crisis vocacional, porque torna no apetecible una elección que de otra manera podría atraer a cualquier joven, por esto por lo general en la animación vocacional, el celibato sacerdotal no está considerado un valor vocacional (o sea un valor atrayente vocacionalmente). ¿Y si en cambio fuera al contrario?, ¿que justamente el silencio ensordecedor sobre el celibato (o la incapacidad de decir el sentido y la belleza de la vocación virginal) torne menos atrayente la vocación sacerdotal?

TESTIMONIO

Reportaje al Padre Amadeo Cencini

Durante el Encuentro de Formación Permanente realizado en Huerta Grande, tuvimos la oportunidad de conversar con el P. Cencini. Transcribimos el diálogo que se realizó en un clima muy cálido y fraterno.

En algún momento de este encuentro, mencionamos el hecho que la Iglesia trabajó desde la década del 70 el tema de la Identidad sacerdotal a través de distintos documentos, llegando con “Pastores dabo vobis” a un punto máximo en el desarrollo teológico de esta temática. En este proceso ¿Cuándo entra esta mirada, que viene con el auxilio de la ciencia psicológica, que apunta a la madurez humana y afectiva del sacerdote? ¿Esto abre una perspectiva de tener que pensar una “identidad psicológica” del sacerdote que todavía no esté trabajada? ¿Cómo se tendría que entender eso?

Creo que, desde el punto de vista del contenido, sin duda la identidad sacerdotal hoy esta bien definida en los documentos; particularmente en aquel documento magistral que es “Pastores dabo vobis”. Después de tantas intervenciones de Juan Pablo II que habla a tantos sacerdotes, sobre todo en las cartas del jueves santo, no podemos decir que sea un problema la identidad sacerdotal. El problema está, más bien, en la integración y adquisición, de parte del sacerdote, de esta identidad.

Hay un discurso de elementos arquitectónicos y hermenéuticos que la teología ha garantizado ya al ministerio y nos ha ofrecido, de manera muy clara y precisa, esta identidad. El problema ahora es cómo apropiarse de esta identidad, porque un sacerdote puede conocer perfectamente todos estos documentos, pero esto no significa que el conocerlos intelectualmente determine una apropiación psicológica, personal, de los contenidos de esta identidad.

Este es el problema. Es claro el aspecto arquitectónico (para volver a nuestros términos), pero no es muy claro cómo este camino pueda dar identidad. En este sentido el artículo aparecido en Pastores⁹ explica bien cómo adviene esta apropiación de la identidad en los niveles somático, biológico, psicológico social, y ontológico. El nivel ontológico significa reconocer la propia identidad fundamentalmente en aquello que se tiene y aquello que se ha llamado a ser. Mirar la propia identidad en el don recibido de lo alto, recibido de Dios, que me ha querido sacerdote. Por lo tanto, mi identidad, mi positividad, viene de este don. El don de Dios ordena la identidad de modo positivo, que (como está escrito en el artículo) me llevará directamente a donar mi vida hasta la muerte, entendida esta como el fin de la vida, pero en el sentido de celebración definitiva de una positividad que ninguno me podrá sacar ni siquiera la muerte, la muerte será la celebración definitiva.

El problema hoy, entonces, es cómo ubicar este discurso de apropiación psicológica de la identidad, que ya está perfectamente definida a nivel teológico.

Y en este camino ¿Qué elementos tendría que tener en cuenta la formación inicial pensando que uno va a ir apropiándose de esta identidad teológica una vez que ya es sacerdote?

Es cierto: la formación inicial, desde este punto de vista, es absolutamente esencial. Lo que lamentamos (ya lo dijimos en el curso) es el hecho que muchas veces en la formación inicial el problema de la identidad no está puesto como tema de formación. Hay muchas otras loables

⁹ “El sacerdote: identidad personal y función pastoral” Perspectiva psicológica. Pastores N° 19, Diciembre de 2000, pág. 3

atenciones en la formación inicial, pero casi jamás en los proyectos formativos se explicita este camino de apropiación psicológica de la identidad. Esto no está ni elaborado, ni propuesto, ni previsto.

Se corre el riesgo, entonces, que los jóvenes tengan una suerte de doble identidad. Una identidad clara, que es aquella definida teológicamente sobre qué es ser sacerdote, y otra a nivel interior, psicológico, que se va definiendo en otros elementos humanos y afectivos. Es un fenómeno muy grave el de la doble identidad, porque es doble pertenencia, es como una especie de esquizofrenia interior. Es fundamental que la formación inicial enfrente esto.

Esto que usted dice es un desafío muy fuerte, si bien es una perspectiva conocida, usted la propone con una fuerza novedosa. Siempre hablamos de la importancia que tiene, en la formación inicial, lo humano, el ir asumiendo desde lo más hondo de sí mismo la propia identidad, pero me parece que es novedoso este modo de presentación del tema.

Si, creo que sí. Porque se ha hablado mucho de la crisis de la identidad del sacerdote, pero creo que raramente se ha enfrentado este discurso de modo completo, bien integrado. Integrar más armónicamente el plano del contenido teológico, evidentemente fundamental y arquitectónico, y el plano de la apropiación psicológica. Uno ofrece el contenido y el otro ofrece la modalidad.

La formación es un camino propio de la metodología que ofrece un recorrido que deberá durar toda la vida. Esta apropiación de la identidad teológica sacerdotal no termina el día de la ordenación, es un proyecto de formación permanente. Durante toda la vida sacerdotal, progresivamente, se crecerá en la apropiación de esa identidad.

Al hablar de apropiación psicológica se apunta mucho a la formación en la madurez afectivo-sexual. ¿Qué dificultades o limitaciones encuentra en la vida de los sacerdotes que la formación permanente tendría que atender en esta línea afectivo-sexual?

Aquí deberá estar atenta la formación permanente. Desde este punto de vista creo que es fundamental que se tenga en cuenta más explícitamente este discurso de la maduración afectiva sexual. Porque aunque esto no llega a ser un problema muy explícito, es poco propuesto como metodología formativa.

Pero la cosa que más me parece necesaria en este punto de vista es unir el discurso de la formación afectiva-sexual del sacerdote al discurso de la identidad. Y esto porque son dos aspectos que naturalmente están unidos. Además desde un punto de vista psicológico, la maduración afectiva es paralela a la formación de la identidad, tanto en un plano positivo, como también en el plano negativo.

Cuando una identidad no es suficientemente positiva, bastante autónoma y estable, lleva inmediatamente a la problemática afectiva. Un sacerdote que no está todavía positivamente definido en su identidad, en sí mismo, muy posiblemente buscará relaciones afectivas para compensar su identidad precaria, frágil y negativa.

La formación permanente debe tener muy presente estos dos aspectos: hablar del problema de la identidad es hablar también del problema de la afectividad y viceversa, hablar del problema de la afectividad en el sacerdote quiere decir reconducir la problemática afectiva hacia una identidad positiva. Son dos aspectos que deben estar mucho más unidos.

Teniendo en cuenta las características de nuestra cultura contemporánea, entre ellas la gratificación inmediata, el consumo, la sensualidad en la propaganda, etc. ¿Cómo puede incidir esto, tanto en los candidatos al sacerdocio como en los ya ordenados, en el crecimiento de una madurez

afectivo-sexual adecuada a una vocación que es una elección permanente? ¿Y qué elementos uno puede tener para que esto sea una amenaza?

Para responder adecuadamente a esta pregunta es necesario tomar en consideración todo el complejo de la maduración afectiva.

El primer elemento que puedo indicar es el de tratar de enseñar al joven la renuncia. Porque en la sociedad de la gratificación y en la civilización de la gratificación inmediata lo que primero cae, es la renuncia. La persona pretende sentirse enseguida gratificada y no aprende jamás a renunciar.

Yo creo que lo más correcto es decir que lo que se pierde en esta cultura de la gratificación inmediata es la capacidad de desear. De esta manera la civilización de la gratificación instantánea asesina el deseo antes que la renuncia. Pero no se le puede decir al joven “debes aprender a renunciar”, ya que suena negativamente; habrá que decir “mira que tu, de esta manera, no aprendes más a desear”. Con la lógica de la gratificación inmediata se mata el deseo y la capacidad de desear. La línea educativa formativa más inteligente sería entrar en esta cultura, en esta civilización, para hacer comprender que de esta manera se asesina el deseo, se va al “thanatos”, a la muerte de la capacidad de desear. Es un hecho gravísimo.

Nosotros no proponemos en nuestros seminarios una regla de disciplina que es válida sólo para seminaristas. Proponemos algo que es válido para todos, algo que es fundamental para todos. El ser humano que no aprende a tomar distancia de los pedidos de la gratificación inmediata, no aprende a desear lo esencial. Así entramos en la civilización de la globalización, donde todos deseamos lo mismo, desde Chile hasta Corea. Y en esta incapacidad de desear, evidentemente está la incapacidad de renunciar. Las dos cosas van muy juntas: quien aprende a desear, aprende a renunciar; quien no aprende a desear no aprende ni siquiera a renunciar.

Este debería ser un camino formativo muy bueno, porque también en el campo antropológico, creo, que es muy atrayente. Es muy interesante pensar, a partir de nuestro proyecto de virginidad, que nosotros estamos diciendo al mundo: “con la gratificación inmediata ya no habrá más espacio para el deseo humano y para la capacidad humana auténtica de desear”.

Es clara, por lo que vamos conversando, la importancia que tiene la formación en la madurez afectivo sexual, y el acompañamiento psicológico, sobre todo en la época que vivimos. Exagerando, uno podría decir que hoy no se puede formar un sacerdote “sin un psicólogo al lado”. Pero sabemos que junto con esta dimensión deben estar otras complementándose. Por eso ¿Cómo se logra esta complementariedad de la madurez humana con el crecimiento en la oración, el espacio para la acción del Espíritu Santo que va formando, sanando y transformando el corazón del sacerdote?

Esta apertura a la dimensión humana antropológica es una gracia, un aspecto positivo, pero me doy cuenta que en ciertos ambientes ha habido exageraciones, enfatizaciones indebidas, en las cuales la intervención del psicólogo trajo ciertos desequilibrios. Teniendo en cuenta esta observación creo que debe haber un cambio en la preparación de los educadores. No se trata de preparar psicólogos formadores, ni crear un rol nuevo del psicólogo en los seminarios, sino de preparar a los educadores y formadores, en el conocimiento del corazón humano, del lado inconsciente de la vida humana. Preparar padres espirituales con esta sensibilidad y con esta competencia. Una sensibilidad a notar y a observar el aspecto típicamente humano, y la capacidad de tratar estas problemáticas típicas de la formación con los datos de la moderna psicología, evidentemente interpretados según desde una antropología cristiana.

Un elemento muy importante es que estos educadores, formadores, padres espirituales, lleguen a ser capaces de lograr esta integración. Que puedan integrar lo más posible estos dos aspectos: el trato

humano con el trato espiritual. Y que esta integración sea lo más natural posible. Si yo miro mi propia experiencia, no siento que hago de psicólogo con mis jóvenes y después voy a la iglesia a rezar y allí soy otra persona más espiritual. Cuando estoy con mis jóvenes tratando de formación, siento que soy el mismo orante que se pone delante de Dios y que hago este servicio en nombre del Señor. Cuando pienso, reflexiono o escribo parece natural tener presente estos dos aspectos.

Por lo tanto, hoy es una gracia que haya esta nueva sensibilidad, pero respetando y favoreciendo más la integración de los elementos, sin crear necesariamente roles nuevos, no es bueno hablar en el seminario de “los psicólogos” como algo separado de la estructura cotidiana, y menos aún que cada tanto venga un sicólogo de afuera. Es mejor que las mismas personas de siempre, los formadores clásicos, estén preparados en esta competencia, en esta sensibilidad y con esta integración.

De hecho una madurez humana y afectiva ayudan a que más libremente uno pueda centrar su corazón y todo su amor en Cristo.

Ciertamente, cuando se vive una relación auténtica con Dios y cuando se llega a canalizar, a concentrar la propia energía hacia este punto de referencia central que es Cristo; entonces el sacerdote despliega plenamente su potencialidad afectiva y su energía en Cristo, y desde ahí puede abrir todas sus energías afectivas a otras personas, viviendo tantas relaciones en su estado virginal, y sin ser jamás ese mendigo de compensaciones afectivas que a veces los sacerdotes vivimos.

Este deseo y amor de Jesús expresa aquello que usted dijo en este encuentro (que sorprendió agradablemente) que hay un espacio de soledad en el corazón humano que sólo puede ser colmado por Dios, a lo cual usted le da el nombre de “virginidad universal”, porque también está en el corazón de todos y no sólo en el de los consagrados.

Yo estoy enamorado de esta idea y me doy cuenta que sorprende y atrae. El concepto de celibato es un concepto sociológico. Indica carencia, privación de una persona, de un estado conyugal. No me parece un concepto ideal para hablar de nuestra consagración. En cambio, el concepto “virginidad” indica mucho más el aspecto místico que el sociológico. Indica más una situación del corazón humano que como tal, es común a todos.

Queda claro que para quien ha sido llamado a una elección radical de vida, la virginidad significa fundamentalmente esta relación directa, sin mediación, con Dios, que nace del hecho que Dios ha creado al hombre y por eso, sólo él, el creador, puede llenar el corazón de la criatura. El sacerdote, el religioso, es llamado (independientemente si es ley de la iglesia) a una virginidad radical, y por eso es llamado a testimoniar que este don es una vocación para todos. Este elemento es muy importante para los sacerdotes porque cambia radicalmente el modo de ver, de testimoniar, de interpretar la propia virginidad.

En este tema se podría hacer alguna acentuación particular para lo que es específicamente la vida del el presbítero. Porque, entendida como llamada universal o como testimonio ante todos de esta dimensión creatural, la concebimos más como carisma de la vida religiosa y, por ejemplo Pastores davo vobis da para el presbítero una fundamentación más pastoral. ¿Cuál sería el nexo para llevar esta perspectiva tan linda de la llamada universal del corazón solo en Dios, hacia la pastoralidad?

Comprendo y admito que estoy muy cercano a esta esta sensibilidad religiosa porque es mi vocación, pero creo que hay una unión muy grande entre el testimonio virginal y la vida pastoral.

El sacerdote que vive, que es el hombre de Dios, el que hace presente la acción del Padre en la comunidad de los creyentes, el que celebra la Eucaristía y es “el alter Christus”, el que es llamado en la iglesia a vivir este rol, puede vivir e interpretar todavía mejor este rol típicamente pastoral (del buen pastor), en la dimensión de la virginidad.

Este tipo de interpretación de la virginidad, que estamos conversando, creo que facilita la dimensión pastoral. Que este hombre de Dios sea también hombre que da testimonio que sólo Dios pueda llenar el corazón humano, que hay una dimensión y un espacio en el corazón humano que pueda ser llenado por Dios, creo que esto ayuda a los pastores a ser pastores.

Más aún, encuentro que esto directamente puede constituir una característica del pastor. Y si decimos del celibato que es conveniente al sacerdote, no como un nexo esencial pero si como conveniencia teológica, esta interpretación de la virginidad lleva a ilustrar, iluminar mejor, esta conveniencia que es teológica y es pastoral.

Admito que a partir de este concepto haya una posibilidad de ulterior elaboración. Yo ahora hablo desde lo que siente mi corazón, ya que no hay un texto magisterial que sirva de apoyatura definitiva. Está la catequesis de Juan Pablo II, en los años 1983/84, en las audiencias de los miércoles: “El celibato: virginidad por el Reino de los Cielos”. Este texto me impactó mucho ya que propone un concepto de virginidad, como responsabilidad, radicado en el corazón humano. Creo que esta es una línea teológica para continuar...

...que introduce Juan Pablo II: la configuración del sacerdote a Cristo, cabeza, pastor y esposo; siendo esta una categoría mas bien religiosa.

El sacerdote que quiere vivir bien el celibato debe recuperar la dimensión mística. La categoría de la esponsabilidad no es comprensible si esta fuera de la interpretación y lógica mística.

Para terminar. Acá ha habido 100 sacerdotes de más de 40 diócesis del país. ¿Cómo sintió usted la recepción de esta temática y que impresión o recuerdo se lleva del clero argentino?

Te agradezco esta pregunta porque yo he venido aquí..., he debido hacer un profundo discernimiento, he debido rezar bastante sobre este curso, porque no conocía... vengo de otro continente, no sabía cómo podían salir las cosas. Aquí he sentido muchísimo este límite, que es natural en el fondo, no es una cuestión de humildad sino es el hecho de ser de otro lugar y cultura. Pero después he decidido decir todo aquello que tenía en el corazón, decir aquellas cosas que me siento en mayor obligación de decir, que siento dentro de mí, que me parecen sostenibles sobre el plano de la difusión teológica, aunque no soy un teólogo absolutamente, y así he recorrido este riesgo.

Yo lo sabía cuando aquella tarde cuando comencé a hablar. Yo decía tres palabras y miraba... y decía dos palabras y miraba continuamente, y también estaba el problema de la lengua.

¿Mi sensación cual es? Yo estoy muy contento porque he dicho aquello en lo que creo y hago, pero estoy muy contento también porque tengo la sensación que los sacerdotes aquí presentes estaban muy motivados e interesados, y creo que hubo una adhesión instantánea que ahora requiere un tiempo de reflexión al volver a casa, ahora está la confrontación con la realidad de siempre y después se verá.

Yo he encontrado mucha recepción a partir del punto de vista humano, de la amistad, de la cordialidad extrema y he encontrado la cultura Argentina que es abierta, que no tiene miedo a la diversidad. Encuentro que un elemento cultural muy importante, la emigración que ha tenido esta tierra lo dice, he sentido que podía decir lo que dije y fue recibido con alegría. Los Obispos me han gratificado mucho, no se ve en todos lados este tipo de relación entre los obispos y los sacerdotes en un encuentro fraterno como este, ha sido muy gratificante su presencia muy edificante.

Tengo una sensación muy positiva. Seguramente todas las cosas que he dicho no las compartirán, pero bueno, ciertas cosas también las siento yo muy precarias que necesitan un poco más de reflexión.

Pero el elemento central que me gustaría que quede claro es el de la virginidad, idea que se debe elaborar, verificar, purificar, perfeccionar más aún, pero yo estoy contento de haber compartido esto, que me parece un don importante de nuestra amistad.

ESPIRITUALIDAD

Mundanía sacerdotal Santificarse en la pasión por un mundo

Pbro. Dr. Víctor Manuel Fernández

Diócesis de Río Cuarto

ptucho@arnet.com.ar

Estimulado por el interés y por ciertas dudas que ha despertado este tema en muchos sacerdotes,¹⁰ y como complemento de un artículo anterior,¹¹ me parece oportuno explicar sintéticamente una característica distintiva de la espiritualidad del clero diocesano, que podría llamarse “mundanía sacerdotal”. Para mayor claridad, intentando responder a los planteos recibidos, he preferido describirla en quince breves puntos:

1. El adjetivo de “secular” que se da al sacerdote diocesano, es sinónimo de “seglar”, que se usa para identificar la vocación laical. Y está indicando una particular inserción en el mundo y en la historia (el “seculus”). El cura no puede fugarse del mundo porque está llamado a insertarse en él, y en un lugar bien determinado del mundo que lo ha impregnado también a él con sus peculiares características.

2. Ya en su contemplación de Dios experimenta esa orientación hacia el mundo, porque su oración está centrada en Dios, que en un *desborde de vida se comunica al mundo*, lo cual alcanzó su plenitud en la Encarnación, cuando habló nuestro lenguaje y se introdujo con nuestra propia carne en esta tierra y en esta historia.

3. Eso implica la necesidad de una profunda compenetración entre espiritualidad y acción en el mundo para que él pueda realizarse y vivir feliz. Por eso no podemos decir sólo que la espiritualidad enriquece y da impulso a la acción, sino también lo contrario: que la actividad enriquece a la espiritualidad. ¿De qué manera? Permitiéndole expresarse, explayarse, concretizarse, desarrollarse, realizarse en la historia.

Porque lo que llamamos “espiritualidad” no es sólo acudir a medios de espiritualidad personal (oración personal, lecturas piadosas, determinados ejercicios). El núcleo de la espiritualidad es más bien el dinamismo de las virtudes teologales que es alimentado gracias a esos medios. Pero el dinamismo de las virtudes teologales se alimenta también cuando se lo ejercita en la acción pastoral. Por ejemplo: Si en la íntima contemplación nos hemos detenido en la Palabra de Dios, no dejamos de encontrarnos con ella cuando la predicamos, sino que al predicarla nuestro encuentro con la Palabra se abre a nuevas dimensiones, se manifiesta, se amplía, se concretiza produciendo un fruto maduro. Igualmente, cuando contemplamos el misterio de la Gracia en la oración, no abandonamos esa contemplación cuando vamos a bautizar o a administrar la Reconciliación, sino que en la celebración de los Sacramentos profundizamos, concretizamos e insertamos en la historia lo que hemos contemplado, y así la contemplación se enriquece y alcanza su plenitud.

4. Además, al pasar a la acción, la espiritualidad es embellecida con unas características que proceden de los permanentes desafíos de la propia misión, del lugar concreto donde se ejerza el ministerio, de la cultura de la gente a la cual se sirva, de su pequeña historia, etc. La vida del Espíritu (que es el dinamismo del amor que nos inclina hacia el otro) debe dejarse marcar por las características del

¹⁰ A partir de mi libro donde desarrollo más ampliamente este tema: *Actividad, espiritualidad y descanso. Vida armoniosa y unidad interior*, San Pablo, Madrid 2001.

¹¹ *Espiritualidad y actividad*, en Pastores 19, 49-56.

ministerio sacerdotal diocesano en la acotada porción de mundo donde es ejercido. El amor, núcleo de la espiritualidad, adquiere notas, matices, características peculiares cuando se expresa en determinadas acciones que son propias de una determinada misión y en una determinada tierra; y por eso, el sacerdote diocesano no ama de la misma manera que un monje; y debe gozarse en su modo específico –e incluso local– de amar. Así se hace posible la inculturación del Evangelio, que es también la *inculturación de la espiritualidad* del evangelizador, lo cual implica encarnarse en “las aspiraciones, las riquezas y los límites, las maneras de orar, de amar, de considerar la vida y el mundo que distinguen a tal o cual conjunto humano” (EN 63).

5. Esta “encarnación” de la espiritualidad en la acción se realiza cuando los actos externos son verdaderamente actos de amor al prójimo, los cuales, lejos de dificultar la contemplación, “la hacen más fácil”¹², porque abriendo el corazón al hermano –con su cultura peculiar y en su mundo concreto– lo estamos ampliando para dar mayor espacio a Dios.

6. Pero esto se ve obstaculizado sobre todo cuando en el sacerdote diocesano hay una dicotomía entre lo interno y lo externo, entre la actividad y la intimidad. Porque en ese caso vivirá lo externo y mundano como un peligro para su espiritualidad y para sus espacios personales; estará siempre a la defensiva cuidando sus tiempos, y sufrirá tremendamente por el agujijón permanente de la dispersión donde está fatalmente inserto.

7. De ahí que para vivir una auténtica espiritualidad del “clero diocesano” que esté marcada por su misión hacia el mundo, y que al mismo tiempo lo haga feliz, es indispensable que adquiera un “gusto” por la mundanidad, e incluso *por la dispersión misma vivida como camino espiritual*:

“Este es el gran atractivo del tiempo moderno: sumergirse en la más alta contemplación y permanecer mezclado con todos, hombre entre los hombres. Diría más todavía: perderse en la muchedumbre para informarla de lo divino, como se empapa la migaja de pan en el vino. Y diría todavía más: hacernos partícipes de los designios de Dios sobre la humanidad, trazando sobre la multitud estelas de luz; pero al mismo tiempo compartir con el prójimo la deshonra, el hambre, los golpes, las breves alegrías”.¹³

8. Esta inserción en lo mundano, participando de la dispersión propia de la historia, prolonga de un modo peculiar el misterio de la Encarnación. Por eso, el sacerdote diocesano debería vivir la dispersión misma como un llamado de Dios, como un designio del amor de Dios que lo introduce cotidianamente en esa dispersión para prolongar el misterio de su Hijo encarnado. De este modo el sacerdote se hace para Jesús –como gustaba decir Isabel de la Trinidad– una suerte de “humanidad suplementaria”, que introduce la eficacia de la Pascua *en los rincones y trechos de esta historia local*.

9. Las “interrupciones” de los demás, cuando nos sacan de nuestros esquemas, son un modo existencial como la dispersión puede hacernos sentir agujijoneados. Pero “¿y si las interrupciones fuesen oportunidades que nos desafiaron a una respuesta interior que se traduzca en un crecimiento, haciéndonos alcanzar la plenitud del ser... abriéndonos campos de experiencia nuevos e inexplorados?”.¹⁴

¹² S: BUENAVENTURA, *IV Sent.*, dist. 37, a. 1, q. 3, ad 6.

¹³ CH. LUBICH, en *El fuego de la unidad*, Bs. As. 1998, 128.

¹⁴ H. J. M. NOUWEN, *Abriéndonos*, Bs. As. 1994, 48-49.

10. La incapacidad para aceptar y vivir esto ciertamente no es una ayuda, sino una tremenda traba para la espiritualidad del sacerdote, porque el rechazo de la mundanidad, de la dispersión y de las inevitables interrupciones, impide a la vida del Espíritu explayarse en la vida concreta y cotidiana de la persona, y así dificulta su crecimiento espiritual. En este sentido, el Papa ha pedido a los sacerdotes “una constante disponibilidad a dejarse absorber, casi devorar, por las necesidades y exigencias de la grey” (PdV 28).

11. Esto no significa caer en la imprudencia de una actividad que pueda terminar enfermándonos en poco tiempo, incapacitándonos para un servicio alegre, ni una falsa disponibilidad que termine haciéndonos sumamente accesibles a unas pocas personas que nos absorben y nos aíslan de todos los demás. Por eso el Papa, en el mismo texto antes citado, dice que “es verdad que estas exigencias han de ser seleccionadas y controladas”.

12. Esta consideración nos permite hacer la siguiente distinción: No estamos hablando de un desborde activista que está más centrado en los proyectos y en los éxitos que en las personas. También el cura, como todo cristiano, está llamado a “ser” más que a “hacer”, y por lo tanto evitará la “idolatría del hacer”. Pero la luz del Evangelio nos descubre que no podemos “ser” nosotros mismos sin un ideal de “ser para los demás”, que en el sacerdote diocesano se traduce como “ser para este pueblo” con disponibilidad. Entonces, deberá vivir los espacios de recogimiento y soledad con una espiritualidad que le ayude a no sentir los reclamos de la dispersión como enemigos permanentes, aceptando que deben ser serenamente asumidos como una característica de su vida y de su misión, en respuesta a la voluntad de un Dios amante.

13. Así se entiende cómo la raíz de la espiritualidad del clero secular está en el dinamismo de la “caridad pastoral”, que no está centrada tanto en los proyectos, en las actividades, cuanto en las personas *a las que nos orientan esos proyectos y esas actividades*.¹⁵ Significa desarrollar el hábito de estar atento a las personas tal como son, prestándoles una atención amable, interesada, amante, porque son verdaderamente importantes para el corazón sacerdotal. Por eso decía Santo Tomás que la palabra “caridad” dice algo que no se expresa en la palabra “amor”, ya que indica que el ser amado “es estimado como *de alto valor*” (ST I-II 26, 3), y que “del amor por el cual a uno le es *grata* la otra persona depende que le dé algo gratis” (110, 1).

14. Pero hay que destacar que este “volcarse hacia el mundo de los hombres” no es un complemento o un simple matiz de su espiritualidad. Porque *es la misión la que determina la espiritualidad y no al revés*. Por lo tanto, la mundanidad debe ser una nota constitutiva del que está llamado a ejercer un ministerio plenamente inserto en el mundo. En el mundo mismo el cura diocesano debe percibir la presencia del Espíritu, y eso es “espiritual”. Ser espiritual, para el cura, es lo mismo que ser pastor. También por ese motivo, es espiritual siendo mundano, y es mundano de una manera espiritual, religiosa, sagrada.

El Papa ha reivindicado recientemente esta “mundanidad sagrada”:

“Frente al misterio de gracia infinitamente rico por sus dimensiones e implicaciones para la vida y la historia del hombre, la Iglesia misma nunca dejará de escudriñar, contando con la ayuda del Paráclito... No es raro que el Espíritu de Dios, que « sopla donde quiere » (Jn 3,8), suscite en la experiencia humana universal, a pesar de sus múltiples contradicciones, signos de su presencia, que

¹⁵ Porque cuando procuramos servirlos a través de un proyecto o de una actividad las estamos “amando”; y la búsqueda de la eficacia puede convertirse en una expresión de ese amor que busca sinceramente su bien.

ayudan a los mismos discípulos de Cristo a comprender más profundamente el mensaje del que son portadores... ¿No ha sido quizás esta humilde y confiada apertura con la que el Concilio Vaticano II se esforzó en leer los « signos de los tiempos »? Incluso llevando a cabo un laborioso y atento discernimiento, para captar los « verdaderos signos de la presencia o del designio de Dios », la Iglesia reconoce que no sólo ha dado, sino que también ha « recibido de la historia y del desarrollo del género humano ». El Concilio inauguró esta actitud de apertura... » (NMI 56).

Y esta percepción del Espíritu en la vida del mundo es precisamente lo que vive cada párroco en su pequeño mundo. Con mayor razón si se trata de un mundo que ha recibido el anuncio del Evangelio y donde la fe cristiana ha llegado a producir efectos culturales, como podemos advertir en la religiosidad popular.

15. Por eso mismo, el sacerdote diocesano –si es fiel a su identidad– está más atento a las cosas positivas y buenas que hay en el Pueblo al que le toca servir, y no tanto a sus defectos. Es como un enamorado que se hace capaz de descubrir en el ser amado rasgos de belleza insospechados para todos los demás, o como la madre que fácilmente encuentra excusas a los defectos de sus hijos. Es como el mismo Jesús, que siendo crucificado buscaba una excusa a sus verdugos: “no saben lo que hacen”, y se detenía a contemplar y comentar el gesto de la viuda pobre, dejándose cautivar por su generosidad.

Entonces, no responde a esta inclinación la tendencia a destacar los defectos, vicios y errores del pueblo, a acentuar las imperfecciones y desviaciones de la religiosidad popular, o a insistir excesivamente en la “ignorancia” de los laicos que no tienen formación, o a criticar las variadas manifestaciones de su cultura. Buscando elevarlos un poco más, y con la permanente disposición a aprender de ellos, el pastor tiende más bien a destacar los signos de la acción de Dios en ellos para partir de lo que el Espíritu ya ha hecho sin él, y desde allí intentará promoverlos. Así se expresa “la confianza en la acción escondida de la gracia que se manifiesta en los sencillos y pobres” (PdV 26).

TEOLOGÍA

Vivir y obrar en Cristo *Discipulado como comunión, apostolado como servicio**

Dr. P. Jesús Castellano Cervera. O.C.D.

Rector del Teresianum. Roma.

Introducción

¿Cuál es la imagen del sacerdote del próximo milenio? Si como alguien ha afirmado, el cambio de la espiritualidad a finales de este siglo y milenio va a consistir no tanto en un hombre que va en busca de Dios, sino de Dios que va en busca del hombre, hay que pensar en la imagen del sacerdote, como en la imagen de la condescendencia de Dios en Cristo por amor al hombre, a una espiritualidad de encarnación y de servicio, a una manifestación nueva del Dios amor, a ese Dios que va en busca del hombre. Así presenta el Papa Juan Pablo II la espiritualidad del Jubileo del 2000. Espiritualidad de un Dios que sale al encuentro del hombre, habita con Él y mora con Él, lo sirve por amor hasta el don de la vida (TMA, nn. 7-8).

Entre los sueños del Cardenal Martini sobre la Iglesia están también estos:

“Una Iglesia consciente del camino arduo y difícil de mucha gente de hoy, de los sufrimientos casi insostenibles de tanta parte de la humanidad. Una Iglesia que participa sinceramente de las penas de todos, deseosa de consolar a todos.

Una Iglesia que lleva la palabra liberadora y confortadora del Evangelio a quienes están oprimidos por cargas pesadas.

Una Iglesia capaz de descubrir los nuevos pobres y no excesivamente preocupada de equivocarse en el esfuerzo de ayudarles de una manera creativa.

Una Iglesia que no privilegia ninguna categoría, ni antigua ni nueva, que acoge igualmente a los jóvenes que a los ancianos, que educa y forma todos sus hijos a la fe y a la caridad y desea valorizar todos los servicios y todos los ministerios en la unidad de la comunión.

Una Iglesia humilde de corazón, unida y completa en su disciplina. Una Iglesia en la que solo Dios tiene el primado”.

Sí, la Iglesia de nuestro tiempo y del futuro está llamada a manifestar el rostro del Dios misericordioso.

La celebración del Jubileo, preparada por la celebración del Año del Padre, nos ha ayudado a descubrir esta faceta de la Iglesia que si ciertamente no es inédita, no tiene quizá el relieve que merecería en la teología y que puede ayudarnos a todos a renovar ese rostro de la Iglesia, reveladora del misterio de Dios en este mundo y en esta época.

Nos referimos a una Iglesia que podemos definir “creatura Patris”, criatura del Padre, una Iglesia filial y por ello fraterna, pero a la vez una comunidad maternal y paternal. Un sacramento de Dios y de su amor para los hombres. La Madre Iglesia, con ese acento de maternidad, no se concibe sino a partir de Dios Padre.

Antiguamente los Padres, como Cipriano y Agustín, solían insistir mucho en esa unidad Dios Padre-Iglesia madre. Son conocidas las frases: “Para tener a Dios por Padre hay que tener primero a la Iglesia por Madre”. O bien: “No puede tener a Dios por Padre quien no tiene a la Iglesia por Madre”. Hoy quizá somos más sensibles a anteponer la paternidad universal de Dios y decir: “Quien tiene a Dios por Padre tiene a la Iglesia como Madre”, para indicar que de todos modos, en virtud del único designio de salvación la Iglesia tiene una responsabilidad maternal hacia todos los hombres.

* Tomado de La Revista Católica, de Chile.

Lo dijo muy bien Juan Pablo II hace veinte años en su primera encíclica “*Redemptor hominis*”, cuándo con un maximalismo teológico que es exacto, dijo que cada persona humana, por el hecho de ser creatura de Dios, desde que está bajo el corazón de la madre, en su seno, está ya encomendada a los cuidados maternos de la Iglesia (n. 13).

Cuidados que son la solicitud por su vida natural y su vida sobrenatural, su vida como “*bios*” vida física, y su vida como “*zoe*” vida integral psíquica y espiritual, plenitud de una existencia que viene del Dios que es la fuente de la vida.

Maternidad que es gracia y compromiso, empeño y testimonio ya que la comunidad eclesial en todas sus dimensiones es sacramento, signo que remite a la Trinidad. y en este caso al Padre, y por ello tarea cotidiana de hacer transparente el Dios que predica y ora, el Dios en que cree a quien invoca. Hay pues una dimensión esencial de la Iglesia en su misterio y su misión: transparentar el rostro paterno-materno de Dios.

Y para ello es necesario que en nosotros se revele a la gente el misterio de Cristo, imagen y transparencia del Padre.

La vida en Cristo, ideal del sacerdote

Para ello el sacerdote está llamado a recuperar plenamente la imagen de Cristo, como Cristo fue la imagen del Padre, a experimentar la vida en Cristo que es ideal de vida evangélica.

Precisamente a los discípulos reunidos en el Cenáculo Jesús ha propuesto el Evangelio de la vida en Cristo a través de las palabras claves del capítulo 15 del Evangelio de San Juan; un capítulo eminentemente sacerdotal en el que resuenan los conceptos más importantes de la espiritualidad sacerdotal: la comunión con Cristo como la vid y los sarmientos; los frutos duraderos de la acción apostólica; las pruebas del discípulo que el Padre somete al discernimiento, como el viñador poda la vid y los sarmientos para que den más frutos; la gracia de la amistad, el don del Espíritu, la ley del amor.

Es como si Cristo quisiera transmitir a los discípulos, y a nosotros, sacerdote, su misma vida divino-humana.

Vida cristiana, vida espiritual

Esta es nuestra vida cristiana sacerdotal, nuestra existencia espiritual.

Nuestra vida es *cristiana*, porque es vida en Cristo, como nuestra vida es *espiritual*, en cuanto vida en el Espíritu Santo.

En la categoría cristiana nosotros ponemos de relieve el sentido de ser discípulos y apóstoles, de ser imitadores y seguidores de Jesús, de ser creyentes y miembros de su Cuerpo, unidos a El por la fe y el amor.

En la dimensión espiritual está la convicción que nuestra vida para ser verdaderamente espiritual tiene que estar dócilmente guiada por el Espíritu del Resucitado, por sus dones y sus frutos, por un constante discernimiento de la voluntad de Padre y una transparencia a la acción del Espíritu.

Personalización y dinamismo

Vida en Cristo significa no solo vivir la vida de Jesús como una imitación externa, sino tomar conciencia de la personalización de esa relación. Cristo es para el sacerdote su *alter ego*, la persona con quien se vive y por quien se trabaja.

Ese vivir en comunión con Él, es precisamente el secreto de una identificación existencial y operativo, que nos da la capacidad de orar y obrar como Él oraba y obraba, es decir, vivir extrovertidos, como Él, que vivía, como se dice hoy, una “pro-existencia”, al ser el hombre para los demás, pero sobre todo el Hijo que vivía completamente para Dios, su Padre, su Abbá.

Y es una experiencia -la vida en Cristo- abierta al crecimiento, al camino de la vida, a la integración de dos misterios, el de Cristo en nosotros y el de nosotros en Cristo, como si se realizara lo que Isabel de la Trinidad ha dicho en su *Elevación a la Trinidad*, que cada uno de nosotros somos como “un suplemento de su humanidad”. Y en nosotros los sacerdotes un suplemento de su humanidad sacerdotal.

Densidad sacramental

La expresión “vida en Cristo” tiene una fuerte densidad sacramental. Parte del don objetivo que Cristo nos ha hecho; requiere fidelidad a esa comunión objetiva que Él mismo nos brinda, como don sacramental, como gracia que continuamente tiene que alimentarse por los sacramentos y la palabra.

Aquí está la gracia de nuestro bautismo y confirmación como base de la vida en Cristo. Y aquí está el don del sacerdocio como una, particular identificación con Cristo en su dimensión de mediación desde el Padre para los hombres, desde los hombres para Dios. El sacerdote como Cristo se sitúa en esa doble referencia que lo identifica, y sin la cual perdería el sentido de su vocación y su ministerio. Es el hombre de la comunión: con el Dios trinitario de quien brota todo lo que él puede dar; con la humanidad, a quien está destinada toda la gracia de su ministerio. Por eso tiene que estar en comunión con su pueblo, para poder ser vehículo sacramental de su plegaria al Padre y de la gracia del Padre para Él. Como tiene que estar en comunión con el Padre para que dé algo que no sea simplemente su propia humanidad, sino el don de Dios.

Y aquí radica la dimensión sacramental del sacerdocio a imagen de Cristo y como Él; un don que recibe para que no sea un ministerio vacío, sino que esté lleno de vida, en la doble mediación de santificación y de caridad, de predicación y de oración, cultural.

Discipulado-apostolado

El sacerdote está llamado a ser un siervo, como Jesús. Aquí radica también la doble perspectiva del sacerdote como discípulo apóstol. El discipulado requiere todo el profundo sentido evangélico del seguimiento, con una “carga mística” de pertenecer a Alguien, de estar asido a Alguien, de quien se escuchan las palabras, se siguen los consejos, se vive la misma vida. Cristo no es solo un Maestro del pasado, es el Señor del presente.

Todo esto da a la vida sacerdotal el sabor de un compromiso de vida evangélica. Llamado a vivir todas las palabras dichas por Jesús a los discípulos, a ser fiel a las palabras del Maestro que tienen que permanecer en nosotros, como dice Jesús en la Última Cena (Jn 15, 7). Todo esto significa, como en la experiencia de los discípulos que siguieron a Jesús, una reciprocidad: vivencia de inhesión y de simbiosis; ser vivido por otro. Vivir polarizados en torno a una persona, la de Cristo.

Hay aquí una gracia y un compromiso, un don que pide una respuesta. Vivir la vida que Cristo nos ofrece: su misma vida.

No es utopía ni vana ilusión, más bien una gozosa certeza sellada por la palabra el sacramento, la experiencia de los santos y una inicial experiencia de cada uno de nosotros

Es también un don que exige un compromiso de creciente fidelidad; una gracia de la donación recíproca: ofrecer nuestra vida a Cristo para que la viva aquí y ahora.

Es una llamada a la santidad concreta, como conformación a Cristo; de la conformación ontológica y sacramental a la moral y vivencial, existencial; pero con realismo, sin idealismos imposibles.

Pero el *discipulado* requiere también el *apostolado*. Jesús llama y envía. Forma para que el discípulo se convierta en apóstol. No se puede ser discípulos sin ser apóstoles, convencidos predicadores y testigos de lo que hemos visto. Como nadie puede ser un verdadero apóstol si no tiene el profundo sentido de ser un discípulo, unido al Maestro.

Siervos del amor, siervos por amor

De aquí que la vida sacerdotal, como la de Cristo, sea un servicio de amor. Siervos del amor es una palabra densa de significado.

Así llamaba santa Teresa a los contemplativos. Siervos por amor es palabra de hoy, la que subraya la última y definitiva motivación de nuestro ser y de nuestro apostolado. El sacerdocio es un ministerio, servicio de amor y por amor.

Una existencia para Dios y para los demás. Y por ello, una existencia ordenada, equilibrada, llena de humanismo en todos los aspectos fundamentales de nuestra vida. Como era equilibrada y ordenada la vida de Jesús. Ciertamente en el fondo de esa vida está la gratitud de servicio del amor, pero nadie puede ser siervo por amor, si no tiene una vida en la que el don hecho a los demás no tenga el equilibrio del trabajo y del descanso, de la oración y del esparcimiento, del orden en sus horarios y en sus lugares de estudio y de apostolado, de la formación y el estudio, del apostolado y de relación afectiva normal de amistad con la gente, de la capacidad de estar al día en lo que ocurre en la Iglesia y en el mundo. Todo desde la fuerza de la comunión sacerdotal.

Nadie puede hacer un don de sí si no se posee, en cierto modo, desde la paz del corazón, desde el equilibrio de una amistad sacerdotal compartida, desde la normalidad de una vida sacerdotal viva con y en medio de la gente.

Todos tenemos que aprender un poco de la normalidad de la vida de Jesús, para no pretender ser siervos como Él si no somos capaces de transmitir, como Él transmitía, la novedad de la vida trinitaria, de la comunión con todos, de la salud corporal y espiritual, de la amistad compartida, del descanso, de la contemplación de la naturaleza, de la vida de la gente de su tiempo.

1. Un Intercambio de vida y de experiencia

La vid y los sarmientos

Ser como Cristo, desde una raíz sacramental y desde una experiencia humana, no es una utopía. Las palabras de Jesús están ahí como una invitación: “Yo soy la vid, vosotros los sarmientos” (Jn 15, 4-5).

“Permaneced en mí”. Permanecer en Cristo es palabra de la comunión, múltiple y exigente. No hay comunión con Cristo “si mis palabras no permanecen en vosotros” (Jn 15, 7). Y hay comunión si la palabra se hace vida: “Si observáis mis mandamientos permaneceréis en mí” (Jn 15, 10). “Permaneced en mi amor”

Permanecer quiere decir morar, habitar continuamente, vivir en alguien que es como nuestra casa, el lugar donde estamos, sabiendo que ese “donde” vivimos es Cristo, como Cristo tenía su “*ubi*” su morada en el seno del Padre.

Vivir en Él y por Él es la llamada a una inhesión recíproca, para no sentirnos desubicados. Es una inefable convivencia a través de la fe, de la palabra aceptada, de la comunión eucarística. “Quien me come vivirá por mí” (Jn 6, 51 ss.).

Este vivir en Cristo, que Jesús ofrece, lo pide también para sus discípulos. Lo vemos reflejado en la intensa intercesión de su oración sacerdotal. Es su deseo y es su esperanza cierta: “Que sean una cosa como yo en ti y tú en mí. Que yo esté en ellos, como tú estás en mí” (cfr. Jn 17, 23.26). Estas palabras indican que el Señor nos ofrece y pide para nosotros su misma vida trinitaria.

Es este el Evangelio de Pablo: “Para mi vivir es Cristo y una ganancia el morir” (Fil 1, 21), “Vivo yo pero no soy yo quien vivo, es Cristo quien vive en mí” (Gál 2, 20). Lo repite con otros términos y otras metáforas, como cuando habla de la vida “en Cristo Jesús”, de la comunión con su vida, la participación en sus misterios, en sus sufrimientos y en su gloria.

Hay en él una especie de extrapolación de la persona, de Pablo injertado en otra existencia. Y este es también el Evangelio de los Santos. El misterio de la santidad como vida en Cristo es una confesión unánime de todos los santos, desde Ignacio de Antioquía hasta Teresa de Lisieux que decía “cuando hago el bien es Cristo quien obra en mí”.

Es la doctrina de la espiritualidad del Oriente cristiano que tiene un representante de excepción en Nicolás Cabasilas, un maestro de vida espiritual del siglo XIV que escribió la hermosa obra *La vida en Cristo*. Un ejemplo y un modelo de teología espiritual centrada en el misterio de Cristo como revelación y don, como respuesta de la voluntad y conciencia y vivencia concreta. Con una teoría muy simple en unas cuantas tesis:

- La vida en Cristo es la predicación constante de los Evangelios y de los escritos del Nuevo Testamento.
- Es el don que se nos otorga por medio de los sacramentos, que son sacramentos de la vida de Cristo, de la vida en Cristo, con su culmen en la Eucaristía.
- A este don hay que responder simplemente con la adhesión libre de nuestra voluntad, con el crecimiento en esta vida, a través de la experiencia del Evangelio, especialmente haciendo nuestra la imagen crística de las Bienaventuranzas.
- Todo ello es posible desde el misterio de la Resurrección. Cristo a partir de su Resurrección, libre de los límites del tiempo y del espacio, es presencia y compañía del cristiano, vida interior del discípulo; desde dentro nos vive como Espíritu vivificante.

Esta realidad nos ofrece la posibilidad de sentirnos y ser contemporáneos suyos, desde el hoy de su existencia gloriosa.

Todo se hace realidad en los misterios, en la comunión con su palabra y su vida. La vida en Cristo es ideal cristiano para todo bautizado. Es mensaje fundamental de vida cristiana. Comunión con Dios en Cristo y en el Espíritu. Posibilidad de una existencia trinitaria.

Por eso el gesto sacramental, más alto de la vida en Cristo es el de la Eucaristía. La comunión que saborea el pan y el vino es el signo de la comunión más íntima: permanecer en Él, vivir por Él, a partir de Él. como Cristo vive a partir del Padre. Y es una comunión vital renovada.

De aquí que en la Eucaristía para el sacerdote y para la Iglesia se realice el don de una reciprocidad cotidiana: “Te doy mi cuerpo -parece decirnos Jesús- para que seas mi cuerpo”. “Te ofrezco mi existencia -decimos nosotros- para que la vivas en mí”. Un compromiso sacramental que espera la realización de la jornada entera.

Una existencia filial

La existencia de Cristo como la nuestra tiene que ser una existencia filial. La vida de Jesús es memoria y revelación del Padre. Cristo vive una existencia filial. El es un hijo, no un huérfano. Como nosotros.

El sacerdote vive como Jesús la filiación divina. Hemos de recuperar el sentido de una filiación que es conciencia de un Dios que nos ama, del que transmitimos al mundo la imagen, las palabras, el proyecto, la presencia, la misericordia, la seguridad, la certeza de un amor por encima de todos los pecados y errores. Un Padre que nos ayuda a ser también reflejo de una paternidad espiritual, en la transmisión de la vida sobrenatural. Conscientes de este amor sentimos nuestra vida protegida y orientada hacia el Padre, fuente de la humanidad, de la creación entera, meta, de nuestros destinos.

Hijos del Padre, con el gozo que esto comporta y hombres del gozo de la fe y de la esperanza. Jesús vivía el gozo de la filiación nos ha transmitido un mensaje de gozo. El que él vivía y comunica en plenitud a sus, discípulos: “Para que ni gozo esté en vosotros y vuestro gozo sea pleno” (Jn 15, 11; cfr. 16, 22.24).

Mi gozo. Jesús no era un taciturno, un triste, solitario, amargado. En su corazón encontramos el gozo de una existencia realizada. Gozo sereno de quien hace día tras día la voluntad del Padre. Gozo sencillo y verdadero, el mejor testimonio de una vida sin añoranzas. Gozo de sentirnos realizados en el Espíritu, fuente de gozo, que da testimonio a nuestro espíritu.

Nosotros los sacerdotes no tenemos fama de ser gente alegre, gozosa, realizada. Más bien tenemos fama de ser los que estropean la fiesta, los que amargan con sus sermones y su presencia las fiestas del mundo. En cambio hemos de ser, como Cristo, personas que saben compartir gozos y dolores de los demás. Y ser servidores del gozo verdadero, el que viene de Dios y no pasa.

Jesús ha logrado que sus discípulos fueran hijos de ese Padre que les ha revelado. La predicación del Evangelio es la revelación de la paternidad divina. Somos discípulos, somos hijos del Padre; la condición es este ejercicio constante de vivir la palabra y hacer, como Él la voluntad del Padre.

Y la palabra nos transforma desde dentro en hijos amados, porque al hacer su voluntad viene a nosotros Y mora en nosotros el Reino del Padre.

Una existencia evangélica

La vida de Jesús fue una existencia evangélica: el continuo anuncio del Evangelio, de la buena noticia del amor del Padre y de la invitación a compartir juntos la vida divina.

Para nosotros, la vida en Cristo es una vida evangélica en la medida en que las palabras de Jesús las asumimos como ideal de vida, algo que hay que vivir y experimentar cada día.

Si vivimos el Evangelio, sobre todo si lo vivimos juntos, quedamos como plasmados y configurados interiormente por esas palabras cristoconformantes. De aquí la necesidad de esa interacción: entre fe y comunión de vida, entre sacramentos de la vida y palabras de vida.

Jesús lo advierte: “si permanecéis en mí y mis palabras permanecen en vosotros...” (Jn 15, 7). La familiaridad con Cristo depende de ese vivir la palabra para participar de la misma carne y sangre de Cristo, para ser de su familia, de la familia del Padre, porque discurre por nuestras venas la sangre de los hijos de Dios. Así somos de Cristo “hermanos, hermanas y madre”. Esta es la nueva consanguinidad del Evangelio.

Una respuesta de libertad

Todo es posible si a tan gran ofrecimiento correspondemos con una respuesta de libertad. Y todo se nos propone como un dilema: vivir una vida egoísta y cerrada en nosotros mismos, una vida sin vida, sin ilusión y sin estímulos, o darnos del todo a la vida divina.

O vivir una vida tan abierta que nos desparrama, nos deja heridos en el corazón y en el espíritu o estar realmente concentrados en Cristo para poder dar a los otros y recibir de los otros la vida de Dios y compartirla. A veces quien se acerca a nosotros no se aprovecha de nada, porque somos incapaces de dar vida, transmitir la vida de Dios, porque estamos vacíos.

No es así la vida de Cristo. Abierta totalmente al Padre, a los demás, constantemente. Injertados en él, también nosotros somos capaces de vivir en plenitud. Su vida tiene la fuerza de neutralizar nuestras posibles hemorragias, sanar nuestras heridas, darnos esa sangre nueva, para estar vivos.

Con Él incluso no hemos de tener miedo de nuestras heridas. A veces son las únicas aberturas por las que Dios es capaz de entrar en nuestra propia existencia y cambiarla. Con el don del Espíritu que sana y vivifica, renueva y rejuvenece nuestra vida, vocación y misión.

En la experiencia cristiana todo se nos da al principio. Los sacramentos son dones iniciales e iniciáticos. La vida cristiana es misterio y mística, porque precede el don gratuito y el proyecto de Dios, en Cristo. El don inicial se convierte en experiencia progresiva, solo a partir de una experiencia existencial que exige el don total. Como advierte santa Teresa: “Dios no se da del todo si no nos damos del todo”.

La vida en Cristo no es una meta que debe colocarse en la utopía. Si no sentimos que es algo normal y posible, pasamos toda la vida fuera del realismo evangélico y sacramental del don que Dios quiere otorgarnos para saborear esta experiencia.

Es algo posible ya, aquí y ahora. Jesús nos dice: “Permaneced en mí, permaneced en mi amor”. Una palabra esencial y alentadora. Abrir el corazón a la experiencia, dejar fluir el agua viva que ya está en el manantial. Vivir con Él en su presencia y compañía. No hay soledad que Él no llene. Es Cristo el testigo invisible; una persona omnipotente que nos ayuda. Es compañero de nuestra existencia cotidiana.

Para renovar la Iglesia hay que empezar por esta renovación interior; ser suplemento de su humanidad.

Él nos da su vida, pero nos pide la nuestra para vivirla. Un ideal que colma todo deseo. Una meta que hay que contemplar desde el principio para que no nos resulten difíciles las exigencias.

Una vida para experimentarla, para vivirla, para trasmitirla a los hombres de hoy. En una nueva evangelización que sea transmitir la vida divina, el misterio que llena y plenifica nuestra vocación de eternidad. No nos debe parecer ni utópico ni exagerado. Es lo que Cristo nos ofrece con su palabra y sus sacramentos y lo que nos pide que ofrezcamos a todos.

2. Dos movimientos esenciales para vivir la vida en Cristo:

¿Cómo hacer experiencia de la vida en Cristo? ¿Cómo transmitir esa idea de vida nueva y divina, capaz de hacer del tercer milenio el tiempo del esplendor de la vida cristiana?

*Su vida es mi vida:
normalidad de la vida en Cristo*

Se nos ofrece una posibilidad: vivir la misma vida del Hijo de Dios, no por simple imitación exterior y ascética, sino dejándonos vivir por Él en el Espíritu en su proyección hacia el Padre y hacia los hombres.

La vida de Jesús fue, lo hemos dicho, una existencia filial. Vivía delante de Dios, su Abbá, con confianza y audacia; en la oración y en la vida. Como Él y en Él estamos llamados a tener una relación inmediata. Con los mismos sentimientos de Cristo: humildad, confianza, pobreza, obediencia, abandono, docilidad. Con el gozo y la seguridad de la paternidad divina. Con una filiación adulta, en la que Dios nos pide siempre, con amor y sin constricciones, nuestra libertad. Porque Dios se propone y no se impone. Y el mejor don que podemos hacerle es el que Dios nos ha hecho: el de nuestra libertad filial. Por amor.

La vida de Jesús tuvo también la normalidad de una existencia humana. Vivió entre nosotros como un hombre cualquiera (cfr. Fil 2, 7), en todo semejante a nosotros excepto en el pecado; la única anormalidad es el pecado, la anormalidad de nuestra vida.

La suya era una humanidad impregnada de divinidad, como la nuestra puede serlo, como es la de los santos: hombres y mujeres como los hay en este mundo y en nuestra Iglesia que hacen brillar la humanidad iluminada por Dios. Y manifiestan que Dios no es enemigo del hombre, ni es su antagonista.

La humanidad de Jesús, el gran reto de nuestro tiempo, nos ayuda a hacer esa necesaria confrontación con nuestra propia humanidad normal, no reprimida o desequilibrada. Jesús nos dice con todo su ser y su obrar que en realidad solo Dios es humano.

Hemos de volver a la Humanidad de Cristo según el Evangelio para comprender y valorar su divina-humanidad que es la medida y el modelo de nuestra existencia sacerdotal.

Humanidad de Cristo quiere decir descubrir un Jesús amigo, que goza, llora, se cansa, tiene hambre y sed, se duerme en la barca; es sensible a la amistad y al dolor hasta las lágrimas, amigo de Marta, María y Lázaro. Es tierno y sensible con los niños, delicado y acogedor con la cananea, la viuda de Naim, la mujer hemorroísa. Es libre hasta para dejarse lavar los pies por una prostituta, escandalizando a los bienpensantes de su tiempo, los fariseos, sin dejarse contaminar por ella; más bien contaminándola él con su pureza, desafiando a los hipócritas de turno, guardianes de la ley; gente del templo y de las prácticas religiosas, que del Dios verdadero ofrecían una pobre y deformada imagen.

Jesús es humano, y esto nos hace valorar nuestra humanidad, cuando se asusta ante la muerte, suda sangre, se siente traicionado, abandonado, grita su dolor en la cruz. Vive experiencias tuyas que en parte son también nuestras.

Él nos invita a sentir con Él y como Él nuestra relación con el Padre en la oración: un diálogo intenso, momentos de lucha y de gloria, momentos de normalidad cotidiana.

Si Cristo ha sabido y querido saborear nuestra existencia, hemos de saber saborear el sentido cristológico de nuestra existencia. Todo tiene sabor de Cristo. Su vida es la nuestra. Y así todo puede y debe cambiar. Esta realidad tiene que humanizar nuestra vida sacerdotal.

La vida en Cristo es también una invitación a saborear como nuestros sus misterios. Misterios de pasión y de gloria; momentos de desarraigo y esplendores de libertad y de gozo, de generosidad y de servicio.

Nosotros somos su humanidad, abierta a la realidad divina. Somos ese “suplemento de su humanidad” en este tramo de la historia y ese trozo de la geografía en la que el Padre nos ha colocado.

Por eso vive con equilibrio su sacerdocio el que se deja impregnar por sus sentimientos de humildad y mansedumbre. Y hace de su vida no una existencia inmanente y horizontal, fría y estéril, sino una existencia viva, sensible, llena de amor por la vida y por los hombres y mujeres de nuestro

mundo. Con el Espíritu que inunda nuestras profundidades y da sentido trascendente a todo lo humano sin negarlo.

Quizá es ya tiempo de elaborar una espiritualidad más positiva y menos represora y negativa, desde el esplendor de la divinidad y humanidad de Jesús, desde el bien y desde lo positivo, desde la bendición original y no solo desde el pecado, aunque sin ignorarlo.

La vida de Cristo, fue vida trinitaria. Vivía en comunión con el Padre en el Espíritu Santo. El nos invita a vivir así también. La vida es Alguien y no solo algo.

“A la pregunta qué es la vida hay que responder indicando quién es la vida. La vida no es algo sino alguien. El yo de Cristo. El dice no solo que es la Vida sino que es nuestra Vida” (D. Bonhöffer).

*Mi vida es su vida:
profundidad de nuestro vivir*

Desde nuestra orilla también podemos decir que nuestra vida es la suya. Y esto no es ni juego de palabras ni tautología.

Somos su Cuerpo. El asume nuestra vida. En cada uno Cristo quiere hacer una irrepetible experiencia, como una nueva encarnación de su amor obediente al Padre y de su entrega a los hermanos. Con nuestra personalidad, trabajo, carácter. En comunión total con Él.

Hay que ofrecerle a Cristo la realidad cotidiana de nuestra existencia para que la viva en nosotros. Estudio, apostolado, oración, descanso, amistad, enfermedades, desalientos.

Manteniendo esta doble verdad necesaria: Ninguno vive en Cristo si no vive como Él. Ninguno vive en Él y con Él, si no vive como El.

Vivir como Él es la norma y la normalidad. Es la “ascesis-mística” de una vida conforme al Evangelio, con sus exigencias éticas, con la identificación con su palabra y su voluntad. Sin ceder a la tragedia del egoísmo que lo anula, del pecado que rompe el flujo de vida divina en nosotros. Con la necesidad de dejarnos mirar, juzgar y perdonar por Él. Ya que todos tenemos necesidad de una constante comunión redentora con Él.

Vivir en Él, lo hemos dicho, es el principio mística de la gracia como vida en Cristo desde el principio fundamental: “Sin mí no podéis hacer nada”. Ya que es pura ilusión la perfección sin la gracia de la comunión, la ética sin la espiritualidad.

Para vivir en Cristo

Para vivir en Cristo hay que personalizar la existencia. Ser conscientes de algo esencial. Saber no solo por qué vivo, sino por quién y para quién vivo.

Hacer cada vez más consciente la comunión de vida y de destino con el Señor, como Pablo. Vivir lúcidamente, con sinceridad nuestra relación con Él. Mirarle y dejarnos mirar por el Maestro.

Por eso vive en Cristo el que mantiene la lógica de la vida sacramental. Es decir, mantiene la memoria constante de Cristo, su búsqueda y encuentro, el seguimiento y la atención al Maestro. El que hace de la oración un encuentro en profundidad con Él.

El que hace memoria y memoria de Cristo. Por eso hay que saber ser de veras *memores Domini*, con la santa invocación de su nombre y con la capacidad de encontrar a Cristo en los más pequeños y necesitados.

3. El apostolado, servicio de amor

Ser discípulos para ser apóstoles

El ministerio apostólico al que Dios nos llama con el sacerdocio es *amoris officium*, “un servicio de amor”, como ya lo definía san León Magno. Servicio de amor a Cristo y a los hermanos por Cristo. Para ello es necesaria la comunión con el Maestro. Hay que seguir siendo discípulos para poder ser apóstoles. Vivir la vida en Cristo como sarmientos que llevan consigo la vigorosa fuerza de los frutos abundantes y permanentes.

La opción por el Señor es necesaria para ir a evangelizar y dar fruto, un fruto que permanezca (Jn 15, 16). Según la misma lógica de la misión de “Como el Padre me ha mandado también yo os mando” (Jn 20, 21).

Ese “como” no indica solo ni principalmente una semejanza, sino una realidad, la continuidad de la misión. El Padre envía a Cristo. Cristo envía a los apóstoles, con la misma finalidad, con la fuerza del mismo Espíritu. Con la misma continuidad de un designio de salvación.

La vida en Cristo es también la vida del Hijo que el Padre ha consagrado y enviado al mundo (Jn 10, 36). Ha recibido el Espíritu de la consagración y de la misión, o ha sido consagrado para la misión. De aquí que la fecundidad apostólica sea la vida normal de la Iglesia comunión y misión, una participación del movimiento de amor, de extroversión amorosa. de la Trinidad; esta vez a través de nuestro apostolado.

El servicio de los hermanos

El apostolado es ese servicio de los hermanos que ha hecho de Cristo el siervo por amor. Un servicio que es esencialmente la comunicación de la vida divina. El más importante y el más alto. Jesús viene para comunicar a todos la misma vida que él vive con el Padre y el Espíritu.

Pero para hacerlo hay todo un movimiento de encarnación, de iniciativa divina del amor, de compasión, de misericordia, que llega al servicio concreto de sanar a los enfermos, liberar a los cautivos, dar confianza a los desesperados. Hasta dar la vida por ellos.

Y esta es la línea del servicio apostólico sacerdotal, con el mismo dinamismo de Jesús, que ha sido el de suscitar a su alrededor todo un movimiento de comunión trinitaria del amor concreto.

Es servicio de los hermanos comunicar y actualizar las palabras del Evangelio, hacer las obras de misericordia, vivir en la dimensión del jubileo bíblico de la reconciliación y de la comunión de bienes que Jesús vino a llevar a su cumplimiento y establecer como ley de la convivencia fraterna en la Iglesia.

Como Jesús en el Cenáculo

Por eso, a final de su vida Jesús nos deja el recordatorio, el memorial de lo que fue toda su vida, un servicio de amor. En el cenáculo Cristo realiza los gestos del amor servicial, como el lavatorio de los pies y el don de la Eucaristía. Promulga el mandamiento del amor.

Pero también invita a vivir como Él vive, hacer lo que Él hace. Para que los discípulos sean prolongación visible en la tierra de su misma vida y acción. Como los sarmientos son manifestación y prolongación de la vida y ofrecen los frutos para que todos puedan alimentarse de la vida divina.

Toda la perspectiva de la vida y de los sarmientos, de la purificación y de la comunión, de la oración y de la amistad, tiene una fuerte connotación misionera, como la vida misma de Jesús. En dimensión de fecundidad apostólica, para dar cada vez más frutos, unidos a la vida.

En estas palabras encontramos ya la fórmula de la unidad de vida, indisolublemente la comunión y la misión. No llevar una vida estéril, sin frutos, insignificante, No defraudar al Señor en

sus expectativas. Ser fecundos en la Iglesia. Aquí y ahora. Dar frutos en abundancia, o al menos dar la vida, para que nuestra vida no sea estéril o insignificante. Y permanecer unidos a Cristo para que más allá de lo que vemos como frutos, tengamos la certeza de colaborar con Él.

La necesaria unidad de vida

Para ello es necesario que en la vida sacerdotal no haya dualismos que paralizan o esterilizan. Que no haya por una parte espiritual y por otra apostolado, acción y contemplación. Que no se rebaje ni la oración que es necesaria, ni el valor del apostolado, que por ser servicio de amor tiene un valor tan grande como la oración.

La santidad sacerdotal se consigue por medio del servicio apostólico. Y no solo al margen o junto al servicio ministerial. Con la unificación de la caridad pastoral. Con tres principios esenciales, los mismos que se pueden observar en la vida de Jesús:

- La búsqueda de la voluntad del Padre, porque la voluntad de Dios, buscada y realizada es santificante. Es dejar actuar a Dios en nosotros; es hacer pasar su vida y su palabra, dejándonos santificar por ella mientras pasa por nosotros el amor de Dios.
- La oración como búsqueda y penetración del misterio de Cristo. Una identificación de comunión con Él. Un permanecer en Él, conscientemente, para que tome posesión de nuestra persona.
- El constante discernimiento de esa voluntad de Dios mediante la comunión eclesial. Solo en la unidad de la caridad y de la comunión eclesial la voluntad de Dios es santificante, porque la voluntad de Dios es la unidad. Por eso la unidad sacerdotal ya no puede ser individual y tanto menos individualista; debe ser una santidad de comunión, recíproca y colectiva. Con los otros sacerdotes, con los fieles, viviendo juntos con ilusión esa voluntad de Dios y esa vida trinitaria de la comunión que es garantía de fecundidad para que el mundo crea.

4. El valor apostólico de la oración

Siguiendo el ejemplo de Jesús

El valor apostólico de la oración apunta al valor del ser, de la comunión. Estar en comunión con Cristo. El sacerdote es un ser orante en medio de su pueblo. Su ministerio es el de orar y el de enseñar a orar, desde una hondura profética y desde una disponibilidad a formar personas maduras. Se trata de poner al servicio del sacerdocio real de los fieles, de la santidad apostólica y secular de los fieles, de las familias, su mismo sacerdocio ministerial. Así no se cierra en sí sino que se abre a los demás.

Es apóstol el sacerdote cuando ora, como Jesús; cuando da testimonio y transparenta la persona de Cristo en oración, ante el Padre. Con una oración que se expresa y manifiesta en la hondura y verdad de la celebración litúrgica. Con un tono verdadero de oración que arrastra y edifica, logra poner conscientemente en oración a todo el pueblo de Dios delante del Padre en la liturgia, o delante de Cristo en la adoración eucarística.

La oración apostólica es un compromiso de mediación orante de intercesión por los demás, como Cristo. Llevar a los que queremos, a nuestra gente, la que el Padre nos ha encomendado, en el corazón, mediante la oración. Ser intercesores y mediadores por ellos en la liturgia y fuera de ella.

Ser apóstoles en la oración significa dejarse guiar por el Espíritu que se nos da en la contemplación, con una apertura a la creatividad apostólica, dejándonos fecundar por Dios, por sus

ideas y por sus proyectos. No solo para transmitir a los otros lo que hemos contemplado, según la fórmula clásica, sino transmitiendo a los otros la misma contemplación, educándolos a ser contemplativos, según la hermosa expresión de un Obispo chileno, monseñor José Manuel Santos.

El valor apostólico de la oración, como en la experiencia de Cristo, es dejarnos abrir a la disponibilidad apostólica. La oración dispone, pacífica, habilita para un servicio más grande y mejor, más generoso y creativo. Salimos del silencio orante, renovados, regenerados. Para servir y para acoger a los demás. Como debía salir Jesús de su coloquio con el Padre.

Ser apóstoles en la oración significa dar valor a las situaciones en las que solo podemos orar, solo nos queda el valor apostólico de la oración. Como Jesús Crucificado que termina su vida en oración, cuando ya no puede hacer otra cosa que abandonarse al Padre y orar por los demás, ofreciendo por ellos su vida. Cuando en su abandono en la Cruz, realiza la obra más grande.

Sí porque el supremo valor de la vida, en la contemplación y en la acción, es el amor puro, como el de Cristo Crucificado. Su ejercicio es posible en la vida contemplativa y en la activa.

Pero amor puro, como hemos dicho, es el de Cristo en el abandono de la Cruz.

Amor puro que no puede ser sino el amor purificado, por solo Dios, por solo servir a Cristo Crucificado, en los hermanos crucificados que son su rostro y su presencia.

Amor puro de la oración apostólica es el del sacerdote que puede encontrarse, en la contemplación y en el apostolado, en la inmovilidad de un lecho de dolor, en la incompreensión, en el martirio; en la sencillez de una vida contemplativa, o en la normalidad del ejercicio del apostolado y del servicio más humilde. Unido a Cristo tiene el valor mismo de la oración de Cristo.

Una oración abierta a la historia

Oración auténtica es la oración que abraza la vida, que la incluye en la propia experiencia. Cuando nuestra oración se abstrae de la historia de Dios -de su palabra viva- y nuestra historia, la realidad misma que nos envuelve, se hace insignificante y a la larga se abandona.

La oración verdadera es la que sabe orar la vida, llevar hasta la presencia de Dios todo lo que pueden ser preocupaciones, planes apostólicos, relaciones con las personas, momentos de sufrimiento o de gozo.

Solo así la historia se hace historia de salvación, cuando pasa por la relación orante, delante de Dios, para ser iluminada por su palabra o pasa a través del corazón para hacerse alabanza, súplica, intercesión, oblación...

Así era la oración de Jesús que oraba su propia vida delante del Padre, ponía ante Él los acontecimientos de su existencia humana.

Una oración apostólica como la de Pablo.

Una oración apostólica es la de Pablo que ora por sus fieles desde el cautiverio y la prisión y continúa fecundando su predicación con su plegaria apostólica (cfr. Ef 3, 14-21: Fil 1, 3-11: Col 1,3-12)

Por eso la oración del sacerdote es también apostólica. Tiene valor apostólico como la oración de Jesús. Pero es también oración del apóstol, del pastor, del sacerdote que ora por su gente, que intercede por sus hermanos.

Y no solo en la oración sacerdotal de la liturgia, sino en su oración personal. Ante el sagrario. Llevando ante Dios las necesidades de todos sus fieles, como hacía Pablo siempre, cuando elevaba hermosas y ardientes súplicas por todos los fieles que el Señor le había encomendado a su paternidad espiritual.

Tiene valor apostólico la oración cuando en ella el apóstol se deja inspirar por Dios. Escucha la voz del Espíritu. Deja que brote la creatividad apostólica.

Las grandes iniciativas divinas y apostólica. decía Edith Stein, desde la Anunciación hasta Pentecostés, desde la vocación de Pedro en favor de los gentiles a la de Pablo que se prepara en el desierto a la predicación apostólica, las fecunda el Espíritu en el silencio de la oración.

Por todas esas razones la oración es siempre apostólica y tiene un valor eminentemente eclesial.

5. El valor santificante del apostolado

La oración para el servicio

Hay que superar definitivamente la sospecha que muchos espirituales tienen o han tenido ante el apostolado, como si la actividad pudiera ser solo activismo. Hay que pensar que la acción apostólica es sin duda un normal actuar cristiano por el amor y para hacer las obras del amor.

La exterioridad puede parecer una degradación del recogimiento y de la interioridad. Pero es también la normal experiencia del servicio, del amor apostólico, como en el mismo Cristo; es el amor que requiere las obras, que pide realizaciones concretas y sociales, que visibilizan el obrar de Dios, por nosotros, su presencia en la historia, el cambio real de las situaciones.

Tampoco podemos demonizar como extrañas, como acciones que vacían el corazón, todas esas actividades sacerdotales que son necesarias ya que hoy hay necesidad de dar a la acción caritativa y ministerial un rostro de socialidad; un compromiso que puede acarrear peligros, pero en realidad se trata de la necesaria inmersión en el mundo y en la historia para que el trabajo apostólico tenga también el rostro de nuestro mundo de hoy, hecho con los medios de hoy, dejando pasar por ellos toda la vida divina. En esto los movimientos eclesiales de hoy nos dan un ejemplo grande. Saben estar en el mundo con un estilo secular, pero impregnado de vida divina.

Para que no nos quedemos con una cierta impresión de una espiritualidad dualista, nos ayudan los místicos de la acción y los místicos de la oración que hacen una hermosa apología de la fuerza santificante del apostolado.

Santa Teresa de Jesús afirma la finalidad de la oración para el servicio: “Para esto es la oración, para que nazcan siempre obras y obras” (*Castillo interior*, moradas VII, cap. 4, 7). Esto significa que hay que traducir los deseos que el Espíritu suscita en nosotros durante la oración en obras concretas de servicio. Es como sacramentalizar la oración en obras de amor al prójimo, con la certeza que cuanto más hagamos por nuestro prójimo más podremos hacer cada día, porque aumenta la generosidad y la creatividad apostólica. Y los contemplativos verdaderos son, como dice santa Teresa, los que “están presentes y con ganas de servir”. Por eso Dios les pide y les ofrece mil ocasiones para servirlo.

La oración, pues, es para la acción, para el apostolado. Por eso no excluye la otra forma del amor, el amor del servicio, que es la fuerza santificante del apostolado. Porque en el servicio encontramos a Dios en nuestros hermanos, y lo servimos en ellos. Es más, hay una mística de comunión con Cristo siervo, cuando Cristo en nosotros ama a Cristo que está en nuestro prójimo más necesitado.

Hacer grandes obras por Dios

Todo esto conlleva la eclesialización del servicio: como Cristo que da la vida por los suyos, por la Iglesia. Un apostolado que, para ser fecundo, tiene el sello de lo comunitario, de lo eclesial, en esa capacidad de sentir la Iglesia y sentir con la Iglesia, servirla en la gente que es el Pueblo de Dios-

Iglesia, construirla. La eclesialización del servicio apostólico significa trabajar para que la Iglesia crezca en extensión, con la generosidad apostólica; en santidad, en profundidad, con cristianos maduros; en reciprocidad, dinamizando las relaciones, para hacer el bien cada vez mejor; en caridad social que visibiliza el Evangelio en el mundo de hoy.

Con una atención particular a las personas, a las comunidades eclesiales. Para hacer realidad la vocación universal a la santidad.

Para ello no basta hoy la pastoral ordinaria; *hay que promover la pastoral de la espiritualidad*. En armonía con la vocación de los cristianos y su llamada a la santidad, para que el apostolado sea más, generoso y eficaz. Es lo que hacen hoy también los movimientos eclesiales. Mediante la comunión, es decir, mediante experiencias comunitarias de vida cristiana, y con un camino de santidad personalizada, hacen crecer cristianos maduros, seglares conscientes de su vocación en el mundo, familias fecundas que saben transmitir amor a sus hijos. Cuando crecen en santidad las personas, crece la Iglesia en capacidad de misión apostólica y de testimonio en el mundo.

Como una pastoral que muere la experiencia espiritual

J.A. Pagola, un biblista y pastoralista de la diócesis de San Sebastián, ha escrito que la Iglesia padece hoy el mal de una “pastoral mediocre”, incluso de llegar a la paradoja de “una perversión de la pastoral”. Sobre todo cuando predomina en nuestra acción pastoral el cansancio de las reuniones en las que no se hace experiencia de Dios. Este pastoralista vasco ha denunciado la pobreza mística de nuestra pastoral en la que hay una penosa ausencia de comunión mística con Cristo; una experiencia de acciones sin experiencia, que con frecuencia deja vacíos y cansados incluso a los más generosos agentes de pastoral. Y eso porque hay una ausencia de interioridad, se sostiene la mediocridad espiritual de una vida cristiana que no es como fue al principio de la vida de los discípulos y de los primeros cristianos: un encuentro vivo y personal con Cristo Salvador.

Por ello hay que empezar por regresar a lo que fue la evangelización inicial: el encuentro con un Viviente. Solo esa originalidad de la experiencia primitiva es la que colma una espera, la de la experiencia del Dios, Amigo y Salvador, con esa mística del Reino ofrecido a los pobres.

Y todo parte de nuestra misma experiencia como arquetipo de nuestro ministerio: vivir la vida de Cristo para ofrecer la vida en Cristo. personal y comunitaria. Este es el servicio del sacerdote. Esto es ser siervos por amor.

Desde la raíz del amor

Desde la raíz del amor, que todo lo ordena, lo sana y lo actualiza, hemos de ser los servidores de una mayor humanización. Basta ya con un cristianismo negativo, solo consolador y solo piadoso, de prácticas que a veces no revelan ni el rostro del Dios trino ni la verdadera imagen del hombre evangélico. Por eso la gente se emancipa con la secularización y se nos va. No le interesa ni nuestro Dios ni nuestro proyecto religioso.

Hay que devolver el esplendor de Cristo a la vida humana, personal y social; se trata de promover una verdadera humanización, la reconciliación de todo lo humano. La unión de todos los hijos de Dios.

Todo hacia Dios en Cristo, con una perspectiva cristo-cósmica, con los valores humanos reconciliados, con cristianos que sean de veras esplendor de la humanidad de Cristo en nuestro mundo.

Hacer para ello las obras de Dios. Grandes o pequeñas; con amor y por amor, que es lo que da valor a las obras; con creatividad apostólica; desde un profetismo contemplativo, porque Dios inspira

sus planes a los que de veras se dejan guiar por Él. Y desde una colaboración generosa con el Dios de la historia y del mundo actual. Con una transparencia de Cristo en nosotros en su ser y en su obrar las obras del Padre.

Con los ojos en Cristo Crucificado

Siervos por amor, como el Siervo que es Jesús. Solo quien sabe contemplar a Cristo en la cruz. en el culmen de su abandono, es capaz de comprender las exigencias y la gracia del servicio, el don de la gratuidad, hasta dar la vida por los hermanos.

Quien contempla a Cristo Crucificado y Abandonado, en ese misterio de la derelicción que sufre en la cruz, comprende hasta qué punto Dios nos invita a mirarnos en su Hijo, siervo por amor, y hasta qué medida ha llegado el anonadamiento de su ministerio de mediación, hasta hacerse “nada”. Un mediador que se anonada, que se hace nada, para poder ser el mediador de todos. Jesús Crucificado es el culmen de esa identificación con todo y con todos la que no nos permite excluir a nadie de nuestro apostolado y de nuestro diálogo. Es el que nos permite identificarlos también a nosotros, como Él lo hizo con todos los males, angustias, dolores, sufrimientos y tragedias de este mundo y abrimos a la esperanza. Porque el Padre glorificó a su Hijo en el culmen de su abandono para que El se abriese a la esperanza hasta el abismo mismo del mal y del infierno.

Siervos del amor significa ser mediadores que se hacen como Cristo Crucificado “nada” por amor, para dejar pasar toda la carga de la vida divina, todo el amor el Padre hacia la humanidad. Esa humanidad. Esa humanidad que el Padre mira siempre con un amor misericordioso a través de la pupila de sus ojos que es su Hijo crucificado.

Conclusión

Las obras del amor del servicio

Hoy se nos llama a una nueva evangelización. Es tarea de todos. Desde una reevangelización, personal, comunitaria, eclesial. Con la pureza eclesial del amor y del servicio que nos pide una eclesiología más mística y menos burocrática, más guiada por el Espíritu que por motivaciones humanas. Una nueva evangelización con perspectiva de hondura de convicciones, capacidad de diálogo interreligioso y cultural. Por contagio de vida y de comunión. Y desde la hondura de la contemplación.

Los sacerdotes del hoy y del mañana en medio de nuestro mundo, estamos llamados a ser colaboradores entusiastas de Dios. Intérpretes y traductores de sus designios. Desde la comunión apostólica entre nosotros y desde la unidad del testimonio.

Con una convicción. Dios dilata nuestras posibilidades. Y abre los camino. Es suya la Iglesia, no nuestra. Somos sus servidores y sus colaboradores, no Él nuestro colaborador.

El don de la gratuidad apostólica

Hemos de recoger de nuevo, como en un haz, las palabras de Jesús en el evangelio de Juan 15, las que hablan de la vida en Cristo, de la purificación de los sarmientos, del seguimiento y de la amistad, del don y del servicio. Para ser en el mundo testigos de la alegría de la Resurrección, del gozo que no pasa.

Gratuidad es la palabra más alta de la espiritualidad cristiana. Es el servicio sin otras expectativas. La pureza del servicio por amor a los demás. Es la madurez de la persona que se siente

realizada y honrada incluso por poder hacer de la propia vida un servicio de amor. Con los ojos puestos en Cristo Crucificado, el que se vacía totalmente para darse todo y para darlo todo. En esa extroversión que da a la caridad sacerdotal el signo del verdadero amor de Dios.

Un amor con el sello de la gratuidad. Que es el sello de un servicio mariano, como la Virgen de Nazaret en la total entrega de sí por amor, al proyecto de Dios. La Sierva por amor, que desde su nada deja pasar íntegra por su persona que humaniza a Dios y nos lo hace cercano, uno de nosotros, todo el misterio de la vida trinitaria.

Por eso un sacerdocio mariano, para el mundo de hoy, es el que expresa totalmente la capacidad mariana de recibir el don de Dios y trasmitirlo con fidelidad y gratuidad. Como la Virgen, modelo, para el sacerdote, de la vida en Cristo y del servicio gratuito de amor.

PASTORAL SACERDOTAL

Nos hacemos pastores en el ministerio

Sobre la inserción del sacerdote joven

*Mons. Mario Morellato
Vicario General
Diócesis de Padua. Italia.*

Aunque este artículo refleja una experiencia que no siempre se da en las Diócesis de Argentina (un sacerdote con años de experiencia en una Comunidad, que recibe a otro que recién se inicia), creemos que la reflexión de Mario Morellato puede ayudarnos a pensar en las riquezas y desafíos de la llegada e inserción en una Comunidad, aunque sea un sacerdote relativamente joven (e incluso compañero de Seminario) el que nos reciba.

«*Se llega a ser pastores en el ministerio*»*. Si esto era verdadero en el pasado, lo es mucho más en la actualidad por situaciones específicas. Este principio debe ser muy tenido en cuenta por el joven sacerdote, generando prudencia, sabiduría, humildad. Debe ser muy tenido en cuenta por el párroco, para no esperar-pretender-suponer lo que todavía no se da, y para suscitar, positivamente, una actitud fraterna, de acogida y de acompañamiento.

La primera inserción en la parroquia (aunque también las futuras...) tiene, verdaderamente, una importancia decisiva.

Al presbiterio y a la diócesis les importa mucho que esta experiencia se realice en las mejores condiciones, que no sea abandonada a su suerte, que se la viva en espíritu animoso y de sincera cordialidad. Podría ser útil intentar captar las situaciones a partir del corazón, de las expectativas-esperanzas-temores de cada uno de los protagonistas de este encuentro.

I. Las expectativas

1. Las expectativas del sacerdote joven

Se las podría formular en forma de *preguntas*:

- ¿Cómo poder vivir de verdad y progresivamente, en las nuevas condiciones de vida, mi respuesta personal a la llamada del Señor a pertenecerle a Él para servir a su Iglesia, desde la rica preparación recibida en los años de la formación en el Seminario?

- Soy vivamente consciente de tener un don personal para ofrecer, que deseo poner a disposición de los demás. No quisiera que fuera opacado o falseado. ¿Será posible?

* *Este texto ha servido de guía de trabajo en un encuentro diocesano de sacerdotes jóvenes y los párrocos de las parroquias que los han recibido en los inicios de su ministerio. Este contexto de origen caracteriza esta reflexión, sabia, equilibrada y sensible a lo concreto de los problemas, dinámicas, perspectivas de empeño pastoral.*

- ¿Cómo podré insertarme en la nueva familia parroquial y ser capaz de respuestas verdaderas y eficaces a tantas expectativas de los demás?

- Siento una fuerte exigencia de reconocimiento y de respeto de mi identidad personal, de mi situación histórica, de mis tiempos de comprensión y de crecimiento, de mi afectividad, de mis seguridades y de mis incertezas, de mi bagaje experiencial, de mis vínculos relacionales ya consolidados. Vivo todo esto con discreción, pero también con efusión, según el tipo de relaciones que se me presentan. ¿Cuál será el impacto de esta identidad personal mía con el nuevo ambiente? ¿Cómo podré establecer relaciones no formalistas, no puramente funcionales, sino sinceras y verdaderas?

- Entro en la nueva experiencia "saliendo" del seminario. No tendría simplemente que "continuar y repetir" la vida y las condiciones del seminario, ni tampoco contradecirlas o renegar de ellas. Sino desarrollar el todo, como desde la raíz se proyecta y se determina el crecimiento de la planta. Lo nuevo que tengo delante no es la tierra de la libertad, ni de la autonomía, ni del vitalismo.

¿Será posible armonizar el pasado con el futuro? ¿Encontraré ejemplos concretos que me mostrarán tal posibilidad?

Estas y otras preguntas pueden condensar elementos positivos, o equívocos, o negativos. En cualquier caso, no deberían asumir jamás la forma del "prejuicio", de la "predeterminación", de la respuesta ya secretamente dada. Deberían ser o llegar a ser preguntas sinceras, personales, conscientes, sabias y responsables. Precisamente porque se está en la senda de un camino que marcará probablemente toda la existencia.

2. Las expectativas del párroco

El párroco es un sacerdote ya "experimentado" en la vida pastoral. Conoce la comunidad, ha trabajado en ella, ha gastado energías, ha conocido éxitos y fracasos, logros y desilusiones. Ha tenido ya la experiencia de otros colaboradores. En el momento de recibir a un nuevo sacerdote abraza fuertes esperanzas, dudas, temores, incertezas.

Una actitud *completamente positiva*, correspondiente a una sincera libertad interior y a una profunda recta intención, será la de un sabio sentido de paternidad (no de paternalismo) o de maduro sentido de fraternidad. Está abierto a la acogida y animado por una cordial voluntad de acompañamiento. Se dice a sí mismo: «Me importa mucho tu realidad de sacerdote joven y quisiera, de verdad, hacerte entrar gozosa y progresivamente en la experiencia del ministerio. Deseo comprender quién eres, cuál es tu propio don. Deseo llegar a ser un amigo para ti. Quisiera que también tú tuvieras confianza en mí. Pretendo poner en primer lugar el diálogo y el aprecio mutuo, la colaboración sincera, el entendimiento y la armonía en las opciones pastorales. Estoy convencido que nuestra recíproca caridad es el primer testimonio que hemos de ofrecer a la gente».

Pero, podrían darse también *otros estados de ánimo*.

Aquel, por ejemplo, de quien piensa que el cooperador puede y debe "resolver" el problema de la escasa presencia de chicos y jóvenes, y lo aguarda con la expectativa de ver si podrá lograrlo. En la base de este modo de pensar puede estar, quizás, el recuerdo y la comparación de lo que él (el párroco) supo hacer en su juventud y lo considera el metro de medida y la referencia obligada. O lo compara con el colaborador anterior con el cual se encontró bien (y sigue evocando con nostalgia) o, viceversa, se encontró mal (y vive en el temor de que el nuevo repita lo del precedente).

O bien, el estado de ánimo de quien está saturado de trabajo y agotado por la actividad pastoral que simplemente desea delegar el trabajo y delimitar los campos de acción, esperando que el cooperador se las arregle para ocuparse de su parte, dejándolo, en cierto sentido, ir a la deriva. Contentándose con "hacer las cuentas" de vez en cuando.

Puede darse, también, el problema de la *aprensión* a que puede dar lugar la llegada de alguien nuevo que, seguramente, complicará las condiciones de vida y el esquema operativo precedentes; romperá, de algún modo, el equilibrio y la tranquilidad anteriores. Será necesario "comenzar" de nuevo, discutir, volver a equilibrar las cosas. Pero esto es cansador y genera disgusto. Queríamos que el nuevo comprendiera rápidamente, que le bastaran pocas palabras o que el mismo suceder de las situaciones fuera suficiente para que comprenda cómo adaptarse.

Puede existir, además, el problema real y difícil de las "reacciones" de quienes están viviendo en la casa parroquial: *familiares* o *empleada doméstica*. Se trata de personas a las que se les pide mucho en su servicio. Queríamos que no fuesen o no se sintiesen explotados o incomprendidos. Se les requiere que no tengan preferencias ni hagan diferencias entre el párroco y el vicario. Es necesario que el respeto no se transforme en frialdad, ni la cordialidad en una excesiva confianza.

3. *Las expectativas de la comunidad parroquial*

Las expectativas de la comunidad, probablemente, no estén muy articuladas ni sean muy profundas. Podrá darse la *nostalgia* por la persona del vicario anterior, aunque casi siempre esto afecte a un número restringido de personas y sea algo que suele pasar en breve tiempo. Es necesario no dejarse ganar por el temor, el disgusto o los celos.

Seguramente la comunidad espera que el sacerdote joven se dedique a los jóvenes y los sepa comprender, atraer, conquistar. Muy frecuentemente se espera al *leader* dotado de cualidades destacadas y notables. Elogia con gusto las actitudes nuevas y no conformistas, a menudo las aplaude, pero por lo general ni las aprueba ni cree en ellas profundamente.

Desde este punto de vista la comunidad —el grupo de jóvenes— tiene expectativas que tendrán que ser purificadas. Y, sin embargo, se trata de expectativas que pueden llegar a ser una oportunidad buena y providencial.

Otra actitud que puede afectar a la comunidad con motivo del comienzo en ella del ministerio de un sacerdote joven, es la de la división y la *contraposición* con el párroco, sobre todo si en el pasado se dió alguna dificultad con este último. Puede favorecerse un mecanismo equívoco de simpatía y de antipatía que genera ilusiones y dificultades. Se advierte la necesidad de una gran prudencia, y hasta de desconfianza, frente a los entusiasmos que brotan en ese contexto.

Pero, por lo general, las expectativas de la comunidad son casi siempre, en conjunto, favorables y positivas, nacidas del deseo de recomenzar y de la esperanza de hacer algo nuevo. Y esto tendría que infundir confianza y optimismo en el joven sacerdote.

II. **Inserciones**

Delineadas, sucinta y reductivamente, estas expectativas, podemos ahora sugerir algunas orientaciones referidas a la inserción del sacerdote joven, atendiendo a las tres realidades en las cuales está entrando.

1. *Entrar en el presbiterio*

El joven sacerdote, proveniente del seminario, ha hecho —y sigue viviendo— una fuerte experiencia de fraternidad *con sus compañeros de curso*. Una fraternidad que casi siempre tiene los rasgos de la amistad fraterna. Se trata, ciertamente, de una experiencia positiva, que hay que conservar y favorecer. Puede llegar a ser una referencia y una ayuda providencial, ya en estos primeros tiempos del ministerio, pero también en el futuro, frente a las dificultades o las crisis.

Pero esta situación, desde un progresivo y maduro convencimiento, deberá *ampliarse e integrarse*.

La ordenación sacerdotal nos introduce en la fraternidad de todo el *presbiterio diocesano*. No se puede ser sacerdote prescindiendo de esta realidad. Las distancias de edad, de sensibilidad, de preparación espiritual y cultural, de experiencias, no pueden constituirse en pretextos para clausuras y contraposiciones. Equivaldría a privar de significado y sentido al ministerio.

Hacer la experiencia viva y gozosa del intercambio, de la complementariedad, del sostén de la propia acción pastoral con la de los otros presbíteros, es un don singular del Señor que siempre hemos de pedir y vivir. Se trata de hacer la experiencia progresiva de la naturaleza profunda de la propia vocación y misión.

A esta experiencia el sacerdote joven la hace, concreta y cotidianamente, en la convivencia *con su propio párroco*. Allí experimenta de modo concreto qué quiere decir pertenecer y trabajar con los sacerdotes de la diócesis.

El comienzo de esta experiencia no es el sentimiento natural del afecto, sino el compartir el trabajo, los ideales, la misión. Mediante este compartir, cuando es sincero y respetuoso, se podrá llegar también a la amistad y al sentimiento fraterno.

Pero, por lo general, hay un camino que andar, y a menudo trabajoso.

Este camino pasa por el reconocimiento y el sincero deseo de un "intercambio de dones", de una reciprocidad que se articula al percibir que cada uno tiene algo que recibir y dar al otro, aunque en formas cuantitativa y cualitativamente diversas. No se trata de lo que se dice o se declara, sino de una actitud interior personal y convencida. En el joven sacerdote puede existir una exigencia más fuerte de "verbalizar" tal situación y de darle al diálogo formas bien definidas. En el sacerdote más anciano esta exigencia puede estar reducida y darse por descontada. Pero lo que importa es el convencimiento de fondo. Que, por otra parte, es un acto de fe: somos sacerdotes ambos, y cada uno es sacerdote "entero", aún si es recién ordenado, y todos somos sacerdotes en el único sacerdocio de Jesús.

Para alcanzar la plenitud de esta actitud es fundamental tener una gran lealtad y sinceridad, mucha paciencia, tenaz deseo de clarificación y de diálogo.

Pues existe, obviamente, una distancia de *experiencia* tanto de vida como de ministerio.

Debemos propiciar la recíproca comunicación de este valor. Que para ser plena no debe darse en una sola dirección: el sacerdote joven tiene mucho que aprender y debe ser sabiamente consciente de esto, pero también el sacerdote más experimentado puede encontrar en la compañía de un joven sacerdote la posibilidad de nuevas síntesis en su vida, de nuevos enriquecimientos y de aspectos a tener en cuenta en su ministerio. Es así como, en cierto modo, se profundiza y se amplía el valor característico del "*carisma diocesano*" del presbiterio, que apunta vitalmente al pasado pero se vivifica continuamente en el presente y hacia el futuro. Para llegar a esto es importante, ciertamente, saber encontrar los momentos para "estar juntos", para rezar juntos, para dialogar, para aclarar, de modo que las relaciones no sean sólo funcionales o reducidas a las exigencias del trabajo pastoral.

Mediante, y al mismo tiempo, con el acompañamiento de su párroco, el joven sacerdote irá entrando en relaciones de fraternidad y de colaboración *con los sacerdotes del decanato*. El decanato está asumiendo, en la vida pastoral de nuestra diócesis, un valor y una importancia cada vez mayor y decisivo en orden a un eficaz servicio pastoral. La participación en las reuniones, en los retiros espirituales, en la distribución de servicios pastorales dentro del decanato, en la programación pastoral del decanato, tiene que ser considerada un momento educativo y obligatorio para todos. Habrá que armonizar esta participación con las responsabilidades que la diócesis exige de los jóvenes sacerdotes en los primeros años del ministerio. Pero no tendría que darse la eliminación de ninguno de estos dos ámbitos.

Mediante el acompañamiento fraterno del párroco, a través de la activa participación en la vida del decanato, el sacerdote joven irá entrando progresivamente en la vida y en la realidad del *presbiterio diocesano*, el cual, junto al ministerio del obispo, es expresión fundamental del "rostro" de la Iglesia diocesana. Concretamente esto se dará mediante la presencia responsable y cordial en los momentos cualificantes en los que se vive y se expresa la realidad del presbiterio: las asambleas diocesanas, el jueves santo, la participación en el consejo presbiteral, las iniciativas de caridad y de sostén para los sacerdotes.

Todo esto para llegar a vivir una verdadera "espiritualidad sacerdotal diocesana".

2. Entrar en la comunidad

La comunidad parroquial, a la cual es enviado el joven sacerdote, es una realidad (Esposa de Cristo...) que *tiene una historia larga y compleja*. Existía antes de su llegada. Y no sólo como realidad geográfica o administrativa, sino propiamente con una historia vivida, una "santa tradición" construida mediante experiencias, esfuerzos, entrega de un infinito número de testigos de la fe que la han amado y edificado. Hay en ella, por supuesto, límites e imperfecciones, pero sin una contemplación adorante de esta realidad viviente y consolidada es impensable "entrar", de verdad, en una comunidad cristiana.

El joven sacerdote que llega a la nueva comunidad, llega "desde fuera" y tendrá que hacerse "de la familia". Este proceso es fundamental y decisivo, tanto para el sacerdote joven y para la configuración de su futuro de apóstol, cuanto para la comunidad. De la calidad de este encuentro se seguirán grandes beneficios o, al contrario, grandes sufrimientos.

Es importante que el joven sacerdote encuentra alguien que le "*narre*" la historia de la comunidad y se la presente sin distorsiones, animosidades o vacíos idealismos.

El primero en hacerlo será seguramente el mismo párroco. Pero es esencial el aporte de *cristianos "adultos"* que vivan con convicción y amor la vida comunitaria.

Por lo general los primeros que rodean al sacerdote joven son los chicos y los jóvenes.

Y es natural. Pero la prudente sagacidad del párroco ha de sugerir a los miembros de la comunidad "adultos en la fe", que se hagan cargo de la inserción del joven sacerdote en la parroquia, que le ofrezcan su amistad y su compañía. Es importante que el joven sacerdote esté presente, al menos, en algunos momentos en los que la comunidad adulta se encuentra y se reúne: el consejo pastoral, el de asuntos económicos, las asociaciones de adultos, las celebraciones comunitarias. Para una inserción positiva es importante, también, que el joven sacerdote conozca el "*proyecto pastoral*" o las metas fundamentales de la vida de la comunidad. Sería lamentable que se le dijera que «se busque qué hacer», que «se dedique a lo que le parezca más afín a su sensibilidad», que «se meta con generosidad en cualquier experiencia». El joven sacerdote tiene que percibir que no se trabaja porque sí, que existen unas prioridades, unas metas. Sólo así podrá realmente "conocer" la historia de la comunidad y ofrecer también él un válido y auténtico aporte de novedad a su nueva familia cristiana.

Será entonces importante que el joven sacerdote no sea *relegado sólo a un sector* de la vida parroquial, sino ayudado a conocer y tomarse a pecho "el conjunto" de la comunidad. Para no terminar "prisionero" de algunas elecciones o de algunas categorías o grupitos de personas, o para no cerrarse en una presunta competencia personal.

El empeño y la meta de la pastoral debe ser el de *trabajar juntos*, el de la ampliación del «sujeto pastoral comunitario, de la valorización y de la corresponsabilidad, con animadores y educadores laicos adultos y maduros». Sólo así se podrá hablar de nueva evangelización.

No es necesario, sin embargo, pretender que pueda o que deba hacer todo de la misma manera. Sería dispersivo y superficial.

Una armoniosa inserción en la comunidad, por último, no debe volverse tan obsesionante como para "invadir" *toda la vida y las energías* del sacerdote (tampoco del más anciano). El servicio a la comunidad debe hacerse bien, con serenidad, competencia y calidad. Para hacerlo el sacerdote tiene necesidad de espacios de oración, de reflexión, de descanso. Estos no son, ni deben siquiera parecer, "huídas" de la comunidad. Sino que deben incorporarse armónicamente en la existencia sacerdotal. Para ésto se necesita que las actividades de las jornadas, las semanas, los meses, sean explícitamente "organizadas" a partir de una "regla de vida" que será también protección y salvaguardia de la armonía interior del sacerdote.

3. *Entrar en el ministerio pastoral*

Decíamos al comienzo que «nos hacemos pastores en el ministerio». El trabajo pastoral y la experiencia vivida modela la persona del sacerdote y le otorga madurez. Somos hechos sacerdotes totalmente el mismo día de la ordenación, pero este don arraiga en nuestra naturaleza, en nuestra historia, sin renegar de ella, pero también sin cambiarla mágicamente. Viviendo el ministerio pastoral no sólo se aprenden cosas nuevas o se hacen nuevas experiencias, sino que la misma persona se configura y se delinea a semejanza del Buen Pastor. Esta es la meta decisiva a cual hay que tender. No sería suficiente, en absoluto, "hacer" de sacerdote, producir algunos gestos y desempeñar un "rol". Lo que importa es "ser" sacerdote, "ser" un testigo de la fe.

Pero las cosas no se dan automáticamente. No bastan los años. Se requiere que la persona esté abierta y orientada hacia estas metas.

La sabia compañía y el consejo fraterno de los sacerdotes más experimentados se vuelven, entonces, decisivos.

Con el fin de alcanzar una fructuosa inserción en el trabajo pastoral pueden formularse algunas sugerencias atendiendo a una doble vertiente.

3.1. *La persona del apóstol*

En primer lugar conviene recordar la necesidad de una positiva y realista aceptación de *sí mismos*, de las propias cualidades y de los propios límites. Cada uno tiene su propia historia de vida: la conoce, la debe reconocer con lucidez y humildad. El tiempo en el que vivimos y su *cultura específica* proyectan sobre la persona del joven sacerdote características del todo particulares. Algunos elementos específicos se presentan bajo la luz de la "ambigüedad" y deben ser justamente valorados y controlados, para hacer de ellos una experiencia positiva: el sentido de la persona para que no se transforme en personalismo y cerrazón, la subjetividad para que no desemboque en subjetivismo e individualismo, la libertad para que no se vuelva capricho y vaciamiento del don de la obediencia, la multiplicidad de las ocasiones y las experiencias para que no se reduzcan a dispersión y superficialidad, la facilidad de las relaciones y las imágenes para que no conduzcan a la banalización de la virginidad y de la castidad, etc.

Otra advertencia debe ser tenida en cuenta, puesto que puede dar lugar a un preocupante vaciamiento de la persona del apóstol: La vida pastoral, con la intensidad de sus urgencias y de los servicios a realizar, empuja al sacerdote incesantemente hacia los hermanos, en el deseo de comunicarles la fe. Pero él nunca tendrá que dejar de lado el *permanecer siempre discípulo del Señor*, ser alguien que pone a Dios en el centro de su vida, que busca a Dios, que debe orar y pedir misericordia. El peligro de la burocratización, del formalismo, del paternalismo, del hacer que los otros hagan sin involucrarse personalmente, lamentablemente acecha al sacerdote durante toda su vida.

Esto mismo lo ayudará a recordar siempre que su ministerio es un "servicio" al Señor, para que "su" Señorío se afirme. Una situación que se verifica inmediatamente, especialmente en torno a un sacerdote joven, es la siguiente: la de sentirse "en el centro" de muchas expectativas, entusiasmos, y cordiales simpatías. Sin darnos cuenta podemos percibirnos como "importantes" para los otros y podemos llegar a atribuir esta eventual realidad a nosotros mismos. Sería no sólo una garrafal tontería sino también hacer vano el servicio pastoral. Casi siempre este es el punto desde el cual —a veces de buena fe e inconscientemente— comienza el desvío del propio ministerio e, incluso, una verdadera "traición" al mismo: cuando nos "apropiamos" de lo que pertenece al Señor y a su Espíritu.

La espiritualidad es y permanece siempre como un elemento cualificante en la existencia sacerdotal. Con esta acotación además: que el sacerdote debe ser guía y sostén de la vida espiritual de los hermanos. La edificación de una vida espiritual sólida y auténtica, por lo tanto, debe ser para él de la máxima importancia. Y, teniendo en cuenta los riesgos muy serios que provoca el subjetivismo hoy imperante, será necesario recorrer las vías sólidas y probadas de la espiritualidad "objetiva": la liturgia, la oración de la Iglesia, la lectio divina, el vivir en la presencia y en la comunión con el Señor, etc.

El trabajo pastoral es, en nuestros días, una actividad particularmente comprometedor y hasta estresante. Una especial atención es necesaria, en particular por parte del sacerdote joven, para que no se vuelva "atropelladora" y dispersiva. Esto daría lugar, casi sin darse cuenta, a la desilusión, al cansancio, al agotamiento. Para afrontar sabiamente este peligro es necesario "construir" el propio tiempo en función del ministerio, en torno a la propia actividad, para salvaguardarla y otorgarle calidad. Una jornada de trabajo sin horarios, el descanso sin un ritmo, una alimentación irregular, un ir de aquí para allá sin hacer un alto y sin un programa, una cosa sumada a la otra, terminarán por afectar seriamente la "calidad" del propio ministerio, y de la propia salud psicofísica. En cambio, nos reconstituirán: la oración, la reflexión, la preparación de las celebraciones y de la predicación, la disponibilidad al servicio de los fieles.

Todo esto, por lo tanto, debe ocupar el centro del día y de la semana, y todo debe ser organizado y previsto para garantizarnos la posibilidad de desarrollar dignamente tal ministerio.

En esto el párroco debe ser un apoyo cordial pero también decidido y fuerte para el joven sacerdote. ¡Compartiendo, desde luego, con él estos ritmos y reglas de vida!

Para una serena y fructuosa orientación hacia la madurez pastoral del joven sacerdote, será importante su recurso, personal, regular y formal, a la ayuda de un "guía espiritual". Llegar a ser sacerdotes no significa llegar a ser autónomos. Podrá ser difícil encontrar en seguida —en los casos en los cuales no se prosiga con el padre espiritual del seminario— un sacerdote que se adapte a las exigencias personales, pero ésto no tendría que ser un pretexto para "valerse por sí mismo" en el camino espiritual. Es siempre en la confrontación y en el diálogo donde podemos percibir lo que el Señor quiere de nosotros y de nuestra existencia.

3.2. *El trabajo pastoral*

El servicio pastoral del sacerdote dentro de la comunidad tiene una especificidad y una finalidad propias. Se vuelve incisivo y eficaz por la gracia del Señor, pero también adquiriendo "calidad" y solidez.

Y por esta razón es importante que también en este sector uno se abra a un camino de maduración y de acompañamiento fraterno.

En la comunidad el sacerdote *don* la Palabra de Dios. La da para que Ella entre en el corazón de los hermanos, los persuada, los reanime, les renueve la vida aportando luz a las situaciones vitales y a las convicciones culturales.

Celebra el Misterio de Dios en la liturgia, en la oración comunitaria, en los sacramentos, en el año litúrgico. Lo celebra con el fin de que llegue a penetrar la vida de los creyentes, en el encuentro vivo y salvífico con Cristo. Lo debe hacer con la sabiduría y la interioridad del "mistagogo" que introduce en aquello que él mismo vive y cree.

Exhorta y orienta a la *comunión*, a la *caridad*, al testimonio coherente y valiente, como aquellas realidades que verifican y muestran la verdad de la fe y de la adhesión al Evangelio. Anuncia estas realidades indicando y promoviendo la *vida comunitaria* como la meta hacia la cual hay que tender y con la cual hemos de confrontarnos.

Decir esto tiene su importancia porque se recuerdan realidades que *deben darse todas juntas* y ser buscadas juntas. Focalizar todo el interés sobre un aspecto y descuidar los otros sería desequilibrar y deformar el servicio pastoral. Podrán existir aspectos más afines a tal sacerdote o que le resulten más fáciles. Pero esto no podrá justificar opciones unilaterales. Puede resultar más simple e inmediato el cuidar mucho la liturgia y las celebraciones, o preparar meticulosamente la predicación, o dedicarse apasionadamente a la enseñanza de la religión. Pero es inconcebible que no se deban encarar también las exigencias de las relaciones, el encuentro con el sufrimiento, con la cultura. Puede darse espontáneamente el diálogo y la convivencia con los adolescentes. Pero están también los adultos, los esposos, los padres, los obreros. Puede resultar fácil preparar una charla para los jóvenes, pero es necesario también "estar" con ellos, compartir con ellos en la parroquia. El ministerio sacerdotal exige un vigilante sentido de la complejidad, de la comunión, de la coexistencia de todos los aspectos del anuncio del Misterio cristiano.

Pero dentro de este horizonte, al cual habrá que atender constante y vitalmente, es verdad que en nuestras comunidades se hacen muchísimas cosas, hay iniciativas y propuestas que se acumulan, actividades que se enciman incesantemente.

Y aquí surge un problema y una situación que son sentidos profundamente, y a menudo con disgusto, por el sacerdote joven. Se trata del problema de la "*calidad*" del trabajo pastoral, la cuestión del "discernimiento" pastoral.

Un joven sacerdote que llega a una parroquia, con la fuerza de su teología, de tantas exhortaciones e indicaciones recibidas, se encuentra frente a toda esta exuberancia de actividades, a este cúmulo de cosas para hacer y para animar. Se pregunta si todo será tan importante y necesario. Siente la justa necesidad de comprender por qué se hace así, por qué se hace ésto y no lo otro, por qué estas prioridades y no otras.

El sacerdote más experimentado, que desde hace tiempo vive en la parroquia, que desde siempre "hace así", tiene que darse cuenta de tal estado de ánimo en el joven sacerdote. Es necesario dialogar, explicar, dar razones. No será fácil, pero hay que hacerlo, puesto que muchas dificultades de relación entre los sacerdotes jóvenes y los ancianos nacen, no tanto del no querer hacer, sino más bien de la dificultad de comprender.

Será necesario no atrincherarse apriorísticamente en la probada bondad de lo que «siempre se hizo así» y así «siempre anduvo todo bien», puesto que el sacerdote joven que llega puede aportar una nueva mirada, que permita valorar las cosas de otra manera y generar formas e iniciativas enriquecedoras.

En tal caso, puede resultar muy liberadora y alentadora la actitud, de parte del sacerdote más experimentado, de benévola apertura y de sincera escucha. Lo que importa, de todos modos, es no obstinarse en la simple ejecutividad de lo ya hecho, ni abandonar en la derrota al joven sacerdote. Y en todo caso, es importante que estén siempre presentes unos criterios y unos momentos de "verificación" de lo que se hace y de lo que se quiere hacer. Al respecto es siempre sumamente valioso el clásico criterio del «*ver-juzgar-obrar*», según el cual el experimentar y el arriesgar no debieran darse nunca antes del ver y el juzgar.

No obstante todas las precauciones posibles y debidas, cuando el trabajo es serio y ponderado, no faltará nunca el cansancio y el sufrimiento. El joven sacerdote está particularmente expuesto tanto a la ilusión como a la desilusión. Llegar a ser un experto educador de la fe, y en la fe, de los propios hermanos, no será nunca una tarea fácil y sin dificultades. Aquí es donde el sacerdote más experimentado deberá encontrar el modo fraterno de acompañar al joven sacerdote. Un estilo entusiasmante y lleno de confianza dará siempre frutos más sólidos y duraderos que el del juicio y la severidad.

Un fuerte impulso para la adquisición de esta madurez en el trabajo pastoral debe encontrarse en la sincera y activa colaboración con *los planes pastorales de la diócesis*, propuestos en los últimos años y que despliegan progresivamente un sólido criterio para comprender y llevar a cabo la nueva evangelización. Estar en la parroquia como si fuese un oasis feliz o una isla separada no corresponde a un criterio de verdad, y no ayuda a nadie a crecer en la madurez pastoral. La atención prestada a la diócesis y a su camino pastoral ayuda al joven sacerdote a sentirse parte de una familia y de una misión más amplia, y lo hará capaz de asumir, cuando le sean requeridos, otros servicios o encargos, sin tener que vivir con "nostalgias" o con visiones restringidas de su disponibilidad.-

SEMBLANZA

Mons. Jorge Novak
1928 - 2001

Para recordar la figura y la persona de Mons. Jorge Novak, fallecido el pasado 9 de julio, publicamos su testamento, escrito en el año 1986 durante su primera y grave enfermedad, y otro texto donde transcribimos las palabras dichas por él algunas noches antes se morir.

Remitimos al texto escrito para "Pastores": "La enfermedad es un gran don de Dios" (Abril 1997, N° 8), donde nos dejó su testimonio de entrega en la enfermedad.

Testamento

En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Amén.

El Señor de la Vida me hizo la misericordia de devolverme la salud corporal, luego de llevarme a los límites mismos de la eternidad. Me siento plenamente interpretado por la oración del salmista "tu convertiste mi lamento en júbilo, me quitaste el luto y me vestiste de fiesta para que mi corazón te cante sin cesar. ¡Señor Dios mio, te daré gracias eternamente!" (Salmo 30, 12-13).

Conciente del don de la salud recuperado, quiero vivir el resto de mis días, mas que nunca, total y exclusivamente consagrado a Dios. Como sucesor de los Apóstoles espero de la bondad del Padre se cumpla en mi persona la súplica sacerdotal de Jesús: "conságralos en la verdad: tu Palabra es verdad. Así como Tú me enviaste al mundo yo también los envío al mundo" (Jn. 17,18).

Todo lo temo en mi fragilidad, todo lo espero de la gracia. Mucho medito estas palabras de Pablo: "Sé en quien he puesto mi confianza, y estoy convencido de que El es capaz de conservar hasta aquel día el bien que me ha encomendado" (2 Tim. 1,12).

1. Profesión de fe. Considero que la fe salvífica en Jesucristo ha sido el don mas insigne recibido de Dios. Renuevo pensando en mi muerte, la profesión de fe muchas veces reiterada en mi peregrinación terrena.

1.1. La fe de los apóstoles. Renuevo la profesión de mis padres, padrinos y demás participantes de la celebración de mi bautismo. Renuevo la fe profesada cada domingo, al celebrar la resurrección del Señor. Renuevo la fe de los Apóstoles, tantas veces actualizada en mi ministerio episcopal. La fe de Pedro: "Tú eres el Mesías, el Hijo de Dios viviente" (Mateo 16,16). "Nosotros hemos creído y sabemos que eres el Santo de Dios" (Jn. 6,69); "Señor, Tú lo sabes todo, sabes que te quiero" (Jn.21,17). Confiado en el poder de la gracia he tratado de hacer de esta profesión de fe un seguimiento de Cristo que llevará hasta las últimas consecuencias: "yo daré mi vida por Tí" (Jn. 13,37); Señor, estoy dispuesto a ir contigo a la cárcel y a la muerte" (Lc. 22,33).

1.2. La fe de los Concilios. Renuevo mi profesión de fe según la formulación de los Concilios Ecuménicos, muy particularmente el Credo llamado Niceno-Constantinopolitano. Durante largos años he recitado y cantado este texto de la más autentica tradición como respuesta a la proclamación de la Palabra de Dios de los domingos. He asumido con plena convicción de su importancia el pedido de Juan Pablo II en 1989 de que no lo relagáramos al olvido disponiendo que fuera recitado todos los domingos en nuestra Iglesia Catedral de Quilmes. He visto esplendor en este Credo de modo explícito

e inequívoco la fe que en los primeros siglos cristianos profesaban en los misterios de la Santa Trinidad y de la admirable Encarnación del Verbo Eterno de Dios.

1.3. La fe del pueblo de Dios. Sobre la base de mi fe bautismal por don del Dios santo y misericordioso, proclamando en las asambleas litúrgicas mi profesión religiosa en la Congregación Misionera del Verbo Divino, y mi profesión de fe con ocasión de mi ordenación sagrada para el Diaconado, Presbiterado y Episcopado. Renuevo con alegría esta creciente testificación de fe y lo hago en comunión con la fe del Pueblo de Dios. Maestro de la fe, como representante de Cristo en mi condición de sucesor de los Apóstoles, me siento como discípulo del único verdadero Maestro, Jesús, parte del pueblo creyente y peregrino. Animador de la fe de este pueblo, confieso que he recibido del mismo ejemplos admirables de entrega obediente a la voluntad del Padre según la santidad del Evangelio de Cristo por la asistencia manifiesta del Espíritu Santo.

2. Comunión con la Iglesia.

2.1. Comunión con la Iglesia universal. He vivido y muero en perfecta comunión con la iglesia una, santa, católica y apostólica. He actuado pastoralmente y muero en comunión plena con el Colegio Episcopal y, de modo particular en cordial comunidad de espíritu con el Obispo de Roma y sucesor de Pedro, Cabeza del Colegio de los Obispos. Como obispo he ejercido mi ministerio en absoluta fidelidad al Concilio Vaticano II. Al morir reitero una consigna muchas veces explicitada ante el Pueblo de Dios: "mi originalidad consiste en no ser original, sino en inspirar cada uno de mis pasos y gestos en las orientaciones espirituales, doctrinales y pastorales del Concilio Vaticano II. He hallado en este acontecimiento salvífico toda la luz, toda la seguridad, todo el estímulo que necesitaba para ser obispo de la porción de fieles confiada a mi responsabilidad, en este último cuarto de siglo XX.

He vivido y muero en comunión con los hermanos de las demás Comunidades cristianas no católicas a las cuales el Señor me llevó a conectarme en la oración y en la acción evangelizadora aunque no haya podido celebrar esta comunión de modo perfecto, pues todos esperamos todavía la iniciativa del Espíritu que nos permita superar las diferencias existentes, considero una gracia insigne haber dedicado mi vida y ofrendar ahora mi muerte para que la hora feliz de la plena comunicación de lo bienes espirituales se anticipe.

2.2. Comunión con el Consejo Episcopal Latinoamericano. Expreso de modo irrevocable, mi comunión con la iglesia que peregrina en América Latina. He asumido con alegría los compromisos que los obispos reunidos en Medellín y en Puebla estipularon para que con el pueblo creyente de nuestras comunidades diocesanas y para con la opinión pública en general. El primer Sínodo Diocesano de Quilmes ha sido mi mayor testimonio de adhesión a una visión y acción pastoral suscitadas providencialmente por el Espíritu Santo en nuestro sub-continente, he brindado y sigo brindando mi vida para que fuese y sea cada vez mas realidad mi opción preferencial por los pobres, iluminada por la Teología de la Liberación alentada por el Papa y vivida de modo ejemplar en las comunidades eclesiales de base. He tratado de verificar en mi persona la aseveración del Documento de Puebla (Nº 260): "En América Latina desde el Concilio y Medellín se nota un cambio grande en el modo de ejercer la autoridad en medio de la iglesia, se ha acentuado su carácter de servicio y sacramento como también su dimensión de afecto colegial. Esta última ha encontrado su expresión no solo al nivel del Consejo presbiteral diocesano sino también a través de las Conferencias Episcopales y el CELAM.

2.3. Comunión con la Conferencia Episcopal Argentina. Muero en firme comunión con todos los obispos que integran la Conferencia Episcopal Argentina. En ese marco de la colegialidad encontré afecto, luz y valor para ejercer mi ministerio en la Diócesis de Quilmes dejo constancia de mi respeto y gratitud para cada uno de los obispos. Salvo por razones de enfermedad he hecho acto de presencia en las Asambleas plenarias, experimentando siempre en ellas la presencia viva del Señor y Esposo de

la Iglesia, Jesucristo Salvador. Acepté gustoso la colaboración en comisiones y equipos episcopales según acuerdo de la C.E.A. Comisión "ad-hoc" del Congreso Nacional Mariano de Mendoza (1980), Equipo Episcopal de Educación (1982-1985), Equipo Episcopal de Pastoral Social (1985-1988). Impulsé en la diócesis en la medida de mis posibilidades las Acciones Pastorales Conjuntas programadas por la C.E.A.: Congresos Nacionales Marianos (1980) y Eucarístico (1984), Prioridades "Matrimonio y Familia" y "Juventud", Visitas Apóstolicas de Juan pablo II a la Argentina (1982 y 1987). Igualmente acepté de corazón y divulgué abundantemente en nuestra diócesis la documentación emanada de las Asambleas Plenarias de la C.E.A. o de los Equipos Episcopales de la misma.

3. Sentimiento de gratitud.

3.1. Hacia mi familia. Dejo constancia de mi gratitud emocionada a la familia cristiana en cuyo seno Dios quiso que yo naciera. Agradezco a mis venerables padres el ejemplo de fe, de oración de sentido de iglesia, de laboriosidad, de caridad cristiana, de respeto a todos los hombres que humilde y silenciosamente me brindaron. Sobrellevando con esperanza cristiana la pobreza y el rigor de los tiempos, me tramitieron la experiencia de una felicidad que solo podía venir de Dios. Ellos alentaron mi propósito de entrega absoluta y exclusiva a Cristo y a la Iglesia. En todo momento la memoria de mis padres supo despertar en mi vida y en mi ministerio generosidad, sencillez, desinterés. Agradezco a mi hermano y a mis hermanas el inmenso afecto que me demostraron en todo momento. Me he sentido unido a ellos con los lazos indestructibles en el respeto a nuestros padres, de la sobriedad en el estilo de vida y, sobre todo, del espíritu de fe en que crecimos desde los más tiernos años y que nos llevó a descubrir en la cruz de las pruebas de la vida la presencia misteriosa y luminosa del Señor.

3.2. Hacia la comunidad parroquial. Evoco agradecido a la comunidad parroquial en la que fui admitido por el bautismo y en la que quedé ulteriormente iniciado en Cristo por la Confirmación y la Eucaristía en esa piadosa feligresía de la que Dios suscitó tantas vocaciones para el sacerdocio y la vida religiosa, mi corazón se fue moldeando espontáneamente en la visión cristiana de la vida y mi espíritu se sintió fácilmente llevado al culto eucarístico pleno y al culto mariano pleno. Destaco también con viva gratitud al Colegio de las Hermanas Franciscanas de la Inmaculada Concepción de Bonlanden en el que los gérmenes de mi vocación eclesial pudieron desarrollarse en un ambiente ideal.

3.3. Congregación del Verbo Divino. Expreso mi mas sincero reconocimiento a la Congregación Misionera del Verbo Divino. Desde muy temprano mi vida eclesial quedó marcada indeleblemente por los ideales apostólicos que el Señor había comunicado como carisma propio al fundador y padre de la Congregación, el beato Arnaldo Janssen. Mi espiritualidad fue compenetrada totalmente por el culto asiduo, bíblico y litúrgicamente fundamentados al Espíritu Santo. En la Congregación del Verbo Divino profesé la vida religiosa, viviendo con alegría el compromiso consagrado de los votos de castidad, pobreza y obediencia en el marco de la comunidad que me edificaba por su excelente espíritu.

3.4. Hacia la comunidad diocesana. Al llegar a Quilmes como primer obispo de la recién creada diócesis, me sentí acogido con actitudes de fe y de afecto que consideré como una gracia excepcional para el ejercicio de mi ministerio. Agradezco a los ministros sagrados y a las personas consagradas y a todos los demás fieles esa actitud, que percibí como una constante inalterada a lo largo de estos diez años. Hemos vivido, en tan breve período, situaciones cambiantes que desafiaban nuestra fidelidad al Evangelio. Mas de una vez las decisiones se han parecido a verdaderos estados agónicos. Con la luz del Espíritu Santo a cuyo particular impulso confié mi episcopado y con la comprensión y acompañamiento de la comunidad diocesana hemos podido "dar testimonio de la Buena Noticia de la Gracia de Dios".(Hechos 20,24).

3.5. Reconocimiento especial a determinados colaboradores. Sin poder hacer nombres porque la lista sería muy larga y correría el peligro de omisiones involuntarias, quiero dejar constancia de mi gratitud especialísima en aquellos colaboradores en el testimonio y en la acción apostólica que mas han debido y sabido compartir conmigo los trabajos y las angustias. Algunos ya han sido llamados por el Padre Dios a su Casa donde gozan merecidamente de la luz y de la paz eterna. Otros peregrinan aún, entre las penas del mundo y los consuelos de Dios. Pienso en los integrantes de las Comisiones diocesanas, en los sinodales y asambleístas, en los voluntarios de la campaña de la Solidaridad, en los bienhechores del Seminario y en muchísimos más. El Apóstol me ayuda a dar cabal expresión a mis sentimientos: "Yo doy gracias a Dios cada vez que los recuerdo. Siempre, y en todas mis oraciones pido con alegría por todos ustedes, pensando en la colaboración que prestaron a la difusión del Evangelio desde el comienzo hasta ahora" (Filipenses 1,3-5).

4. Perdón, pedido y ofrecido.

4.1. Ideales apostólicos. Muchas veces recordé este testimonio de San Pablo, para transformarlo en programa de mi ministerio episcopal: "Por mi parte, cuando los visité para anunciarles el testimonio de Dios, no llegué con el prestigio de la elocuencia o de la sabiduría. Al contrario, no quise saber nada fuera de Jesucristo y Jesucristo Crucificado. Por eso, me presenté ante ustedes débil, temeroso y vacilante. Mi palabra y mi predicación no tenían nada de la argumentación persuasiva de la sabiduría humana sino que eran demostración del Espíritu, para que ustedes no basaran su fe en la sabiduría de los hombres, sino en el poder de Dios " (1 Cor, 2,1-5).

4.2. Pido perdón a Dios. El Señor me ha ido llevando interiormente a comprender cada vez más la gravedad del pecado; me ha infundido en forma creciente grandes deseos de purificación; me ha hecho experimentar, sobre todo durante la grave enfermedad que me afectó en 1985 la inefable grandeza de sus entrañas paternas de misericordia. Al avizorar el momento de mi muerte, pido ante todo, perdón a Dios. Le pido perdón por el mal cometido y por el bien omitido. Le pido perdón por la indiferencia, la tibieza, la pereza en corresponder a las constantes insinuaciones de su gracia. Le pido perdón por mis muchas infidelidades frente a su amor fiel nunca desmentido. Le pido perdón por mi superficialidad en vivir la profesión religiosa. Le pido perdón por no haber vivido con toda la coherencia debida en Evangelio que prediqué tantas veces. Le pido perdón por no haber llevado, hasta sus últimas consecuencias, el lema del ministro sagrado: "lo santo santamente".

4.3. Pido perdón a la Iglesia. Aunque mi propósito de vivir la comunión en el colegio episcopal ha sido firme y constante, pido humildemente perdón si empañé la fuerza de esta unidad con gestos, actitudes y declaraciones personalistas. A lo largo de mi ministerio episcopal he observado que excelentes colaboradores se alejaban o se sentían alejados: les pido perdón por lo que hubo en mi de falta de diálogo, de servicialidad, de espíritu de reconciliación. Pido perdón a quienes más esperaban de mi aliento, cercanía y ejemplo y no supe prodigarles este testimonio. Pido perdón por mi falta de sobriedad y de austeridad que tan legítimamente me podían reclamar los jóvenes, los obreros y los pobres.

4.4. Pido perdón a la comunidad humana. El Espíritu del Señor me hizo avanzar en la captación del valor del hombre concreto, envuelto en el dinamismo de una historia acelerada, compleja y hasta opresiva. Si bien fui dando mi respuesta al requerimiento de esta evolución, considero que mucho he dejado de realizar, en intensidad, amplitud y coherencia plena. Pido perdón a los hombres que, en situaciones extremas de angustia (familiares de desaparecidos, familiares de combatientes de la guerra de las Malvinas; familias de desocupados; familias de los asentamientos; familias sin vivienda; niños abandonados, jóvenes drogadictos, ancianos desesperados) esperaban justificadamente mi anuncio profético, mi presencia amiga, mi participación valiente y servicial y me vieron retaceando el esfuerzo

y la fatiga del Evangelio. Pido perdón a quienes creyeron que yo no promovía cabalmente las causas que angustian, conmueven y comprometen hoy al hombre: la verdad, la justicia, la paz.

4.5. Ofrezco mi perdón. Dejo constancia que me siento libre de todo rencor, odio y deseo de venganza. Considero como un don eximio de la gracia haber vivido y actuado con esa soberana libertad que caracteriza a quien tiene el amor como única fuerza determinante. Por eso ratifico mi ofrecimiento de perdón a quienes me han calumniado y perseguido, a quienes me han infamado en los medios de comunicación social, a quienes me han traicionado. Ruego por todos ellos, para que abandonen las vías de la mentira y el odio y experimenten la alegría y la paz de los hijos de Dios.

5. Disposiciones diversas.

5.1. Efectos personales. He nacido en una familia pobre donde no faltó gracias al trabajo de nuestro papá lo necesario para vivir. Profesé la pobreza evangélica en la Congregación del Verbo Divino, donde pude apreciar el valor apostólico de la puesta en común de los bienes, fui obispo fundador de una diócesis caracterizada por muchas situaciones de pobreza en el marco más vasto de una América Latina en la que los obispos habíamos comprometido públicamente nuestra opción preferencial por los pobres. Muero pobre, por la gracia de Dios. Testifico con el Apóstol: "En cuanto a mí, no he dejado ni plata, ni oro, ni bienes de nadie" (Hechos 20,33). Sucesor de los Apóstoles y fiel a la consigna dada por ellos, desde la primera hora de la Iglesia: "Solamente nos recomendaron que nos acordáramos de los pobres" (Gálatas 2,10), dispongo que lo que quede de dinero de uso personal y de ropa a mi muerte sea distribuido entre los pobres a través de Caritas. Los libros de mi biblioteca personal fueron instrumentos auxiliares de mi ministerio: quiero que pasen a la biblioteca del Seminario.

5.2. Escritos personales. Siguiendo las indicaciones del manual de los obispos he tomado muy en serio mantener contacto con la comunidad diocesana por medio de mis Escritos Pastorales. Al redactarlos solo me he sentido impulsado por el propósito de evangelizar, teniendo bien grabadas en mi corazón la exhortación de San Pablo: "Proclama la Palabra de Dios, insiste con ocasión o sin ella, arguye, reprende, exhorta, con paciencia incansable o con afán de enseñar" (II Timoteo 4,2). Dejo mis escritos pastorales en su casi totalidad inéditos a la Curia diocesana. Aunque no se editaren, espero que su eventual consulta ayude en el futuro a conocer y comprender mejor la forma y el espíritu con que han sido colocados los cimientos de la Iglesia particular de Quilmes.

5.3. Restos mortales. Pido que mis restos mortales sean inhumados en el Cementerio local de Quilmes (Ezpeleta, entre los demás sepulcros, con la mayor sencillez posible), si ello no pareciere conveniente y se creyere necesario seguir el uso común de sepultar al obispo en el templo catedralicio pido se coloque mi cuerpo a los pies del Señor cargando con la cruz, cerca de la puerta derecha del acceso. En la misa de despedida ruego que el ataúd sea colocado sobre el pavimento, como signo de penitencia con que recurro a la misericordia de Dios y a la oración de sufragio de los fieles, apelando a la caridad con que me ha tratado siempre el pueblo de Dios, pido humildemente que hagan frecuentemente memoria de oración por mi purificación ya que me considero un gran pecador al que la bondad divina supo sostener, elevar y hacer fiel.

En mi ministerio episcopal hice en varias ocasiones oblación pública de mi vida: con ocasión de amenaza de guerra con Chile, cuando la batalla de las Malvinas; al iniciar las misas mensuales con las familias de los desaparecidos... No eran gestos improvisados, sino seriamente ponderados en la oración. Aunque sentía por una parte, temor por lo que ofrecía, superé con decisión este sentimiento con alegría y gran seguridad interior bajo la acción del Espíritu Santo. Pienso que la grave enfermedad que me postró en cama por largos meses a partir de septiembre del 85 fue un signo de que Dios aceptaba mi reiterado ofrecimiento sacrificial para aliviar el sufrimiento de nuestro pueblo. Juzgo consecuentemente con la espiritualidad madurada por el Espíritu Santo en mi ministerio episcopal aceptar mi muerte como una entrega libre, espontánea e incondicional a la santa voluntad de Dios

como la mejor expresión de mi amor de Buen Pastor que da la vida por sus ovejas. Habiendo tomado por lema: "Ven Espíritu Santo", uno mi ofenda a la de Cristo "que por obra del Espíritu Eterno se ofreció sin mancha a Dios" (Hebreos 9,14).

Confío mi testamento al Inmaculado Corazón de María. Estoy seguro de que Ella ruega por mi "ahora y en la hora de mi muerte". Tengo plena confianza de que Ella, "después de este destierro" me mostrará a Jesús, su Hijo bendito. En su afecto de Madre, descanso ya que es la "clementísima, la piadosa, la dulce Virgen María. Amén".

Quilmes, 8 de diciembre de 1986.

Reflexiones confiadas por el Padre Obispo a un sacerdote en la noche entre el domingo 1º de julio y el lunes 2 de julio de 2001, en el Sanatorio Modelo Quilmes.

A propósito del Cap. 17 del Evangelio de San Juan el Obispo dijo: "Tu palabra es la verdad. Conságralos en la verdad... cuando leemos la Encíclica del Papa *Evangelium Vitae* Jesucristo es presentado como la verdad que ilumina a todo hombre. Yo pienso ahora en nuestro Sínodo Diocesano y siento que Jesús tiene que estar en el centro de nuestra reflexión La centralidad de Cristo ilumina la antropología. Con Jesús se nos ha dado una nueva antropología: antropología cristiana y trinitaria. Tenemos que concentrarnos primero en Jesús Maestro de la Verdad, superando los abismos de la maldad. Dios, metodológicamente nos ha llevado a las profundidades de la naturaleza humana... Me gustaría que se pudiera vibrar al comienzo del Sínodo con una exposición o una homilía compenetrados de esta personalidad que es Jesús en la que nos envuelve a todos nosotros. El Resucitado aparece no solo como figura individual iluminando a toda la humanidad en su brillo, en su luminosidad sido constituyéndose también en signo de gran esperanza para la humanidad entera.

Tu Palabra es la Verdad. Conságralos en la Verdad... Y después todo sigue sobre la iglesia y la misión porque pienso que el Sínodo tiene que ser una respuesta a lo que el Espíritu de Dios ha revelado a la Iglesia. Con la Carta Apostólica *Novo Millenio Ineunte* otra vez el Papa nos presenta el rostro de Cristo y el rostro del hombre iluminado por el de Cristo. El hombre ha sido rescatado y es la gloria de Dios (San Irineo). Solo así podemos superar las crisis de hoy: el gran enriquecimiento de pocos, el devorar los resortes de la humanidad de hoy. Jesús se metió en nuestro dolor para rescatar al hombre y llevarlo a la dignidad de Dios.

Después nuestro Sínodo tendría el segundo bloque: ¿Qué es la Iglesia? Jesús quiso entregar los frutos del misterio pascual a la Iglesia, por eso la Iglesia es, antes que todo, espacio de comunión. ¿Quiso Jesús una estructura física o quiso algo distinto?. La Iglesia está para administrar los misterios pascales. No será perfecta. Siempre habrá manchas. El tiempo de la Iglesia es una época provisoria, la Iglesia es antes que todo una comunidad de amor, llamada a donar los Sacramentos y a crear comunión. Por eso es importante el Ecumenismo y que Cristo esté en el centro de la Iglesia.

El tercer bloque de nuestro Sínodo es la misión. La Iglesia es misión o no es. Y aquí tenemos que apuntar a la catequesis, a la educación, a los jóvenes, a los nuevos aerópagos, a la comunicación, pero antes que todo hay que apostar a la caridad. Hay que salir constantemente a testificar que el Amor ha instalado su imperio en los corazones de los humildes.

Conocí aquí a una señora que hace limpieza en el otro piso y todos los días 7, en agradecimiento a Dios por el trabajo que tiene, amasa pan para los pobres y lo distribuye con mucho amor y me preguntaba si estaba bien lo que ella hacía, yo le contesté que esto es un signo de amor a Dios, que ella es una señal de que amor está vivo. Esta señora es chaqueña y de vez en cuando recoge ropa y la lleva al Chaco... Apostar por la caridad no solo en grandes campañas sino en los gestos simples de los

humildes. Creer que el Espíritu Santo mantiene el sentido de la fe no solo en el magisterio sino en la gente simple.

Imagino un gesto para el Sínodo: yo introduciría a mi sucesor entregándole un librito con las conclusiones del Sínodo. No quiero condicionar a mi sucesor sino tenemos que hacer esto como respuesta a lo que nos pide el Papa después del año jubilar.

En síntesis: encuentro con Jesús, encuentro con el hombre, el sentido de la Iglesia, la espiritualidad de comunión, diálogo ecuménico e interreligioso, el amor a los más pobres. La vigencia del amor es la que atempera no solo las relaciones de un país sino también las históricas divisiones mundiales. La Iglesia no es una comunidad perfecta sino que tiene que seguir nadando en este río del mundo con todo lo que hay, confiando en el Espíritu, para que un día en el cielo pueda encontrarse sin manchas ni arrugas con el Cristo, su Esposo."

FORMACIÓN

CURSO DE FORMACIÓN PERMANENTE PARA PRESBITEROS

Del 6 de Mayo al 26 de Julio de 2002

"Reaviva el carisma de Dios que está en ti" (cfr 2 Tim 1,6)

¿Quiénes son los destinatarios?

Es un curso para sacerdotes desde cinco años de ordenación, que sientan la necesidad de un momento particularmente intenso y prolongado para renovarse, a nivel espiritual, humano, pastoral e intelectual, y encontrar modos de continuar la formación permanente en la vida cotidiana.

El curso "no está pensado para ayudar a sacerdotes en crisis", en el sentido de que estén pensando dejar el ministerio o tengan un problema de gravedad tal que necesiten una atención especial. Es importante que se respete este aspecto, ya que al participar sacerdotes con problemas de este tipo, no sólo experimentarían que el curso no les sirve sino que podrían afectar el clima o el desarrollo del mismo. Podría decirse en cambio, que el curso es una ayuda más para "prevenir crisis profundas", porque intenta iluminar intelectualmente, renovar espiritualmente y humanamente al sacerdote, en vistas a un ministerio cada vez más gozoso y fecundo.

¿Cuál es el objetivo y la metodología?

El objetivo es favorecer una "experiencia en clave sapiencial" donde se ayude al presbítero a caminar hacia una mayor integración entre lo humano y lo espiritual, entre lo teológico y lo pastoral, renovando el hábito de formación permanente a nivel personal y diocesano.

La metodología responde a este objetivo y por eso alterna momentos de oración y de retiro con tiempos de estudio e investigación, como asimismo talleres con una impostación psicológica con la ayuda de un especialista y con el objetivo de crecer en madurez humano afectiva. El curso también incluye gestos pastorales significativos y momentos de recreación. Todo realizado en un clima de fe y fraternidad.

¿Cuándo y donde se realizará?

La duración del curso será de tres meses, del 6 de mayo al 26 de julio del 2002. Pensamos que el sacerdote que quiera participar, puede poner en marcha la parroquia entre marzo y abril y con el consentimiento y el apoyo del Obispo diocesano, de mayo a julio puede ser cubierto por otros hermanos del presbiterio durante ese período. Vale la pena el esfuerzo si se piensa que la renovación de cada sacerdote redundará no sólo en beneficio del mismo sino de todo el presbiterio.

El curso se realizará en Villa Allende (Cba), en la casa de retiro de las Hermanas de la Consolación. El cupo es hasta 30 sacerdotes, ya que se pretende una experiencia personalizada.

¿Quién lo organiza?

El secretariado Nacional para la Formación Permanente de los presbíteros, de la CEMIN - Comisión Episcopal de Ministerios -.

¿Hasta cuando hay tiempo de inscribirse y con quién?

El tiempo de pre-inscripción es hasta el mes de noviembre del corriente año. Cada Obispo recibirá del presidente de la CEMIN, Monseñor José María Arancibia, una carta con este fin donde informará el costo aproximado del curso y la posibilidad de becas. Luego los responsables del curso se reunirán con los inscriptos para informarles más detalladamente acerca del mismo y conocer sus expectativas.

Las pre-inscripciones se podrán realizar por teléfono, fax, E-Mail o carta con las siguientes personas:

- Pbro. Gustavo Zanchetta. Diócesis de Quilmes. Carlos Pellegrini 3280. Quilmes. 1879 (Bs. As). TE 011-4250-4127 . Fax: 011-450-1082. E-Mail: cura@obisquil.org.ar
- Pbro. Hugo Santiago. Diócesis de Rafaela. Víctor Manuel 620. 2300 - Rafaela (S.Fe). TE: 03492-423283. Fax: 03492-423283. E-Mail: santiagoh@arnet.com.ar
- Pbro. Daniel Moreno. Diócesis de Quilmes. Avda. Mitre 3260. Berazategui 1884 - Buenos Aires. TE: 011-42568621.

En la comunicación debes dejar tu dirección, teléfono y/o E-Mail, para que podamos informarte de diversos aspectos organizativos.

A continuación te presentamos el esquema sintético del curso y los diversos responsables del mismo

PRIMER MES: ACENTUACIÓN DE LA DIMENSIÓN ESPIRITUAL

Primera semana: Lunes 6 al viernes 10/5

Lunes	Llegada - Presentación	
Martes	Integración	
Martes -noche- a Domingo	Retiro	

Segunda semana: lunes 13 al viernes 17/5

De lunes - tarde- a viernes	Formación bíblica. Tema: "Vivir de cara al Padre"	Pbro. Damian Nannini (Licenciado en Biblia)
Sábado a la tarde	Gesto Pastoral	
Domingo	Paseo organizado	

Tercera semana: Martes 21 al viernes 24/5

De lunes a viernes	La doctrina del sacerdocio en los Padres de la Iglesia	Enrique Contreras OSB (Abad de "Los Toldos" especialista en Patrología)
---------------------------	---	---

Sábado a la tarde	Gesto Pastoral	
Domingo	Libre	

Cuarta semana: Martes 28 al viernes 31/5

Lunes	Retiro	
De martes a viernes	Discernimiento espiritual	Pbros. Angel Rossi y Diego Farés S.J (Especialistas en discernimiento espiritual)
Sábado a la tarde	Gesto pastoral	
Domingo	Libre	

SEGUNDO MES: ACENTUACIÓN DE LA DIMENSIÓN HUMANA

Primera semana: Lunes 3 al viernes 7/6

De lunes a viernes	Taller de formación psicológico-espiritual	Pbro. Alvaro González (Licenciado en psicología)
Sábado y domingo	Libres	

Segunda semana: Martes 11 al viernes 14/6

Lunes	Retiro	
De martes a viernes	El sacerdote. Identidad personal y función pastoral. Perspectiva psicológica.	Pbro. Horacio Alvarez (Prolongada experiencia en formación inicial y formación permanente de los presbíteros)
Sábado a la tarde	Gesto Pastoral	
Domingo	Paseo organizado	

Tercera semana: Martes 18 al viernes 21/6

Lunes	Retiro	
De martes a viernes	Vida teologal en el sacerdote	Mons. José María Arancibia (Arzobispo de Mendoza y doctor en Teología moral)
Sábado a la tarde	Gesto pastoral	
Domingo	Libre	

Cuarta semana: Martes 25 al viernes 28/6

Lunes	Retiro	
De martes a viernes	La vida sacerdotal en la doctrina postconciliar	Mons. Carlos Franzini (Obispo de Rafaela y Licenciado en Ciencias Sagradas)
Sábado a la tarde	Gesto pastoral	

Domingo	Libre	
----------------	--------------	--

**TERCER MES: ACENTUACIÓN DE LA DIMENSIÓN PASTORAL.
CONTINUIDAD DE LA FORMACIÓN PERMANENTE**

Primera semana: Lunes 1 al viernes 5/7

De lunes a viernes	Iglesia diocesana y planificación pastoral	Hna. Josefina Llach (Licenciada en Ciencias Sagradas) Pbro. Jorge Scheining (Especialista en Planificación Pastoral)
Sábado a la tarde	Gesto pastoral	
Domingo	Libre	

Segunda semana: Martes 9 al viernes 12/7

Lunes	Retiro	
De martes a viernes	Acompañamiento espiritual en la pastoral parroquial	Pbro. Hugo Massimino (Licenciado en Teología espiritual)
Sábado	Explicación de la misión casa por casa	Sr. Rodolfo Nuñez (Coordinador de "Evangelización 2000")
Domingo	Paseo organizado	

Tercera semana: Martes 16 al viernes 19/7

Lunes	Retiro	
De martes a viernes	El pastoreo del párroco	Pbro. Guillermo Vido y equipo (Equipo organizador de los talleres para párrocos. - CEMIN -)
Sábado y domingo	Misión casa por casa	

Cuarta semana: Martes 23 al viernes 26/7

Lunes	Puesta en común de la experiencia misional	
De martes a jueves	Continuación de la formación permanente en la vida personal y diocesana	Mons. Carlos Franzini y Secretariado para la Formación Permanente de los presbíteros - CEMIN -
Viernes	Vuelta a casa	

NOTICIAS

Pastores en *Religio*

Invitados por los organizadores, participamos con un stand en la Exposición Religio, en el Centro Costa Salguero – Buenos Aires -, los días 5 al 8 de Julio. Aquí exponían diversas instituciones y profesionales, mostrando y ofreciendo artículos de culto y servicios para actividades de la Iglesia.

Algunas librerías, santerías, medios para la catequesis, vitrales, programas de televisión, talleres de pintura religiosa, revistas, etc., presentaban sus servicios para que sean conocidos.

Fueron muchos los sacerdotes que se acercaron al stand de *Pastores*, renovando la suscripción o comprando algún número anterior que les faltaba para tener la “colección completa”. Muchos laicos se interesaron preguntando qué era esto de la “formación permanente” y algunos llevaron números para regalarlos a un sacerdote amigo o conocido.

Si bien sabemos que la revista es conocida por relación directa entre los sacerdotes, la experiencia de mostrarnos resultó valiosa y enriquecedora.

Esperamos que, con el apoyo de todos, *Pastores* pueda seguir cumpliendo su misión de ser una herramienta más para el acompañamiento de la vida de cada sacerdote.

RECENSIÓN

"LOS SENTIMIENTOS DEL HIJO"

Amedeo Cencini

Ediciones Sígueme. Salamanca 2000. 284 pags.

El libro es un valioso instrumento para formadores responsables de la formación inicial, tanto de seminaristas como de novicios, pero es también muy útil para la formación permanente, tanto de sacerdotes jóvenes como adultos, porque desde una óptica psicológico-espiritual ilumina las dimensiones humana, espiritual y carismática de la persona, proponiendo criterios de educación, formación y acompañamiento.

Como sacerdote, psicólogo y especialista en ciencias de la educación, desde una óptica poco explorada y aprovechada en la formación pero sin duda decisiva para detectar e iluminar los problemas que aquejan a seminaristas y sacerdotes de hoy, desde la fe, la psicología y la pedagogía, el autor ilumina todo el itinerario de la formación sacerdotal y religiosa, formación que debe ser permanente.

El libro tiene un prólogo y seis partes. La primera parte "El modelo formativo", la segunda "Las mediaciones pedagógicas", la tercera "Formación humana", la cuarta "Formación espiritual", la quinta "Formación carismática" y la sexta "Del lado del joven".

El autor comienza planteando la realidad de la formación en el presente, la cual se desarrolla entre problemas y esperanzas, afirmando que la formación es en sí misma, permanente; es un ministerio y un misterio porque es una acción divina que el Padre realiza con la fuerza del Espíritu para plasmar en quienes llama, la imagen de su Hijo.

La acción educativa es una realidad compleja que necesita de un cuadro de referencia teórico y práctico, de una red de mediaciones pedagógicas, de una pluralidad convergente de dimensiones y niveles y supone tres dinamismos pedagógicos: educar, formar y acompañar.

En un discurso propositivo habla del perfil del formador y de los jóvenes formandos. El formador tiene que ser capaz de transmitir la pasión por un ideal utilizando las mediaciones y dinamismos humanos que hacen que se contagie la santidad y que requieren una competencia específica. Su santidad es también esta competencia. El autor se pone de parte de los jóvenes diciendo que si se les sabe provocar, responden con generosidad y entusiasmo, que no es verdad que esta generación sea peor que la anterior, ya que los jóvenes de hoy no sólo experimentan dudas sino sed de belleza y de verdad, es más, sienten una especie de sintonía entre su juventud y la vida consagrada. Son de este modo como el alma perennemente joven de la Iglesia.

La primera parte del libro aborda el problema *de la formación desde una perspectiva institucional*, es decir, desde lo que hace la institución para educar, formar y acompañar el camino de los que quieren consagrarse a Dios. Afirma que el primer elemento de todo proceso formativo es la definición, lo más precisa posible, de un "modelo formativo" que contenga el "objetivo" que se quiere alcanzar y el "modo de alcanzarlo", es decir, las modalidades y estrategias de intervención. Luego señala que los problemas que tiene la formación actualmente son, precisamente, la falta de definición del modelo formativo - punto de partida -, la ambigüedad del objetivo - punto de llegada -, la confusión de etapas intermedias y la pobreza de indicaciones metodológicas.

Partiendo del documento "Vida consagrada" que afirma que el objetivo central del camino formativo es la preparación de la persona para la total consagración de sí misma a Dios en el seguimiento de Cristo, al servicio de la misión (cfr. VC 65) y que el itinerario que lleva a eso es la "asimilación de los sentimientos de Cristo hacia el Padre" (VC 65), el autor hace ver como este documento presenta el modelo teológico antropológico, las estrategias generales y el método educativo de la formación que debe ser permanente.

Del modelo teológico antropológico se siguen las "*estrategias generales*" de la formación que se sintetizan en la "ley de la totalidad" y en la "dinámica experiencial sapiencial".

Si lo que la formación persigue es la configuración con los sentimientos del Hijo, es evidente que *el proceso educativo* o método no puede ser sino una verdadera y propia formación para la libertad, porque si lo que se persigue es formar el "corazón" en el sentido bíblico y pleno del término, no hay más camino que el de la libertad.

El segundo elemento de un proyecto formativo es una *red de mediaciones pedagógicas*, es el tema el autor aborda en la segunda parte. La Trinidad es el único formador, pero la acción de Dios se realiza a través de mediaciones humanas. Esta red de mediaciones está formada en primer lugar por el formador, luego la comunidad, finalmente los ambientes humanos con la correspondiente serie de condiciones y estímulos. Se destaca el formador cuya mediación formativa se configura en tres aspectos: educar, formar y acompañar.

El tercer elemento de un proyecto formativo lo constituyen los *componentes formales del modelo pedagógico*, lo cual consiste en una serie de dimensiones convergentes entre sí, es decir, un conjunto de atenciones a diversas áreas, ya que hay que formar a "toda" la persona, tratando de que todas las actitudes educativas conduzcan a un *único objetivo: la maduración del hombre, del creyente y del consagrado*, sin divisiones ni compartimentos estancos.

En teoría se percibe fácilmente la necesidad de la maduración integral pero en la práctica no es lo mismo. Por eso, en las tres partes siguientes del libro, el autor intenta hacer ver la interrelación entre formación humana, espiritual y carismática del hombre consagrado, y las implicaciones educativas de la conexión de estos tres aspectos de la formación.

En la tercera parte el autor pone en síntesis lo que desarrollará en el resto del libro, es decir, *los componentes formales del modelo pedagógico*. Muestra los "presupuestos" - dimensiones del ser humano en cuanto hombre, cristiano y consagrado - y sus potencialidades, ambos conforman los "elementos arquitectónicos" de la formación. Luego señala los "contenidos" y los "dinamismos" o itinerarios educativos, los cuales conforman los "elementos hermenéuticos". De ese conjunto bien coordinado de presupuestos, contenidos y dinamismos es de donde sale el *modelo educativo antropológico* que todo educador debe tener muy definido y siempre presente.

En esta tercera parte desarrolla también la *formación de la dimensión humana* de acuerdo a los presupuestos establecidos. Los *presupuestos* de la formación humana se expresan de esta manera: el hombre es un ser libre y consciente, dividido por dentro, capaz de relación y de trascendencia. Los *contenidos* que señalan el objetivo de la formación humana son: el conocimiento de sí, la madurez del corazón-mente-voluntad, libertad responsable y entrega de sí. El método o los *dinamismos* que

permiten llegar al objetivo de la madurez son: la memoria afectiva, la memoria bíblica y la memoria bíblica afectiva. El autor desarrolla todos estos temas mostrando una concepción novedosa y atrayente de madurez humana y de formación para la misma.

La cuarta parte desarrolla la *formación de la dimensión espiritual* de la persona. Los *presupuestos* de esta dimensión se expresan así: El hombre halla en Dios: su verdad y libertad, la unidad del yo, la apertura a los demás, según el corazón y los deseos de Dios. *Los contenidos* consisten en: la fe como acogida incondicionada: del amor "débil" de Dios libre y liberador, de la locura de la cruz, de los sentimientos de Jesús. *Los dinamismos* que marcarán el camino hacia la madurez cristiana consisten en: la fe vivida pasada - modelo histórico bíblico -, la fe y vida presente - modelo mariano y modelo paulino -, la fe y vida futura - modelo evangélico -.

En la quinta parte se desarrolla la *formación de la dimensión carismática*. Los *presupuestos* de esta dimensión de la formación son los siguientes: el carisma religioso revela el yo ideal, a imagen del Hijo, dicho carisma es para vivir con los demás y para los demás. *Los contenidos* que señalan el objetivo de esta dimensión se expresan así: el carisma religioso como autoidentidad, experiencia mística, camino ascético, ministerio apostólico y sentido de pertenencia. *Los dinamismos* son: el carisma sintetiza la dimensión humana y espiritual, la identidad y la pertenencia, el conocimiento, la experiencia y lleva a la persona a la sabiduría.

La sexta y última parte se denomina "del lado del joven" y se propone estudiar *disponibilidad formativa* de parte del llamado. El autor cambia la perspectiva para ver el fenómeno de la formación de parte del primer responsable de la misma, es decir, del mismo joven. Aborda la vertiente juvenil de la dinámica educativo-formativo-relacional en sus distintos aspectos: *Las condiciones de la disponibilidad formativa, el proceso del conocimiento de sí mismo, el descubrimiento de su inconsistencia personal y la liberación de la misma, la formación del hombre nuevo y la disponibilidad para formarse durante toda la vida.*

Un aporte particularmente valioso para la maduración humano-espiritual, no sólo de novicio o seminarista sino también del sacerdote, que el autor desarrolla en esta última parte, es el tema del descubrimiento de la inconsistencia personal y la liberación de la misma, porque va a las "raíces" de los vicios o incoherencias que nos aquejan provocando una grieta en nuestra personalidad. El autor nos da una preciosa ayuda para una vida más íntegra e unificada, premisa para una vida santa. A su vez, una vida santa es el objetivo último de toda formación.