

SUMARIO

Editorial

El sacerdote ante la crisis de nuestro Pueblo

El Pastor en medio de su pueblo frente a la actual crisis social
P. Carlos Avellaneda

Mi paso por el Diálogo Argentino
Mons. Jorge Casaretto

Para que el yugo sea suave
Franco Brovelli

Exilio y Profecía: Aportes para una lectura teológica de la crisis
Pbro. Damián Nannini

Monseñor Arnulfo Romero: semblanza

Breve biografía

La gloria de Dios es el pobre que vive
Mons. Oscar Arnulfo Romero

Imagen de Oscar Arnulfo Romero en América Latina
Marco Gallo

Sacerdocio y ministerio

Espiritualidad sacerdotal desde el carisma diocesano
Pbro. Enrique Eguía

La dimensión humana en la formación para la vida ministerial de sacerdotes y religiosos
Dr. Gastón de Mézerville

Ante la guerra

Documentos eclesiales para la reflexión

Resención

EDITORIAL

Mons. Juan María Uriarte, que nos visitara en el Encuentro Nacional de Sacerdotes realizado el año pasado en Villa Cura Brochero, y de quien hemos publicado varios artículos en PASTORES, señala en uno de ellos¹ que para que la espiritualidad presbiteral pueda ser integralmente vivida debe darse una triple coherencia: coherencia teológica, coherencia histórico-social y coherencia biográfica.

Teniendo en cuenta esta perspectiva es que en el servicio de *PASTORES* hemos procurado siempre ofrecer a nuestros hermanos reflexiones y artículos que nos ayuden a profundizar teológicamente el don recibido y nuestra experiencia ministerial. Hemos tratado también que siempre estén presentes, en lo que publicamos, las riquezas y desafíos de las distintas etapas de la vida sacerdotal.

Por último, hemos sentido el desafío de ayudarnos para un ministerio sacerdotal situado en el grave contexto social de nuestro país, y la necesidad de sostenernos, animarnos en la esperanza para servir y consolar al Pueblo de Dios.

En este número particularmente, desde la mirada y el corazón del Buen Pastor y la experiencia de algunos hermanos, queremos ayudar a discernir lo que nos está sucediendo y mirar con realismo el rostro de la Argentina maltratada que ha quedado a la luz.

Por eso ofrecemos en primer lugar un grupo de artículos que apuntan a reflexionar sobre la crisis en nuestro país y el lugar del sacerdote en medio de tanto dolor y dificultad. Comenzamos con una reflexión del padre Carlos Avellaneda, de la diócesis de San Isidro que, partiendo de los documentos de nuestros obispos, da elementos para pensar el lugar del pastor en este momento histórico. Publicamos un testimonio de Mons. Casaretto compartiendo su experiencia como pastor luego de su paso por el Diálogo Argentino y su encuentro con los actores políticos y sociales de nuestro país. Con el texto de Franco Brovelli, encargado de la Formación Permanente del Clero de la diócesis de Milán, acercamos una reflexión espiritual sobre cómo sobrellevar las preocupaciones diarias y el dolor cotidiano, especialmente las que surgen de una misión concreta, como la de transmitir el evangelio en tiempos de crisis. Y terminando este tema, presentamos un artículo de Damián Nannini, de la Arquidiócesis de Rosario, sobre la crisis desde el punto de vista teológico-bíblico. De esta manera queremos iluminar nuestra historia concreta con una mirada profundamente cristiana y esperanzadora.

La figura de Mons. Romero, arzobispo de San Salvador, nos ayuda a descubrir cómo la crisis provoca respuestas nuevas en el corazón de un hombre abierto al amor de Dios. La convulsión política en su país y la injusta violación de los derechos humanos provocaron en él una “conversión” de mayor amor a los pobres. Publicamos una semblanza, una conferencia suya en la Universidad de Lovaina y un estudio del Sr. Marco Gallo, miembro de la Comunidad de Sant’Egidio en Buenos Aires, que presenta las distintas interpretaciones sobre su figura que se han hecho en América Latina.

¹ **Juan María Uriarte**, Madurar espiritualmente durante toda la vida. En La formación espiritual de los sacerdotes según PDV. EDICE, Madrid, 1995. Publicado en el N° 10 de Pastores (Dic. De 1997)

Ante la crisis es necesario volver sobre nuestra identidad sacerdotal, para fortalecernos en nuestra vocación y misión. Por tal motivo presentamos tres artículos que ayudan a esta reflexión. El primero sobre la espiritualidad sacerdotal desde los aportes de una eclesiología de comunión, del padre Enrique Eguía Seguí, de Buenos Aires, miembro de nuestro Consejo de Redacción. Luego un aporte a la formación humana de Gastón Mezéville, del Seminario San Agustín, Costa Rica, del cual ya publicamos algunos artículos en *PASTORES* (cfr. N° 17, pág. 20, “*La madurez integral del sacerdote...*”), que presenta la formación sacerdotal en dos etapas necesariamente unidas: la inicial y la permanente. Sus propuestas tienen en cuenta los momentos propios de madurez en cada etapa de la vida. Y finalmente un aporte de Lorenzo Trujillo, rector del Seminario de Ciudad Real, España, que presenta la identidad sacerdotal desde los apoyos que ofrecen las instancias institucionales propias de la vida del presbítero.

No podemos dejar mencionar la situación que se está viviendo en el mundo y el reclamo de paz de parte de todos. Para conocer el pensamiento de distintos pastores de la Iglesia publicamos la carta que envió al presidente Bush el presidente de la Conferencia de Obispos Católicos de EE.UU, la nota pastoral de la Conferencia Episcopal Española y el documento de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Argentina. Estos tres documentos, previos al comienzo de las acciones bélicas, muestran el pensamiento de la Iglesia y la necesidad de buscar siempre el diálogo antes de llegar al dolor de la guerra, como tanto está pidiendo el Papa Juan Pablo II.

La Pascua celebrada nos invita a no bajar los brazos en la búsqueda de la paz y en la confianza necesaria para transitar toda crisis en nuestra vida. Esperamos hacerlo con un sincero compromiso de conversión y con la convicción de que la Vida tiene la última palabra.

Fe de erratas:

Pedimos disculpas por dos errores cometidos en el número anterior.

En la pág. 2, donde dice “Carlos Schickendantz, teólogo chileno” debió decir “teólogo argentino, de la Arquidiócesis de Córdoba”.

En la pág. 4, donde dice “Carlos Ponza, postulador de la causa”, debió decir “Carlos Heredia, postulador de la causa, fallecido recientemente”. El P. Ponza es actualmente director espiritual del Seminario de Córdoba y a él le corresponden los artículos publicados en *Pastores* allí mencionados.

ESTUDIO

El Pastor en medio de su pueblo Frente a la actual crisis social

P. Carlos Avellaneda – Florida, Diócesis de San Isidro

“Una Argentina postrada y convertida en presa de rapiña para algunos”².

Con esta imagen nuestros obispos sintetizaban el año pasado la situación de nuestro pueblo. Crece entre los argentinos la certeza de que algunos privilegiados anteponen sus propios intereses corporativos mientras el conjunto de la nación se desangra y sufre un deterioro que llega al límite de la humillación y la muerte en la vida de los más pobres e indefensos³.

Nuestro ministerio pastoral cumplido junto a tantos hermanos y hermanas que luchan por vivir en nuestro país y se levantan día tras día de la postración, nos trae a la memoria aquellas duras palabras que Dios pone en boca del profeta para denunciar a la dirigencia corrupta de Israel: “Tú dirás a esos pastores: Así habla el Señor: ¡Ay de los pastores de Israel que se apacientan a sí mismos! ¿Acaso los pastores no deben apacientar el rebaño? Pero ustedes se alimentan con la leche, se visten con la lana, sacrifican a las ovejas más gordas, y no apacientan el rebaño. No han fortalecido a la oveja débil, no han curado a la enferma, no han vendado a la herida, no han hecho volver a la descarriada, ni han buscado a la que estaba perdida. Al contrario, las han dominado con rigor y crueldad. Ellas se han dispersado por falta de pastor, y se han convertido en presa de todas las bestias salvajes. Mis ovejas se han dispersado, y andan errantes por todas las montañas y por todas las colinas elevadas. ¡Mis ovejas están dispersas por toda la tierra, y nadie se ocupa de ellas ni trata de buscarlas!” (Ez 34,2-6).

Estas palabras interpelan a todos los que de algún modo son dirigentes, también a los pastores, que somos dirigentes religiosos. ¿Cuánto y cómo nos ocupamos de las ovejas? Sobre pasados como estamos por tantas necesidades, éste es un tiempo de acción y compromiso para todos los curas, pero por eso mismo, lo es también de reflexión. Necesitamos pensar, discernir y orar todo lo que nos está ocurriendo a los argentinos. Debemos hacerlo para poder acompañar mejor a nuestros hermanos.

En estas líneas quisiera sumar mi reflexión a tantas otras que mantenemos los sacerdotes de nuestro país en estos tiempos. Nuestro intercambio nos ayuda a parar, mirar, comprender y así, unidos en la súplica, reanimar nuestra acción pastoral.

I. “VENGAN A MÍ TODOS...

... los que están afligidos y agobiados, y yo los aliviaré” (Mt 11,28). Jesús llama a todos los que, de alguna manera, cargan con el yugo de vivir. Su llamado abarca a “todos”, por lo tanto, nos

² *La Nación que queremos*. Documento de la Conferencia Episcopal Argentina, dado al término de la Asamblea Plenaria Extraordinaria, realizada en La Montonera -Pilar- del 25 al 28 de setiembre de 2002.

³ “Tenemos un país frenado por falta de acuerdo y de grandeza de sus actores políticos, sociales y económicos, e incapaz de dar respuesta apropiada a la gravedad de esta crisis terminal. Los *intereses sectoriales y corporativos* siguen queriendo imponer su fuerza en desmedro del interés general. En gran parte del pueblo hay deseos de una Argentina nueva, pero no encuentra en sus *dirigentes* la voluntad suficiente para cambiar los errores que nos han degradado tanto. Hay un *vacío de la dirigencia* que impide encontrar los caminos de la honesta representatividad política, de la equidad social y de la seguridad jurídica. Es preciso renunciar a las formas inmorales de actuar en la vida pública y a los *irritantes privilegios*”. *Declaración de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Argentina al término de su 131ª reunión*, los días 20 y 21 de marzo de 2002, n.3.

incluye a nosotros, sacerdotes. No somos de una raza diferente a la de la gente, ni superhéroes, ni salvadores. Somos hombres que respondimos al llamado de consagrarnos a Dios para el servicio pastoral. Y como hombres, también nosotros sabemos de la impotencia y la frustración.

Por eso cuando hablamos de la gente y sus dolores no debemos ubicarnos afuera de ella, debemos reconocernos en medio suyo. Pero también tenemos que situarnos con la gente de un modo diferente a quienes no viven la fe: debemos hacerlo *junto a Jesús*. “Vengan a mí” es la invitación que él nos hace a hablar de nuestros dolores en su presencia; más aún, a permanecer juntos hablándole a él acerca de lo que nos pasa y cómo nos sentimos. Su acogida nos consuela y nos contiene porque alberga nuestro acontecer en su corazón de Pastor.

¿Qué nos pasa a los argentinos con lo que ocurre en la Argentina? Es necesario reconocer *cómo nos sentimos* para llegar a saber *qué nos pasa* y descubrir *qué debemos hacer*. Propongo aquí una rápida y esquemática síntesis de algunos sentimientos que hoy podemos reconocer en nosotros.

1. “Yo he visto la opresión de mi pueblo... Sí, conozco muy bien sus sufrimientos” (Ex 3,7).

La desocupación y sub-ocupación, el hambre y el abandono social representan una agresión que, por tan prolongada, deja secuelas anímicas tanto a nivel *personal*, como *familiar* y *social*.

a) *A nivel personal* muchos experimentan una profunda frustración, crisis de autoestima, sensación de vacío interior; sentimientos de inutilidad, incompetencia, pasividad, invalidez, fracaso; desilusión y decepción; estado anímico de angustia y desesperación; desmoralización y sentimientos de culpabilidad; agresividad contra las instituciones y sectores sociales que se perciben como antagónicos; impotencia para revertir la adversidad; desmotivación, desorientación y depresión; sentimientos de “pérdida” por despojo y expoliación.

b) *A nivel familiar* la frustración que surge de la desocupación o la sub-ocupación condiciona la convivencia con discusiones, nervios, reproches, violencia, ausencias. Las personas se aíslan en su dolor reaccionando de diversas maneras: evasión, huida, incomunicación, agresividad. Crecen por eso las desavenencias afectivas y las crisis vinculares. Cambian los roles y surgen crisis de identidad y de rol. Abundan sentimientos de inutilidad, fracaso, vergüenza.

c) *A nivel social* la agresión de esta crisis hace que la sociedad, como ocurre con un organismo vivo, se enferme. Se nota el aumento en los índices de conductas desviadas: alcoholismo, drogadicción, delincuencia (robos, secuestros). Surgen sentimientos sociales de desconfianza, incertidumbre, abandono, desamparo, traición y bronca por expectativas repetidamente frustradas; pesimismo por falta de porvenir; dolor por tener que emigrar. Se generalizan las conductas reactivas y de protesta: cortes de rutas, cacerolazos, escraches, saqueos. Reina un clima de inseguridad: en el trabajo, en la calle, en la estabilidad de los vínculos. Crece la condena o la sospecha hacia las dirigencias políticas, sociales, empresariales, gremiales, sin excluir a veces a las religiosas.

Así como un niño abusado por su padre se espanta, cae en depresión y luego expresa bronca y desconfianza crónicas ante toda figura de autoridad, también nuestra sociedad victimizada por sus dirigentes reacciona con violencia y descreimiento ante todas las autoridades porque se siente maltratada y vejada por aquellos de quienes sólo debería recibirse cuidado y asistencia: el Estado con sus diversos poderes e instituciones y los Bancos.

2. “Fatigados y abatidos como ovejas que no tienen pastor” (Mt 9,36).

Profundicemos un poco la mirada de nuestro estado emocional. Los dolorosos episodios de diciembre del 2001 fueron la expresión de la *bronca* y del *cansancio* que produjo en la gente un largo proceso de desgobierno e inacción política. Las reacciones posteriores, durante la primera mitad del 2002, fueron provocadas por la *incertidumbre* y el *miedo*. El estado anímico de la gente quedó simbolizado en la rápida subida del dólar. La huida hacia esa moneda fue como un signo de la necesidad de escapar del *miedo* y la *incerteza*, buscando firmeza y seguridad. Al igual que en una catástrofe todos buscan refugio y en una epidemia todos se desesperan por conseguir la medicina, de manera semejante, la clase media argentina compraba dólares para huir de la *inseguridad frente al futuro*.

Durante todo el año pasado la sociedad vivió bajo la “*amenaza de extinción*”. Se sabe que la sensación de *futuro incierto* produce en el corazón humano el efecto similar a una *situación de catástrofe*. Esto se da cuando la realidad irrumpe con un “sin-sentido” en la vida cotidiana y nos hace temer que en cualquier momento nuestra continuidad en el mundo puede desaparecer. Se vive como si cualquier cosa nos pudiera pasar sorpresivamente: quedarnos sin trabajo, que nos roben en la calle, que nos secuestren, que nos maten...

En los últimos meses se puso en evidencia la gravedad de la crisis dándose a conocer la enfermedad social que desde hace años padecía nuestro país: la *desnutrición*. Si el año pasado la huida hacia el dólar fue el símbolo del “sálvese quien pueda” de la clase media, las muertes de niños desnutridos es hoy un símbolo cruel de quienes hace tiempo no pueden salvarse de ninguna manera.

Esta degradación y deterioro sostenidos provocan en la gente un intenso sentimiento de *confusión* y de *destrucción de la identidad*. Son muchos los que desde hace tiempo sienten que no son los mismos y que ya no volverán a serlo. Otros perciben con dolor que no son lo que esperaban ser a cierta altura de la vida, después de tantos esfuerzos y sacrificios. La identidad social de la clase media (con sus componentes en cuanto a condiciones de vida, vivienda, educación, salud, diversión, descanso, etc.) se derrumbó, y no es fácil imaginar si se podrá reconstruir. En apenas un año 6,9 millones de personas se convirtieron en nuevos pobres⁴.

Para los integrantes de la clase media ha sido muy traumático hacer el *duelo por la pérdida* de tantas cosas que se fueron y, con ellas, los sueños de lo que se aspiraba a ser. La experiencia dice que no se pierden sólo cosas materiales, con el deterioro social también se pierde tiempo compartido en familia, descanso, paz interior, alegría, salud; se pierde el presente y el futuro, se pierde vida.

La vivencia frente a tantas pérdidas es que *el propio “yo” se encuentra amenazado*. Uno se siente a la intemperie, desprotegido y abandonado. Sólo queda refugiarse o aislarse. Surge en las personas una “*actitud inercial*” pues se carece de movimiento propio ante una situación sobre la que no se tiene ningún control. La sociedad se estanca pues se espanta de su propia situación, victimizando el comportamiento. Muchos quedan paralizados en el lamento, otros estancados en la protesta. ¿Qué se puede hacer, si nadie va a escuchar ni responder? “Mucha gente se baja de la esperanza como si fuera un caballo cansado”⁵.

Se genera un *estado de pasividad*: no sabemos qué hacer, contemplamos cómo todo se derrumba, nos sentimos impotentes, incapaces, inútiles. La ola devastadora que avanza nos paraliza. Se producen en nosotros una parálisis emocional, afectiva y funcional (carecemos de proyectos y de acciones creativas). La emoción central que predomina en el corazón de muchos es el *miedo* (a la pérdida, a la amenaza, al ataque). Crecen los *estados de pánico* en las personas.

⁴ Cf. Informe del INDEC, enero 2003.

⁵ Eduardo Galeano, *Discurso en III Foro Social Mundial*. Porto Alegre, Brasil. 2003.

Las familias indigentes que perdieron a sus hijos por la desnutrición sufren la terrible impotencia de no poder siquiera mantener vivos a quienes trajeron a la vida. “Como una mujer que llora a sus hijos y no quiere que la consuelen, porque ya no existen” (Mt 2,18), así lloran estas familias, a quienes nadie podrá devolverles sus hijos, víctimas de la silenciosa violencia de la injusticia social. Sin embargo sus gritos de dolor apenas logran despertar a los funcionarios para hacer algo y de manera sostenida.

3. “¿Qué es esto para tanta gente?” (Jn 6,9).

Las comunidades eclesiales y civiles, las Caritas, las ONG y tantos grupos solidarios vienen respondiendo a la crisis con un gran despliegue de acción y compromiso. Pero nuestro aporte -nuestros “cinco panes y dos pescados”- nos hacen sentir impotentes. “¿Qué es esto para tanta gente?” se preguntan hoy muchos de los 25.000 voluntarios de Caritas en todo el país. Ellos deben atender nada menos que a 20,8 millones de personas que viven en hogares pobres (el 57,5% de los argentinos), de los cuales 9,9 millones son indigentes, es decir, carecen de alimentación y salud básicas para vivir ⁶.

Las cifras globales de nuestro país y de tantos otros nos asustan. Además, junto con la pobreza, la violencia se extiende como un cáncer en países hermanos (Bolivia, Venezuela, Paraguay). Los impedimentos para nuestro crecimiento son muchos y hay quienes ya saben que “la recuperación del desarrollo requiere la superación de las coacciones restrictivas externas” ⁷. Como un pequeño e indefenso David, nuestros pueblos se enfrentan al Goliat de los poderes globales, insaciables de ganancias e inescrupulosos en su corrupción.

Y Jesús nos sigue diciendo “denles de comer ustedes mismos” (Mc 6,37). La solidaridad es hoy la cara más evangélica de la Iglesia en la Argentina. Pero la Iglesia no puede -ni debe- responder a todas las demandas sociales. Sabemos que su vocación es la de ser sacramento de la unión íntima con Dios y de la unidad entre los hombres, dando así testimonio de la llegada del Reino ⁸. Su misión no es “gerenciar” el bien común. Pretender que ella sea la responsable ejecutiva de la justicia social en nuestro país sería alimentar un sueño omnipotente de nueva cristiandad. El responsable de procurar el bien común es y debe seguir siendo el Estado. El último documento de la “Mesa del Diálogo Argentino” ha sido claro respecto de la necesidad de reconstruir el Estado al servicio de los ciudadanos para así fortalecer la democracia ⁹.

Por eso la actual crisis nos obliga a reflexionar continuamente sobre nuestra vocación y misión como Iglesia en el contexto de una sociedad donde el Estado se ha retirado y un sinnúmero de rostros nos miran y nos interpelan con sus necesidades y urgencias. ¿Qué tiene que hacer la Iglesia?, ¿qué tenemos que hacer como sacerdotes?, ¿cuáles son los límites de nuestra acción?, ¿cuáles son nuestros deberes cristianos impostergables en la presente hora? La oración y el diálogo fraterno de laicos, religiosos y pastores se convierten en una necesidad para el discernimiento.

4. “Señor enséñanos a orar” (Lc 11,1).

⁶ Cf. Informe del INDEC, enero 2003.

⁷ Lula da Silva, *Discurso del presidente de Brasil en el Foro Económico Mundial*. Davos, Suiza, 26 de enero del 2003.

⁸ Cf. *Lumen Gentium* 1 y 5.

⁹ *Bases para las reformas -principales consensos-*, II. Buenos Aires, 11 de julio de 2002.

Necesitamos orar. Afligidos y agobiados como estamos, necesitamos responder al “*vengan a mí*” de Jesús. En este llamado se actualiza de modo personal la antigua invitación de la Sabiduría: “Vengan a mí los que me desean...” (Ecli 24,19). La oración es un ámbito privilegiado para alcanzar la “sabiduría pastoral” que los curas requerimos en estos tiempos de oscuridad. Porque la aflicción y el agobio nos llenan de confusión y desaliento tenemos que responder al “*vengan a mí*”.

Como al pueblo de Israel, cansado y abatido por el destierro, Dios quiere restaurarnos también a nosotros, y nos dice: “*venga a mí*”. “¡Vengan a tomar agua, todos los sedientos, y el que no tenga dinero, venga también! Coman gratuitamente su ración de trigo, y sin pagar, tomen vino y leche. ¿Por qué gastan dinero en algo que no alimenta y sus ganancias, en algo que no sacia? Háganme caso, y comerán buena comida, se deleitarán con sabrosos manjares. Presten atención y ‘vengan a mí’, escuchen bien y vivirán” (Is 55,1-3).

La oración es una “experiencia de encuentro” que nos restaura y vivifica, devolviéndonos junto a nuestro pueblo la dignidad que nos roba la injusticia y la impotencia. El amor de Dios se nos ofrece en “porciones generosas y gratuitas” cuando nos disponemos al encuentro personal y comunitario con Dios. Debemos cesar de gastar algunas de nuestras energías en búsquedas que no nos sacian. Debemos “hacer caso” y “escuchar bien”, para oír la palabra-promesa imprescindible en estos tiempos de muerte: “*vivirán*”.

Jesús lo sabía y por eso vivió la oración como experiencia gratuita que restauraba su vida. El evangelio nos dice que, después de saciar a la muchedumbre hambrienta, él “subió a la montaña para orar a solas. Y al atardecer, todavía estaba allí, solo” (Mt 14,23). La soledad con Dios saciaba su necesidad de consuelo y fortaleza para volver a acoger a los afligidos y agobiados. Después de escuchar el griterío de tantos reclamos, el silencio de la oración le permitía a Jesús escuchar las palabras que más necesitaba oír: “Este es mi Servidor a quien yo sostengo, mi elegido en quien se complace mi alma. Yo he puesto mi espíritu sobre él para que lleve el derecho a las naciones..., no desfallecerá ni se desalentará hasta implantar el derecho en la tierra” (Is 42,1.4).

Herederos de la misión del “Servidor del Señor” no podemos dejar de compartir con él sus tentaciones y temores. Entre tanto desaliento y cansancio sólo la oración confiada nos convence de que somos oídos cuando suplicamos ...

5. “... Señor, danos tu salvación” (Sal 85,8).

¡Necesitamos salvación! En esta hora crucial nuestro pueblo necesita la salvación de Dios. Nuestro ministerio pastoral es un ministerio de salvación. Pero ¿qué es la salvación?, ¿de qué salvación somos ministros?

Sabemos que el significado de “salvación” en la Biblia es muy rico y complejo. Asumiendo el riesgo de ser simplista, sintetizo mucho diciendo aquí que la salvación implica esencialmente dos experiencias: 1) la de ser librado de un mal y su sufrimiento; en este caso las metáforas bíblicas son: la *enfermedad* que encuentra salvación en la *sanación*, y la *esclavitud* que la encuentra en la *libertad*; 2) la de poder alcanzar en plenitud un bien, y en este sentido, ese bien es fundamentalmente *la vida*¹⁰.

Así, desde la palabra de Dios, se nos revela que ser salvado es ser liberado y vivir; vivir en la libertad y el amor, encontrar el gozo y la paz. Ser salvado es vivir plenamente y para siempre. En el lenguaje del evangelio de san Juan, salvación es “Vida” o “Vida eterna”.

¹⁰ Cf. Bernard Sesbouë, *Jesucristo el único mediador -ensayo sobre la redención y la salvación-*. Tomo I. Sec.Trin. 1990.

Jesús es él la Vida y es el Salvador. Pero ¿cómo salvó Jesús?, ¿cómo comunicó la vida? Lo describe bellamente Hugo Mujica cuando, al hablar de Jesús, dice que “su destino fue ser fiel a su origen: desde allí sus pies sólo pisaron la vereda de los vencidos; su sentarse fue a la mesa de los parias; su acariciar fue las heridas... Él veía el dolor. Ese mirar reconocía, incluía. Reunía la debilidad y esa reunión era una pertenencia: una comunidad. Ese fue el centro de su mensaje: revelarnos que no nos necesitamos por ser débiles, sino que Dios no hizo débiles para que nos necesitemos...”¹¹.

La salvación de Dios se manifestó en el amor de su Enviado que compartía el dolor de la gente. Por eso pienso que la salvación no llega a nuestro pueblo con el éxito de nuestros emprendimientos, sino que se hace sensible cuando, movidos por la gracia, somos capaces de ofrecerle nuestra compañía. La gente no nos quiere todopoderosos, pero nos quiere cerca. Sólo cuando abandonamos la pretensión de ser *triunfadores* (aunque el triunfo sea “pastoral”) en medio de un *pueblo vencido*, estamos en condiciones de comprender que la salvación cristiana pasa por descubrir a Dios presente cuando compartimos en la caridad “los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren”¹².

Debemos aspirar a una salvación al estilo del “Servidor del Señor” y del “Siervo Sufriente”, la que nos libera de la tiranía del éxito y nos lleva más allá de los fracasos. La salvación de Jesús pasa por la cruz para llegar a la vida. Y nosotros somos hoy sus testigos. “Jesús dejó unos pocos hombres que corrían de una casa a otra contando que el maestro que había muerto en la Cruz ahora vivía en ellos, compartiendo la experiencia de que la muerte no era la palabra final... Jesús ocupó el lugar hasta entonces vacío en el panteón de los dioses: el lugar del fracaso... Murió hacia y por los demás, murió haciendo del fracaso solidaridad, de su pasión compasión hacia los otros. Mostró que ese darse era el nombre cristiano del amor, que en ese amor radica lo único con que podemos dar sentido a la vida hasta el final, hasta el absurdo de tener que morir”¹³.

Necesitamos volver a creer que es posible “liberar el dolor por el dolor... asumiendo la Cruz y convirtiéndola en fuente de vida pascual...”¹⁴. Sólo así podremos acompañar a nuestro pueblo en la experiencia de sus muertes para que, uniéndonos a la de Cristo, nos dispongamos a recibir su Vida. En esto consiste nuestro ministerio salvador. A esto somos enviados cada día.

II. “¡VAYAN! YO LOS ENVÍO” (Lc 10,3).

El “*vengan a mí*” dirigido por Jesús a los discípulos ahora se convierte en “*¡vayan!, yo los envío*”. Quien experimentó consuelo y recibió vida no puede dejar de solidarizarse con los abatidos. La misión es el fruto necesario de la comunión. Para los discípulos se trata de una misión difícil en razón del rechazo y las persecuciones a las que se verán sometidos. Quizás sea eso lo que Jesús quiso advertirles al decir que los enviaba “como a ovejas en medio de lobos” (id.). El evangelio de Mateo añade un matiz propio: “sean entonces astutos como serpientes y sencillos como palomas” (10,16).

Hoy en día podemos sentirnos menos apremiados por persecuciones (aunque no dejan de existir ciertas “paranoias clericales” frente a la cultura actual); en cambio, no nos es tan fácil librarnos del sentimiento de agobio por la desproporción entre nuestras fuerzas y medios y la tarea

¹¹ *Dios en carne viva*. Suplemento de Semana Santa 2002 del diario Clarín.

¹² *Gaudium et Spes* 1. Cf. Misal Romano. Plegaria Eucarística V/c.

¹³ Hugo Mujica, *id.*

¹⁴ *Documento de Puebla* 278-279.

y el ámbito donde se ha de cumplir. Por eso el evangelio nos dice que frente al “lobo” de semejante adversidad, necesitamos conservar la *mansedumbre* (de las ovejas), tener *discernimiento inteligente* (astucia de serpientes) y *confianza creyente* (sencillez de palomas).

¿En qué consiste esa adversidad ante la cual la Iglesia debe poseer discernimiento inteligente y creyente junto a una actitud mansa y confiada? Cada lector podrá responder a esta pregunta con su propio punto de vista. Para mí la gran adversidad que vive hoy la Iglesia enviada es el “cambio-ruptura” cultural y social que estamos viviendo. Por eso necesitamos ejercitarnos de manera continua para saber ...

1. “... Discernir el tiempo presente” (Lc 12,56).

Muchos de nosotros hemos podido leer diversas publicaciones acerca de los cambios culturales, la postmodernidad, los nuevos desafíos sociales, etc. Abunda buena literatura al respecto. No es éste el lugar para desarrollar este rico y complejo tema. Sólo quisiera hacer dos reflexiones: una referida a la cultura actual y otra a los conflictos sociales que vivimos.

a) Respecto a nuestro primer tema creo que la Iglesia está viviendo por primera vez en su historia inserta en una cultura que está centrada en la “libertad individual”, asumida como valor cardinal en la postmodernidad ¹⁵. Esta cultura se expresa en una sociedad que organiza la convivencia libre de hombres y mujeres en lo que conocemos como “democracia” (política, social, cultural, económica, etc.)

La cultura democrática representa para la Iglesia un desafío que le exige *discernimiento* para no incurrir en estilos o iniciativas que pretendan regresarnos a un pasado de cristiandad. Debemos ser fieles al evangelio y fieles a nuestra condición de hombres de “este tiempo” que, como todos, luce la ambigüedad de sus aciertos y sus errores. Para cumplir su misión en “este tiempo”, el único poder que posee la Iglesia es el que su fundador le ha confiado: el Espíritu de Amor que la anima para entrar en comunión con los hombres anunciándoles la Buena Nueva. No es poco poder; y no sería propio de “ovejas y palomas” aspirar a otra fuerza por carecer de la “astucia de la serpiente” para repensar el evangelio desde “el tiempo presente” a fin de lograr una nueva y vital hermenéutica de la fe.

Esta nueva manera de pensar y anunciar la fe debería ser fuente de vida para quien la reciba. Por ahora, creo que la Iglesia como institución y los cristianos en particular -laicos, consagrados y pastores- estamos viviendo los comprensibles “simbronasos” por tener que integrarnos a esta cultura de la libertad, centrada en el “yo individual” que reivindica “vida” y “felicidad”. Entre todos necesitamos madurar una nueva síntesis “fe-vida” para que los laicos y laicas en su vida matrimonial y familiar, los religiosos y religiosas en su vida consagrada, y los pastores en nuestro ministerio, podamos vivir fiel y felizmente nuestra vocación y sus compromisos. Necesitamos experimentar vida en abundancia (cf. Jn 10,10) y no siempre todos lo logran. Debemos admitir que no sólo es la sociedad la que está en crisis sino que también dentro de la Iglesia se perciben, y con dolor, signos de insatisfacción y de fracaso. La promesa de Jesús nos alienta: “yo he venido para que las ovejas tengan Vida, y la tengan en abundancia” (id.).

b) Respecto de los conflictos sociales, pienso que, como todo conflicto, deben ser tomados como un “signo emergente” de una situación de crisis. El mundo y nuestro país están crisis. Los medios de comunicación nos traen cada día imágenes “internacionales” semejantes a las “nacionales”: manifestaciones, marchas, protestas, escraches, paros. Allá y aquí los motivos son los mismos: pedidos de justicia, trabajo, paz, respeto a los derechos humanos, denuncias de

¹⁵ Gilles Lipovetzky, *La era del Vacío*. Anagrama. 1992.

corrupción. Las respuestas oficiales también suelen parecerse: ajustes, represión, incompreensión, indiferencia.

El mundo y nuestro país viven una profunda crisis de organización social, política y económica que de manera constante estalla en diversos puntos de la “aldea global”. Son como focos de un mismo incendio que brotan sin cesar porque hay una misma fuente que los alimenta. Los focos pueden ser tan variados como una guerra en medio oriente o un piquete en las rutas de nuestro noroeste, pero el fuego es el mismo: *la injusticia que los poderosos instalan por la fuerza y encubren con la mentira.*

Cuanto más crece la violencia social, más parece acercarse el final de una época, y aunque los nuevos tiempos tardan en manifestarse, la sensación es que nos toca vivir una época de transición que se parece a un doloroso parto. Fin y comienzo se entremezclan, por eso “atravesamos un tiempo de incertidumbre y de extrañas combinaciones de decadencia y nacimientos, porque no podemos saber cuánto durará en qué momento del cambio estamos. De allí que sea necesario sacar una conclusión: habrá que tener la valentía y la humildad de saberse generaciones de transición”¹⁶.

Paradójicamente el caos en el que la humanidad corre el riesgo de caer, trae consigo la “última oportunidad”, pues la proximidad del peligro favorece la toma de conciencia. Los hombres deben llegar a un acuerdo social, pues han arribado a un punto de su supervivencia en el que no pueden hacer otra cosa que entender y entenderse. Estamos ante la oportunidad de vivir una “transformación” pues cuando un “sistema” es incapaz de dar respuesta a los problemas vitales de las personas, o bien se desintegra o se transforma, y la desintegración de las antiguas estructuras anquilosadas puede suscitar la aparición de fuerzas de transformación y regeneración.

Transformación significa que lo verdadero debe abrirse paso a través de lo inauténtico y lo auténtico a través de las apariencias. Significa también que todo puede continuar, que la vida tiene sentido y que a través de las flaquezas y debilidades de la humanidad, se puede descubrir una nueva calidad de vida.

Los cristianos caminamos sostenidos por esta esperanza. Es verdad que no podemos caer en la ingenuidad de identificar Espíritu e historia, imaginando con optimismo que el Espíritu se expresa en el devenir de los procesos históricos y sociales; pero debemos recordar que el Espíritu actúa en la historia y que su Señor ha dicho: “No teman” (Mt 10,28), “yo estaré siempre con ustedes hasta el fin del mundo” (Mt 28,20). De allí que nos sea dado creer en el Dios que también hoy nos dice: “Yo estoy por hacer algo nuevo, ya está germinando ¿no se dan cuenta?” (Is 43,19).

¿Qué es eso nuevo? Otra vez surge la necesidad del discernimiento que nos aleje de pesimismo severos y de optimismos acrílicos. “La compleja situación actual exige no sólo ser conocida, sino sobre todo interpretada... Ello lo exige la ambivalencia y a veces la contradictoriedad que caracterizan las situaciones, las cuales presentan a la vez dificultades y posibilidades, elementos negativos y razones de esperanza, obstáculos y aperturas. De ese modo, el discernimiento evangélico toma de la situación histórica y de sus vicisitudes y circunstancias no un simple ‘dato’ que hay que registrar y frente al cual se puede permanecer indiferentes o pasivos, sino un ‘deber’, un reto a la responsabilidad, tanto de la persona individual como de la comunidad”¹⁷.

¹⁶ Marcelo González, *La interrupción como símbolo de la conmoción argentina. Una lectura desde la esperanza cristiana*. Vida Pastoral. Enero 2003.

¹⁷ Juan Pablo II, *Pastores Dabo Vobis* 10.

El discernimiento de lo “nuevo” que Dios está haciendo debe conducir al compromiso personal y comunitario para hacerlo surgir. Sugiero algunas reflexiones sobre cómo cumplir ese compromiso en las tres dimensiones de nuestro ministerio pastoral.

2. “Ve, tu dirás a este pueblo” (Is 6,9).

Dios envía el profeta al pueblo. El profeta no es un visionario, pero le es dado ver (“Visión de Isaías, hijo de Amós, acerca de Judá [1,1]”). Curiosamente lo que Dios le hace “ver” al profeta es la palabra (“Palabra que Isaías, hijo de Amós, recibió en una visión, acerca de Judá y de Jerusalén” [2,1]). Por eso el profeta es sobre todo el hombre de la palabra. Su palabra está subordinada a la de Dios, porque si “habla el Señor, ¿quién no profetizará?” (Am 3,8). Se trata de una palabra arraigada en el pasado por la tradición; pero el profeta es el hombre que lee el pasado en función del presente y para ver más claro en el momento en que vive. La actualización de la palabra de Dios es una de las características esenciales de la función profética. El profeta habla para los hombres de su tiempo. Sabe leer el presente y, bajo el impulso de Dios, comprende lo que sucede realmente; por eso intenta transmitir la palabra de Dios que permita al pueblo encontrar la salvación.

El profeta es el intérprete del presente y porque lo hace en profundidad es capaz de ver la continuidad de la acción de Dios hacia el porvenir. Dios es fiel y sigue actuando en favor del pueblo. El profeta debe escrutar los signos de esa fidelidad y anunciar una esperanza fundada en ella; arraigado en la palabra de Dios, sigue creyendo profundamente en su acción en el presente que por ello está necesariamente abierto al porvenir¹⁸.

Ya hemos dicho que vivimos tiempos de crisis en el mundo y en nuestro país, tiempos que parecen cerrados al porvenir. Por eso muchos viven con angustia el presente, sienten nostalgia del pasado e incertidumbre frente al futuro. Confieso que, por momentos, no me es fácil librarme de esta sensación. Cada tanto, todos sentimos que nuestra continuidad en el mundo está quebrada y eso nos provoca confusión y temor. Las identidades y los roles -a nivel personal, familiar y social- están en crisis y se resquebrajan. Entonces “¿cómo vivir la continuidad en un tiempo de fracturas?, ¿cómo recuperar la permanencia sin que esto implique la melancolía de supuestas épocas doradas o nostalgias de orden sin justicia?”¹⁹.

El ministerio profético del sacerdote puede aportar la ansiada seguridad en estos tiempos de incerteza. Pero esta seguridad no está en el pasado. No podemos regresar nostálgicamente a él en el intento de “reciclar” nuestra pastoral como si Dios hubiese quedado atrapado en el ayer. El Señor nos da a conocer lo que debemos decir “hoy” por medio del Espíritu (cf. Mt 10,19) a condición de que escuchemos con oídos atentos el “hoy” de los hombres.

Evitando visiones reductivas -sociologistas, psicologistas, moralistas, políticas, etc.-, debemos integrar esas perspectivas desde la fe para que la palabra de Dios que anunciamos sea tan humana que salve. Porque la única palabra que salva es la que se “hizo carne” (Jn 1,14). Para ello debemos reconocer que necesitamos una formación permanente que nos capacite en el anuncio de una palabra que se encarne en el tiempo presente y a la vez lo trascienda. Sólo así esa palabra será novedad que salva, originalidad verdadera que integra lo divino y lo humano, lo psicológico y lo espiritual, lo personal y lo social, lo coyuntural y lo permanente.

3. “Hagan esto en memoria mía” (Lc 22,19).

¹⁸ Cf. Jesús María Asurmendi, *Isaías 1-39*. Cuadernos Bíblicos. Verbo divino. 1978.

¹⁹ Marcelo González, *id.*

La palabra salva cuando se torna acontecimiento. El acontecimiento cristiano por excelencia es la “presencia-compañía” del Resucitado en medio de su pueblo: “Yo estaré con ustedes hasta el fin del mundo” (Mt 28,20).

¡Qué difícil es experimentar “compañía” en la hora del sufrimiento! La biblia atestigua cómo el antiguo Israel de Dios vivió la tentación del abandono y la soledad (“Dios mío, Dios mío por qué me has abandonado [Sal 22,2]), y cómo también la experimentó su Mesías (Mt 27,46). ¿No será acaso ésta la gran tentación humana de todos los tiempos, pero especialmente, de los tiempos de dolor? El abandono, la soledad, la impotencia y el miedo son también nuestros sentimientos más profundos ante la actual crisis. Los que más saben de esto son los pobres. La sociedad, el Estado y los poderes internacionales los “han abandonado”. Ellos y todos *necesitamos experimentar una compañía que nos salve*.

Al mandar “hagan esto en memoria mía” (Lc 22,19), Jesús instituyó el rito de la nueva pascua como un “rito de acompañamiento”. Él nos aseguró que, cuando dos o más se reúnen en su nombre, él estará presente en medio de ellos (cf Mt 18,20). Reunirnos en comunidad para celebrar la eucaristía es un ritual donde nos dejamos acompañar por Jesús y por los hermanos.

Un rito de acompañamiento es cuando una mamá acompaña a su hijito en la adaptación al jardín de infantes, o cuando un amigo “banca” a su amigo en un momento de dolor, o cuando el esposo entra a la sala de partos y toma de la mano a su mujer que da a luz, o cuando una novia acompaña con café a su novio que prepara su examen por la noche. Esos rituales humanos nos acompañan y nos hacen posible protagonizar la vida en sus horas críticas. De manera semejante, la eucaristía es un ritual que nos hacen sentir que no estamos solos para afrontar la crisis que atravesamos en nuestro país.

Nuestro pueblo necesita que nuestras liturgias celebren de manera creíble y consoladora la presencia-compañía del Resucitado. Sabemos que la acción litúrgica actualiza el acontecimiento salvador al celebrarlo y que es Cristo por medio de su Espíritu quien da eficacia salvífica a los ritos. Es por eso que la celebración y cada uno de sus elementos (la oración, el canto, la comunicación -la palabra y el gesto-, el clima festivo) deben ayudar a vivir la presencia amorosa del Resucitado. Si creemos que la celebración contiene verdaderamente la entrega de amor de Jesús entonces debe simbolizarla de tal manera que ella misma sea una *experiencia de amor* para quienes participan del rito. En tiempos donde las personas son maltratadas por tantas situaciones sociales, es cuando más tendrían que salir de nuestras liturgias diciendo: “*he sido amada...*”.

Cada hombre y mujer que celebra la liturgia es una persona encarnada y un ser en relación (consigo mismo, con otros hombres, con Dios, con la sociedad, con su tiempo). Por eso celebra la liturgia unida a su existencia y a su mundo de ilusiones, frustraciones y esperanzas. Todos los acontecimientos que vive forman parte del bagaje que lleva a la celebración. Este hombre y esta mujer concretos son los que necesitan salvación, la cual se realiza en las coordenadas históricas y sensibles de la persona que ha sido llamado a experimentarla.

En esta crisis terminal que vivimos, cuando tanto se está perdiendo, ¿qué significa para los cristianos celebrar la salvación?, y ¿qué debemos salvar los argentinos si queremos salvarnos? ¡Lo que se debe salvar es la vida! Lo dijimos: salvarse es salvar la vida. Esto es lo que significa “resurrección”: salvar la vida, ¡nada más! (y nada menos). La vida humana de Jesús fue salvada, pero no sólo después de la muerte, sino precisamente en ella. “A este Jesús, Dios lo resucitó” (Hech 2,32) y su resurrección es la manifestación gloriosa de una vida humana plena que Jesús vivió también predicando en Galilea y, sobre todo, cuando sostenido por el Padre, enfrentó a los poderes de la mentira y de la muerte, haciéndolo como un hombre que “amó” en la adversidad.

En la cruz Jesús es despojado de todo, lo pierde todo, es agredido, burlado, engañado, y se encuentra impotente (vivencias parecidas a las de nuestro pueblo en estos tiempos de injusticia); sin embargo, amó a los hombres y confió en Dios. No se corrompió mintiendo, agrediendo o desesperando. Por eso en la hora de la muerte su vida fue salvada como vida “humana”, y así “aquél a quien Dios resucitó no sufrió la corrupción” (Hech 13,37).

¿Quién salva hoy su vida?, ¿quién salva su existencia como existencia que merece el nombre de “humana”? ¿quién se salva como hombre o como mujer, como matrimonio, como familia, como sacerdote, evitando la degradación que destruye? Aquél que, aún en medio de la agresión, el dolor y el abandono, puede seguir amando, viviendo su fe y sus valores con los cuales ha crecido y ha engendrado vida. En la Argentina de hoy la crisis no sólo nos está haciendo perder cosas materiales, sino también valores, opciones, amores. No se producen sólo efectos negativos a nivel económico (quiebras), también se producen quiebras afectivas, espirituales y morales. Mucha gente pierde la fe, otros traicionan sus valores para poder sobrevivir en la tierra donde reina el “vale todo”. Muchas parejas se separan porque la crisis deterioró el amor y el entendimiento. En muchas familias, los hijos se aíslan, se distancian de los padres, se pelean.

La celebración litúrgica del Resucitado, que vivió fiel a sus amores y se abrió paso entre los poderes de la muerte, nos permite sostener nuestra vida, nuestros amores y nuestros valores, tan amenazados por los conflictos, y nos ayuda a abrirnos paso entre medio de ellos.

La salvación se concreta hoy salvando la “vida cotidiana”, que es la matriz de aprendizaje de conductas y actitudes humanas. Sólo en lo cotidiano se expresa la vida real de las personas y comunidades. El caos que vivimos ha modificado mucho y para peor la cotidianeidad. Cuando el “pan cotidiano” falta en una mesa familiar, la vida se degrada y pierde dignidad. Celebrar el “pan de vida dominical” puede restaurar nuestra cotidianeidad dañada, puede recrear nuestra existencia humana si la celebración nos une sensiblemente a Jesús que “me amó y se entregó por mí” (Gal 2,20) y a una comunidad comprometida y solidaria.

4. “Apacienten el Rebaño de Dios, que les ha sido confiado” (1 Pe 5,2).

“Comunidad” es el nombre de un grupo humano herido que ha sido restaurado por una experiencia de amor. Hoy más que nunca el pastor está llamado a formar comunidad, y para eso debe conducir incesantemente a su rebaño desde la opresión y el sufrimiento hacia la libertad y la paz.

La experiencia del gran conductor Moisés nos ilumina. Dios lo llamó diciéndole: “Yo he visto la opresión de mi pueblo... y he oído los gritos de dolor... Sí, conozco muy bien sus sufrimientos. El clamor de los israelitas ha llegado hasta mí y he visto cómo son oprimidos por los egipcios. Ahora ve, yo te envío al Faraón para que saques de Egipto a mi pueblo” (Ex 3,7.9).

La distancia entre la opresión y la libertad es grande y está simbolizada por el riesgoso cruce del mar Rojo y la travesía del desierto. Es la pascua: hay que cruzar, es decir, afrontar la crisis. Dios es el que conduce: “Yo he visto el dolor de mi pueblo..., por eso he bajado a librarlo” (Ex 3,7-8). Moisés es el enviado.

El pastor es convocado y enviado para liberar y conducir. Hoy también hay distancias vitales difíciles de unir a causa de las rupturas de sentido que experimentamos cuando el caos irrumpe de manera inesperada y omnipotente en nuestra vida²⁰. Por eso el pastor debe acompañar las crisis humanas procurando unir lo desgarrado en la vida de sus hermanos.

²⁰ “La conmoción que sacude a Argentina repercute de muy diversas formas en nuestras vidas. Una de ellas es la experiencia de la interrupción, de la fractura. Se interrumpe la posibilidad de la subsistencia y de la vida digna.

Las crisis provocan en nosotros “un estado de trastorno y desorganización, que se manifiesta como una incapacidad para enfrentar situaciones de la misma manera a la que estábamos acostumbrados”²¹. Por eso “quien se encuentra viviendo una crisis teme o bien no poder salir nunca de ese estado, o bien resolver mal su situación. Se encuentra frente a la verdad de su vida y esta verdad muchas veces resulta dolorosa. Hay deseos de mirar hacia otro lado, de huir, pero no se puede porque la propia realidad nos acompaña siempre”²². Sin embargo “el ‘quiebre’ producido, abre una especie de puerta o ventana que nos hace capaces de una escucha nueva, abierta al aporte de lo diverso que pueda genera un cambio”²³. Los curas debemos ser capaces de acompañar fraternalmente y en la fe las crisis humanas -personales, familiares, comunitarias-. Detrás de ellas puede manifestarse una vida nueva.

Y además de conducir y acompañar, el pastor reúne. La comunidad será el “espacio protegido” al cual conducir un rebaño *en riesgo*, para que la vida se recree y así sea posible la esperanza. La comunidad es la que hace posible la experiencia de la esperanza y así se convierte así en un lugar de *pertenencia* y de *envío*.

Como lugar de *pertenencia*, la comunidad de fe hace posible, entre otras, estas experiencias: abrir espacios donde el potencial narrativo de la propia vivencia encuentre su lugar de expresión, sentirse protagonistas de este “nuevo tiempo” que nos toca fundar y construir juntos, formar una conciencia comunitaria, donde el “hacer con otros” vaya tejiendo formas nuevas de iniciativa y expresión, sentirse parte de un conjunto con problemáticas parecidas y con múltiples respuestas posibles al “estado inercial”, liberarse del sentimiento de exclusión y orfandad: en la comunidad hay Padre y hay hermanos, se comparte el dolor y el amor, el pan y la palabra.

Como lugar de *envío*, la comunidad se constituye en una instancia donde los creyentes vuelven a encontrar un sentido, un “para qué”, en medio del sin-sentido y del caos. Si Dios amó tanto el mundo que entregó a su Hijo, también nosotros debemos amarnos unos a otros (cf 1 Jn 4,11). Sólo porque el amor de Dios se hizo presente en la historia de los hombres, es que hay mucho para hacer. Nuestra acción prolonga la de Dios y se llama “pastoral”. Únicamente cuando la misión se vive como acción de la Iglesia que brota de la acción de Dios y se cumple como su actualización, entonces deja de ser activismo puramente humano. Así la solidaridad expresa el compromiso pastoral de la comunidad como sacramento que hace creíble la promesa de Jesús: “No los dejaré huérfanos” (Jn 14,18).

Conclusión.

Todas las personas y las comunidades que viven una crisis terminal se encuentran ante una posibilidad única de cambio. Los argentinos estamos ante esa oportunidad. Es difícil prever si la aprovecharemos para crecer. Mientras tanto, quienes creemos en el Dios de la historia y en su Mesías no podemos dejar de animar nuestra esperanza recordando sus palabras: “en el mundo tendrán que sufrir; pero tengan valor, yo he vencido al mundo” (Jn 16,33).

Por nuestra parte, los pastores -unidos a nuestros hermanos y hermanas- deberemos acudir cada día a Jesús que nos llama: “Vengan a mí todos los que están afligidos y agobiados...” (Mt

Son muchos los que ven cortadas sus vidas por la violencia y el hambre. Son muchos los que ven fracturada su subsistencia por la desocupación y la exclusión. Se pierden ahorros, sustentos, posiciones alcanzadas luego de muchos esfuerzos... Toda una manera de imaginar el horizonte como país parece declinar...”. Marcelo González, *id.*

²¹ Mons. Jorge Casaretto, *Una mirada de fe sobre nuestra crisis. Carta Pastoral de Adviento 2002.*

²² *Id.*

²³ *Id.*

11,28). Así encontraremos el consuelo que nos permita responder a su mandato: “¡Vayan, yo los envío!” (Lc 10,3).

TESTIMONIO

Mi paso por el Diálogo Argentino

Mons. Jorge Casaretto, Obispo de San Isidro

Hace poco más de un año comenzaba a vivir una experiencia inédita en mi vida: participar en lo que se llamó el Diálogo Argentino. Quiero acercarme a ustedes con estas reflexiones que son una especie de "examen de conciencia hacia delante", es decir ideas que nos puedan ayudar a mirar nuestra situación con mucho realismo y sin desánimo.

La experiencia del Diálogo fue para mí una violenta zambullida en realidades un tanto desconocidas. Durante esos meses tuve la oportunidad de palpar muy de cerca los ambientes y contextos que "mueven el país": la así llamada dirigencia.

Como toda realidad encontré en ella el trigo y la cizaña, el bien y el mal, hombres más volcados a las virtudes y otros más inclinados a los malos hábitos, fundamentalmente a privilegiar intereses personales o de grupos.

A poco andar los que participábamos en el Diálogo fuimos conscientes que en nuestro país habíamos perdido el sentido del BIEN COMÚN y que los intereses sectoriales en muchos casos lo habían ahogado. Como venimos diciendo los obispos desde hace mucho tiempo, pude constatar que la esencia de nuestra crisis es de carácter ético, de pérdida de valores morales.

Una situación como la nuestra puede definirse como crisis cultural, lo que equivale a decir que los problemas son muy serios y han calado muy hondo en el "alma colectiva" del pueblo. Por eso las soluciones de fondo requerirán mucho tiempo y dependerán de poder alcanzar "consenso básico" que nos unan a todos detrás de grandes motivaciones.

En la Argentina hemos desarrollado una cultura de la dádiva que se opone a la cultura del trabajo. Una cultura del individualismo y de egoísmo que se opone a una cultura del bien común y de la solidaridad.

En el orden político los partidos han fomentado un clientelismo que los lleva a privilegiar a los amigos. Y además han montado estructuras de autoayuda o de mutuo proteccionismo que son muy difíciles de vulnerar. De ahí que es casi imposible probar hechos de corrupción aunque todos hablen de su existencia.

Se ha generado una especie de malla protectora anudada por pactos implícitos que imposibilita a los bien intencionados obrar de un modo distinto. Lo mismo pasa en los diversos sectores de la vida argentina.

Lo que pasó en diciembre de 2001 no fue una demanda de cambio de un gobierno por otro para que todo siga más o menos igual, sino que allí se expresaron los deseos más profundos de una sociedad harta de ser conducida hacia ningún lado. Esos hechos produjeron una honda conmoción en todos los sectores. Y en aquellos momentos todos tuvimos la ilusión que podían producirse grandes cambios y renunciamientos, pero después, a medida que los vientos se iban calmando, la telaraña se volvía a armar y parecía que nada iba a cambiar.

La sociedad civil que acudió al Diálogo Argentino ante la indiferencia bastante generalizada de quienes constituían la "institucionalidad política", expresó en el documento "Bases para las reformas" sus deseos de cambio. La mentalidad corporativa, con fuerte sustento en nuestra sociedad, se resiste a esos cambios porque una democracia basada en reformas más profundas pondría fuertemente en peligro esta estructura de poder que sigue preservando los intereses sectoriales por sobre el único interés que debería privilegiarse en este momento, que es el del Bien Común.

Todos vemos como es ejercido el poder en algunas provincias donde en la práctica sólo existe un ejecutivo fuerte que subordina a las instancias legislativa y judicial.

En el orden nacional, la más sagrada de nuestras instituciones, la Suprema Corte de Justicia, la que debería ser la brújula o el piloto de tormenta parece arrastrada por el vaivén del temporal reinante y es completada con miembros comprometidos con la política partidaria.

Un gran problema lo constituyen los Medios de Comunicación Social. Casi todos están en manos de grupos económicos que tienen intereses concretos. Al haber disminuido en los últimos años el monto del paquete publicitario, se ha generado una verdadera lucha por obtener las mayores porciones de ese monto. Esta lucha se hace más fuerte en el orden televisivo y radial y disminuye en la prensa escrita. Los objetivos planteados por los documentos eclesiales sobre los fines de la comunicación, sobre todo el de la búsqueda de la verdad, no son tenidos en cuenta. Gracias a Dios los esfuerzos personales y grupales de algunos comunicadores, logran muchas veces imponerse sobre la chatura general y cumplen una buena tarea informativa.

A un año de aquellos acontecimientos ¿qué nos ha pasado?

La dirigencia parece estar casi intacta. Los poderes reales de personas y grupos casi no han variado. ¿Entonces qué? ¿Todo está igual? ¿Saldremos de esta crisis? ¿Podemos tener esperanza?

Vamos a responder a estas preguntas encontrando lo que a mi entender constituyen algunos elementos positivos, que sin duda los lectores podrán completar:

1. No sé si a pesar de la crisis o en gran parte a causa de ella, en estos últimos años se constata una mayor sed de los valores espirituales, una búsqueda de Dios y de la dimensión más trascendente de la vida que es realmente alentadora. Crece la dimensión religiosa, a veces expresada de un modo muy simple y no tan comprometido. Quizás sin una conciencia demasiado clara los argentinos volvemos con más fuerza nuestra mirada a Dios.
2. Hemos dado otro paso fundamental; somos más conscientes de nuestra realidad. La estamos aceptando más humildemente. Conocemos y aceptamos mejor nuestros problemas. Nos damos cuenta que no estamos sólo ante una necesidad de cambios de personas sino ante una crisis que afecta a los valores y a las instituciones. Nos miramos con mayor realismo. Hoy nadie niega que en la Argentina hay hambre y desnutrición y, aunque escandalizados, aceptamos los índices de pobreza como una realidad que nos golpea.
3. Aceptamos que una problemática tan compleja requiere un esfuerzo de todos. Nos estamos alejando de confiar en soluciones mesiánicas. Nos hemos vuelto más desconfiados de nuestros dirigentes, lo cual transitoriamente puede ser algo positivo. Es una etapa dura pero necesaria para una sociedad demasiado acostumbrada a la dádiva y a los inmediatismos.
4. Al aumentar la desconfianza hacia los sectores dirigentes y quizás en la medida que el pueblo poco espera de ellos, es la sociedad civil la que ha experimentado las más positivas transformaciones. Hoy hay más personas comprometidas en organizaciones no gubernamentales, en consejos consultivos municipales, en organismos de control social, en sociedades vecinales, en los M.C.S., y sobre todo en el amplio campo de la solidaridad.

A pesar de todo hay una sociedad que creció. En esa Argentina que acudía al Diálogo con proyectos concretos y con ideas innovadoras que, al no poder expresarse políticamente empezó a preocuparse más por el país al margen de las instituciones gubernamentales.

Y entonces ¿qué nos falta?

Seguramente la lista de las carencias que entre todos construiríamos sería muy larga. Pero aquí quiero referirme a un paso fundamental.

La solución de un país pasa por la Política. Lo cual significa que mientras no se den cambios en la dirigencia política no vamos a encontrar los principales remedios a nuestros males.

Esto tarde o temprano tiene que llegar. El país necesita un pacto social nuevo. Un pacto de credibilidad. La sociedad empieza a creer en sus propias organizaciones. Es necesario entonces que esa sociedad civil se trasvase al orden político. La sociedad civil debe improntar más los Poderes Judicial, Legislativo y Ejecutivo, de modo tal que la democracia sea real y no formal. Que esos poderes trabajen para asegurar más equidad. Es la gran transformación que se debe dar en el país. Que las instituciones y quienes nos representan se conviertan y se comprometan a trabajar por los pobres. Que todos ellos se vuelquen "al servicio de". Que todo lo formal se haga servicial.

Muchos dirán, y no sin razón, que nuestra democracia es joven, que apenas tenemos 150 años de vida institucional, la que asimismo fue interrumpida frecuentemente entre los años 1930 y 1983. Ésta debería ser una razón mayor para tomar con la máxima seriedad el momento y estar a la altura de las circunstancias.

Es verdad que tenemos una democracia joven, pero la historia no sólo enseña que los procesos de cambios serios y pacíficos suelen ser lentos, sino que muchas veces los pueblos puestos en la disyuntiva de cambiar en serio o desintegrarse, son capaces de actos heroicos y de encontrar dirigentes audaces, capaces de plasmar grandes transformaciones.

Esta es una deuda de los argentinos para con nosotros mismos, y es una deuda esencial a la vida del país. La historia nos enseña que el "cansancio de los buenos", cuando es fuerte como el de los buenos argentinos, es un gran generador de cambios. Por lo que sé y me informo, en todos los órdenes la participación de tantos argentinos nuevos en acciones por el Bien Común, es muy promisoria. Son los primeros pasos de un proceso que, no inmediatamente, pero en algunos pocos años va a dar frutos de verdadera renovación en nuestra sociedad.

Termino estas líneas volviendo sobre un punto que creo fundamental. En todos estos años, la caída en un modelo consumista nos llevó a apartarnos de Dios. La mayor toma de conciencia de volver a Él y de construir la sociedad desde los valores es un paso promisorio. Sin esta crisis hubiéramos seguido pensando a la Argentina fundamentalmente desde lo económico. Hoy sabemos que no son los económicos los más importantes de los bienes.

El camino que hoy debemos recorrer pasa por la verdad, por la justicia, por la equidad, por la solidaridad. Creo que hoy cuando pensamos el país estamos más cerca del Evangelio.

Que el Señor no haga recorrer con más fuerza este camino y nos ayude a sacar frutos buenos de una crisis tan honda.

Febrero de 2003.

ESPIRITUALIDAD PARA QUE EL YUGO SEA SUAVE

Franco Brovelli, Vicario Episcopal para la formación permanente del Clero. *Milán.*

*Nadie esta vacunado contra la fiebre de la **preocupación**. Puede surgir de la misma pasión por la Misión recibida, cuando se choca con lentitudes, sordera, indiferencia. Uno de los causantes más comunes es el miedo por el tiempo que estamos viviendo. Es difícil admitir que "todo es gracia" pero cuando se logra, la angustia desaparece. La situación es más insidiosa cuando la causa está en el corazón. Es importante ponerle un nombre, recuperando las motivaciones más auténticas de la misión y valorizando los "milagros" de bien que no obstante existen. Pero es esencial redescubrir la lógica del Evangelio, que es lógica de pobreza a menudo de fracaso y de cruz. Tampoco los tiempos de la oscuridad y de la prueba pueden ser definidos como signos negativos de error.*

Decidir voluntariamente extirpar la preocupación que podemos encontrar en nuestro corazón constituye una determinación sincera y laudable, pero, mirando bien, ingenua. No hay guerra posible contra un enemigo que posee siempre mil raíces para volver a nacer, renacer, crecer más fuertemente que al inicio. Tú lo derribas y el vuelve a comenzar, tal vez aún más insidioso y envolvente. Es más sabio en cambio reconocer que si hay angustia en el corazón, hay algo o alguien que amamos más que toda otra cosa o persona; tenemos miedo de perderlo, de no poseerlo, de no custodiarlo. En efecto así crece la preocupación y se transforma en manera inquieta y angustiosa de vivir, que obliga a estar siempre corriendo, a no encontrar paz, a no considerar nunca suficiente el nivel alcanzado.

Se trata de una "fiebre" muy difundida hoy; hemos sido contagiados todos un poco, de modos siempre más variados y en dosis que parecen comúnmente asumir proporciones siempre más significativas.

No es fácil para ninguno sustraerse a este riesgo; tampoco para el presbítero, ni para el cristiano en general. Parece recordárnoslo con claridad Jesús mismo; en un pasaje intensísimo del Discurso de la Montaña (Mt 6,25-34) en el que acosa repetidamente a los discípulos: *"no se angustien por su vida, de qué comerán o beberán..."; y porqué se angustian por el vestido...No se preocupen por lo tanto diciendo que comeremos, que beberemos, con qué nos vestiremos De todas estas cosas se preocupan los paganos; el Padre Celestial sabe que cosas necesitan...No se preocupen por lo tanto del mañana... "*

No somos inmunes a las tentaciones que todos tenemos; también de la del dinero, del acumular cosas, de la pretensión del éxito, de la garantía absoluta por el mañana, etc. No nos es fácil vivir con el animo de quién se siente hijo, confiado al Dios providente y bueno, en la paz del corazón.

A la preocupación se la puede vencer solamente amando más a algo y a alguien que a las cosas que invaden el corazón y las lógicas de vida que hacen que estemos siempre impacientes y no sosegados. Es cuestión eminentemente espiritual, por lo tanto; no busquemos escapatorias que tal vez puedan ilusionarnos pero que nunca sabrán transformar en la paz la tensión del corazón.

Sobre este trasfondo puede ser útil que cada uno evalúe un poco más de cerca las posibles raíces de la propia preocupación y se represente con lealtad las formas con las cuales éstas se expresan. También el sacerdote. Si a veces estas raíces y formas son comunes con las que tienen tantos cristianos de hoy, no es extraño que el sacerdote encuentre también raíces específicas. Un hombre que se ha apasionado sinceramente por la misión recibida y que ama la vocación recibida como don, puede con más facilidad correr el riesgo de la experiencia de una preocupación creciente; tal vez por el propio celo pastoral o también por otras motivaciones no egoístas y pequeñas. Está bien decírnoslo, principalmente para ayudarnos a nosotros mismos y volver a encontrar los caminos más genuinos de la fe que sabe unir equilibradamente la pasión sincera por la llamada que el Señor no ha hecho con el abandono pacificado del que cada día se entrega a Él.

Para vivir bien el tiempo que hoy se nos confía

En las raíces de una preocupación que toma hoy no raramente a los sacerdotes comprometidos en el trabajo pastoral, hay también una especie de miedo por el tiempo que estamos viviendo. No es sólo el miedo de aquellos que tienen muchos años de vida y de ministerio; es también el de los jóvenes y de quién todavía está en el camino de la formación a lo largo de los años de estudios teológicos. ¿Cómo será el mañana de la fe en nuestro país?. Y los signos de un declinar que parecen no tener vuelta atrás - en número como en alejamiento de la lógica del Evangelio, con las mil incidencias que esto tiene en la vida y en las elecciones de cada día - ¿qué futuro nos hacen ver? Son interrogantes que inquietan; se transforman además en palabras lacerantes que a menudo hacen tormentosos los días de un pastor que tiene un celo sincero. Con el riesgo de que la preocupación que cotidianamente se experimenta sea incrementada desmesuradamente hasta transformarse en frustración que paraliza y quita motivación, irritación con todo y con todos; para transformarse en una especie de impotencia súbita y por lo tanto intolerable, que quita iniciativa y ganas de buscar los posibles caminos de superación.

Se vive mal cuando no se alcanza a habitar, hacer propio el tiempo que nos toca vivir. Nada nos parece suficiente y capaz de aquietar; como para Israel, cuando ni siquiera "el signo de Jonás" alcanza a persuadir "una generación malvada" que no reconoce los tiempos de Dios (cf Lc 11,29-30); o como Corozáin y Betsaida que no reconocen el tiempo de la visita de Dios y rechazan los signos de la salvación (cf Lc 10,13-15).

No logramos jamás convencernos que este es también un tiempo de gracia, visitado por Dios, evitando el error de postergar a otra ocasión nuestra disponibilidad a convertirnos. La irritación nos hace ciegos e insensibles: "En efecto, vino Juan el Bautista que no come ni bebe y ustedes dijeron 'está endemoniado'. Vino el Hijo del Hombre que come y bebe y ustedes dicen: 'es un glotón y un bebedor, amigo de publicanos y pecadores'". (Lc 7,33-34).

Y, sin embargo esta es una tierra amada por Dios, una historia en la cual El se ha inmerso sorprendentemente, hasta la forma del "hacerse carne" como cada uno de nosotros. Escribo estas líneas en el tiempo litúrgico de Navidad, atraído por la fuerza de un mensaje que vuelve a mostrar cada día la increíble solidaridad que el Señor ha decidido tener con nuestra historia de hombres. Dios ama incluso a Nínive, la gran ciudad en la cual los habitantes no distinguen ni siquiera la derecha de la izquierda; sería grave que resistiera solamente el profeta. Dios tiene piedad de la gente que extraviada; los ninivitas se convierten de su mala conducta; queda solamente Jonás que se

inquieta irritado con Dios que se preocupa por personas que no merecerían los signos de su benevolencia. Y vive mal, se preocupa huyendo de Dios; se escandaliza de su bondad declarándose no disponible para servir a las personas que ya ha decidido no amar.

Sin embargo no se trata de una consecuencia obligada. La experiencia nos va diciendo que también se puede tener una actitud diversa en la historia de hoy; aprendiendo por ejemplo a amarla de modo incondicionado y gratuito como lo hace el Señor cada día con nosotros "haciendo salir el sol sobre buenos y malos, enviando la lluvia sobre justos e injustos" (cf Mt,45). Nos podemos dirigir con fruto en esta dirección. Cultivando particularmente en el corazón una confianza grande en Aquel que es el pastor bueno de todos nosotros ("caminaban errantes como ovejas pero ahora han regresado al pastor y guardián de sus vidas": 1 Pe. 2,25), conscientes que su fidelidad dura eternamente. También incrementando en el presbiterio y en el interior de la comunidad en la cual trabajamos, una inclinación al discernimiento; de ese modo se observan los signos de los tiempos, no nos escondemos ante los problemas y dificultades. Se abre de este modo el interrogante típico del pobre de espíritu que sabe dejarse conducir por el Señor: "¿que nos quieres decir Señor en esta situación, con estos hermanos y hermanas que están con nosotros?". El abandono confiado en Dios afina la intuición pastoral, sabe incluso hacer entrever los pasos posibles y oportunos, indica la ruta a seguir, evidencia la posibilidad de hacer emerger recursos que incluso existen. Y el camino continua igualmente, incluso alegremente, aunque esté marcado por la fatiga.

El creyente sabe bien que también en los tiempos arduos de la prueba hay una gracia presente con la cual el Señor sostiene y hace crecer. Nos hacemos más capaces de lo esencial, nos dejamos conducir por la esperanza propia de quien sabe que está apoyado en el Señor. De este modo, gradualmente se abre un camino posible y oportuno, se camina en él con confianza y en paz.

La pasión por el Reino no disminuye ni se eclipsa. Tampoco desaparece aquella verdadera preocupación que nos hace operarios cuidadosos de la viña. Sin embargo se pacifica; no se transforma en angustia. Edificado en una esperanza teologal se hace estímulo, es más, para velar con la mirada penetrante del hombre de Dios, como el centinela que entrevé en el tiempo los signos de un nuevo día y espera impaciente la aurora.

Cuando la preocupación está en el corazón

La situación se revela más insidiosa cuando las raíces de la preocupación no se sitúan en el exterior sino dentro de nosotros, en el corazón podríamos decir. Las razones podrían ser múltiples; de todos modos darles un nombre es un paso necesario que da serenidad y deja entrever las posibilidades de superación.

A veces los gérmenes de una preocupación creciente en el trabajo pastoral se sitúan en la pretensión de éxito inmediato y de resultados a todo costo en el ejercicio del ministerio, sin que se tenga la paciencia de la espera activa propia de quien se dedica con todas las propias fuerzas, pero tiene la libertad interior de no querer enseguida los frutos del propio trabajo. Hay que preguntarse el porqué de esta pretensión: ¿amo primariamente la causa del Reino y el Evangelio que anuncia su venida, o lo que me preocupa sobretodo es mi imagen, su aspecto vencedor que por todos lados abre brechas y en todo pretende resultados? Con la duda de que en el trasfondo haya una concepción primariamente comprobable del ministerio: en construcciones, estructuras, iniciativas,

números, etc. Tanto es así que si esto no se realiza o no se realiza enseguida, la preocupación se transforma en descontento, irritación, incomodidad; el deseo de proseguir se atenúa o desaparece hasta entregar a un pastor a la resignación y a la tristeza.

Aprendo de la vida a decir siempre con respeto estas cosas; a menudo detrás hay un sufrimiento grande, una sensación de soledad que hace todo más arduo y no raramente expone a momentos de un desánimo grande con su carga de dificultad y fatiga. Sin embargo, con la misma convicción digo que se debe ayudar en su justa medida para que esto no suceda; recuperando, en particular, las motivaciones más pertinentes y verdaderas, las únicas con capacidad de presentarse en dialéctica con las raíces "mundanas" de la preocupación que se tiene en el corazón. El tiempo navideño, por ejemplo, nos sugiere una particularmente eficaz: la que podemos llamar *el misterio de Nazaret* en la vida de Jesús, es decir, el tiempo hecho de silencio y de compartir, una etapa sin resultados y frutos, "improductiva", diríamos nosotros. ¿Porqué el Señor la eligió y vivió como parte integrante de su misterio y no sólo como premisa de éste?

El interrogante nos vuelve a pedir que exploremos las razones por las cuales en la vida nos hemos determinado a decir "sí" a la llamada del Señor al ministerio de servicio a la fe de los hermanos. ¿Porqué hemos comenzado este viaje: para cosechar resultados o para testimoniar en la gratuidad la gratitud por haber sido llamados a trabajar en la viña? ¿Para tener consensos y gratificaciones, o para vivir confiados en Aquel que sostiene nuestro camino y nos hace capaces de misericordia y de servicio? Este trabajo que podemos llamar *purificación de la memoria*, es necesario; se impone como una irrenunciable experiencia espiritual, la única capaz de restituirnos la serenidad interior, donde la preocupación se apaga y las razones de una fidelidad alegre se asientan en sus más verdaderas raíces.

Se trata de un paso decisivo e importante. Éste no sólo tiene la capacidad de volver a dar confianza y ánimo en el ministerio. Hace también capaces de continuar admirando tantos *milagros* que el Señor continúa realizando en el corazón y en la vida de tantos hombres y mujeres de toda edad y condición con los cuales estamos cotidianamente en camino. Sorprendidos, por ejemplo, que en un tiempo como el nuestro existan todavía los signos de la gratuidad alegre y del compartir solidario; el gusto por las elecciones que cuestan y por la vida entregada al Señor y a su Evangelio; el coraje de la fidelidad a la elección realizada no obstante las pruebas y las desilusiones que se reciben; la dignidad de llevar durante años pesadas cruces que tocan la vida de las personas más queridas.

Cuando la pretensión de resultados se sustituye por el don libre y gratuito de nosotros mismos, la preocupación deja el puesto a la paz, la inquietud deja camino a la serenidad del corazón. Uno sabe que hay un céntuplo prometido a quién deja todo para seguirlo, pero no tiene la pretensión de imponer tiempos en los cuales deben ser recibidos o las formas que ese céntuplo deberá asumir.

Si la cuestión es la lógica del Evangelio

Desde el inicio - *del misterio de Nazaret* - el trazado de la vida de Jesús y la palabra de su Evangelio están envueltos enteramente por una lógica de desproporción; la cruz, finalmente, constituye el sello definitivo e inequívoco de ello.

Siguiendo la reflexión en este sentido, puntualizo aquello que, según mi parecer, constituye la confrontación determinante respecto a lo que puede hacer explotar una incontenible preocupación en la experiencia de fe del que se hace discípulo en el ejercicio del ministerio. Quiero decir cómo las razones para una posible amplificación incesante de la preocupación en la vida pastoral pueden estar unidas directamente a la dificultad de reconocer en la vida el primado de la lógica verdaderamente diferente del Evangelio. Ésta es humilde, de rostro a menudo perdedor, que vive en condiciones de pequeñez y de pobreza, no se confía a instrumentos potentes o a la garantía de las riquezas. Desde el inicio el Reino asume el rostro de la "semillita de mostaza...la más pequeña de todas las semillas" (Mt 13,31-32) o de la levadura que no se ve pero fermenta toda la masa. (cf Mt 13,33).

La falta de disponibilidad - o la resistencia obstinada - para acoger el Evangelio de Jesús como lógica de la propia vida, abre inevitablemente la puerta a las diversificaciones más lacerantes. Se permanece en el ministerio pero puede crecer en el corazón la envidia por los poderosos o por los medios de los fuertes; de este modo se hace desmesuradamente grande la incapacidad de soportar signos juzgados inadecuados y superados de la Iglesia de la cual se es parte; también se pone a la cabeza una especie de verdadera y propia falta de confianza respecto de los signos pobres y gratuitos. Por lo tanto una especie de descontento inunda el corazón por el trabajo que no da alegría, por un ministerio que no parece capaz de incidir en la gente, por un servicio que tiene la forma humilde de quién no se confía a los instrumentos que se imponen por la fuerza.

Se trata indudablemente de la insidia más grave entre las múltiples que pueden alimentar una *preocupación* que no viene del amor por el Señor. Advertimos que se podría incluso salir de pista, desvinculándose de la *vida según el Espíritu* que en cambio debe distinguir el camino del discípulo y de la comunidad de los discípulos. Es sabio no minimizar ni buscar escapatorias si uno advierte que ha llegado a estos niveles; es necesario más bien una decidida inmersión en un clima de fe; es la única condición capaz de garantizar la necesaria libertad de corazón del pastor y la alegre espontaneidad que debe ser propia del testigo. No se nos pide recoger frutos abundantes, en cambio sí se nos pide ser signos transparentes del Evangelio y de su gracia. Será el Señor - en los modos y los tiempos que querrá - que haga posible los frutos de una buena y activa siembra de su Palabra en el corazón de la gente.

Todos tenemos una gran necesidad de que se nos diga que los tiempos de prueba, caracterizados por la oscuridad y por al menos una aparente improductividad, no deben ser calificados como negativos sin más, como si fuesen signos de equivocación y de derrota. Es necesario ayudarnos a no razonar de este modo en la vida de fe y a lo largo de los años de ministerio entre la gente. Recuerdo, en este sentido, cuanto bien me ha hecho una meditación oída a mi Arzobispo, el cardenal Martini, junto a muchos jóvenes sacerdotes de Milán en el desguarnecido y pobre marco de Ars, durante un triduo de escucha espiritual. Hablando de las dificultades que la mentalidad y las costumbres de hoy ponen a la exigencia de transformación que implica un itinerario de fe, señalaba entre otras cosas: "Me parece que el mayor obstáculo para la transformación no son tanto las singulares dificultades, sino el considerar que tales dificultades son una equivocación, son indicativas de un error en la elección del camino; el pensar que el camino es verdadero cuando es fácil y me lleva al éxito, y es erróneo cuando experimento sentimientos de rechazo, contrastes interiores. Este es el obstáculo más grande para la transformación desde el fuego del amor, en el ministerio de Cristo. Probablemente muchos

obstáculos singulares son simplemente el signo de la declinación del obstáculo fundamental que es no dejarse transformar. Porque el dejarse transformar comporta un cambio de forma, un salir de sí, de los propios esquemas y pensamientos para permitir a los esquemas y a los pensamientos de Dios entrar en nosotros" (C.M. Martini, *Nel misterio della trasfigurazione*, ed. Ancora, Milano 1992, p. 61).

Una vida pacificada

He leído en estos meses la literatura espiritual que ha acompañado y acompaña el drama de Argelia en estos años; y, en particular, la que recoge el muy transparente testimonio dado por siete monjes trapenses de Tibhirine bárbaramente asesinados en mayo de 1996 (véase sobretodo: *Martini en Algeria*, a cargo de B. Olivera, ed. Ancora, Milano 1997; *Piú forti dell'odio*, a cargo de G. Dotti, Piemme, Casale Monferrato 1997; H. Teissier, *Accanto a un amico*, Ed. Qiqajon, comunitá de Bose, 1998). Me interpela hasta el fondo la extraordinaria sensación de paz interior que estos hombres han sabido custodiar y expresar a lo largo de todo el tiempo de una prueba marcada por alucinantes señales de odio y de persecución. Todo lo contrario de lo que nosotros hemos llamado "preocupación"; y te preguntas de donde puede haber surgido. Su vida de creyentes era sin pretensiones; se sabía simplemente confiada a Dios, a la Iglesia, a la tierra de Argelia; no calculaba los resultados, se nutría de la alegría de un compartir cotidiano hecho en humilde sobriedad.

Este tipo de historias existen también hoy; el Señor nos las da todavía ahora. Estas parecen decirnos que se puede vivir en la paz también en un tiempo difícil como el nuestro; se nos entrega cada día al Señor, con confianza. Nos lo había dicho el Maestro: "No se preocupan por la vida de ustedes..."

TEOLOGIA

EXILIO Y PROFECÍA. APORTES PARA UNA LECTURA TEOLÓGICA DE LA CRISIS

Pbro. Damián Nannini - Arquidiócesis de Rosario*

Hablar de crisis en la Biblia nos remite necesariamente a la caída del reino de Judá con la destrucción de Jerusalén y el posterior exilio²⁴. Incluso cuando escritos más tardíos del Antiguo Testamento o el mismo Nuevo Testamento hablen de crisis lo harán teniendo como paradigma esta catástrofe. Por otra parte, este tiempo de prueba se ha revelado como el más importante y fecundo de la historia de Israel pues en él se realizó un notable trabajo espiritual que dio maravillosos frutos. Ahora bien, sólo se llegó a esto a través de una dura crisis que conmovió los cimientos mismos de la fe y la esperanza del pueblo. Recién superada la prueba, Israel pudo tomar conciencia de la presencia oculta del Señor en el corazón de la misma y elaborar una cierta teología del exilio.

EL EXILIO: SUS CONSECUENCIAS SOCIOLÓGICAS

Por razones de brevedad vamos a dejar de lado en la exposición, que no fue así en la investigación, las cuestiones de índole más histórica sobre la situación de Israel en Babilonia y en Judá durante este tiempo. Baste con señalar que la opinión más seguida hoy entre los historiadores de Israel es que los deportados fueron una minoría, pero entre ellos estaba la totalidad de la clase elevada y dirigente; más los que dominaban algún oficio, incluido el de la guerra. Una mayoría quedó en la tierra de modo algo dispersa y compuesta principalmente por gente pobre y del interior, pequeños agricultores y trabajadores de la tierra, no sus propietarios²⁵.

Todavía, como nota Rendtorff²⁶, tienen que haber escapado a la deportación personas con el suficiente nivel cultural como para escribir textos como las Lamentaciones o los Salmos 74 y 79 que muy probablemente fueron compuestos por esta época en Jerusalén.

La catástrofe del 587 y todo lo que le siguió provocó importantes cambios a nivel sociológico a los que los israelitas tuvieron necesariamente que adaptarse para sobrevivir. Siguiendo a Albertz²⁷ podemos agrupar estas consecuencias sociológicas en tres grandes *items*:

- 1) La pérdida de la condición de estado condujo a la disolución de la alianza que lo fundamentaba con la consecuente pérdida de la unidad como nación. Ahora Israel quedaba dividido en tres grupos mayoritarios residiendo en distintos y distantes territorios (Babilonia, Judá y Egipto); viviendo historias diferentes y, en cierto modo, enfrentados entre sí. Por tanto, la política y el territorio dejaron de ser factores de unidad del pueblo; sólo les quedó un origen étnico y una religión en común.

* Licenciado en Biblia en el Instituto Bíblico de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma.

²⁴ Entendemos por exilio al período de la historia de Israel que comienza con la destrucción total de Jerusalén en el año 587 a.C. y se prolonga hasta el año 539 que coincide con la toma de Babilonia por parte de Ciro, rey de Persia.

Durante este período parte del pueblo de Israel estuvo desterrado en Babilonia.

²⁵ En cuanto al número, sea de los deportados como de los que quedaron, nos movemos en un terreno meramente hipotético. Albertz, *A History of Israelite Religion...*, 371, cita estudios que hablan de unos 16.000 que fueron deportados y de unos 60.000 que permanecieron en Judá.

²⁶ R. Rendtorff, *The Old Testament. An Introduction*, 57.

²⁷ *A History of Israelite Religion...*, 376-377

- 2) La pérdida de la autoridad política central provocó el resurgimiento de las antiguas formas tribales de organización, basadas en el parentesco y centradas en la familia como célula básica de la sociedad. En este contexto cobra más cuerpo el liderazgo de los ancianos, junto a los sacerdotes y profetas.
- 3) La pérdida del estado de alianza y la consecuente dispersión lo llevó a ser más permeable al contacto con las otras naciones y culturas. Esto se constituyó en un permanente desafío a la identidad del grupo y, por tanto, la pertenencia al mismo pasó a ser ahora una cuestión de decisión personal. En este contexto la fe religiosa llegó a ser el principal elemento de la identidad del grupo. Además este permanente contacto con otras naciones y otras religiones pasó a ser una cuestión teológica a resolver. Este contexto explica las opciones entre una apertura universalista o una cerrazón particularista que caracterizan las posturas teológicas de Israel en el período el exilio y que se prolongan en el postexilio.

Ahora bien, inseparable del aspecto socio-económico pero más allá del mismo, la crisis afectó los cimientos mismos de la fe israelita y por ello perduró fundamentalmente en el ámbito religioso.

EL EXILIO: SUS CONSECUENCIAS RELIGIOSAS

1. Crisis de las instituciones y de las ideas teológicas

Unida al hecho de la destrucción del tejido social del pueblo tenemos la consecuencia religiosa de la desaparición de aquellas instituciones que tenían la función de ser los signos habituales de la Alianza, de la preferencia y la elección de Israel por parte de Yavé. Lo expresa bien el lamento del Sal 74,9: “No vemos nuestras enseñas, no existen ya profetas, ni nadie entre nosotros que sepa hasta cuándo”.

Esto se debe a la particular constitución de Israel como pueblo de Dios donde las instituciones estaban sustentadas por valores religiosos y por una determinada concepción teológica. Por tanto para la mayoría del pueblo la catástrofe del 587 significó también el colapso de su visión teológica del mundo. Como bien dice Albertz ²⁸, Yavé no sólo rechazó al descendiente de David y destruyó Jerusalén con su Templo, sino que también destruyó con esto los fundamentos de un mundo de ideas teológicas o, si se prefiere, una concepción teológica del mundo. De este modo Yavé demostró su trascendencia sobre las pretensiones de los teólogos del momento de encasillarlo en sus esquemas de pensamiento.

De modo esquemático, las ideas teológicas cuestionadas por la realidad fueron las siguientes:

- El rey, descendiente de David, ungido del Señor y depositario de una promesa de asistencia divina perpetua, ya no gobierna. Fue destronado y llevado cautivo de modo humillante.
- Jerusalén, la ciudad santa y por tanto inexpugnable, ha caído, fue conquistada y destruida.

²⁸ *A History of Israelite Religion...*, 378.

- El Templo de Jerusalén, lugar de la presencia de Yavé, donde se lo podía contemplar, fue devastado y profanado por los paganos. Sin Templo los sacerdotes ya no pueden celebrar el culto, ya no hay fiestas ni santificación del tiempo. Esto se vive como una ruptura de la relación con Dios.
- Los mismos profetas han resultado engañosos y el pueblo ya no sabe distinguir entre el verdadero y el falso profeta (Jer 5,14; Lam 2,9.14).

Un claro ejemplo de esta situación de crisis teológica lo tenemos en el Salmo 89. Después de varios versos donde canta fervoroso la alianza de Yavé con David (vv. 4-5.20-38), irrumpe con la afirmación del rechazo de la dinastía por parte del mismo Dios (vv. 39-47); para terminar con las acuciantes preguntas de siempre: “¿hasta cuándo te esconderás Yavé?” (v. 47) y “¿dónde están, Señor, tus primeros amores, aquello que juraste con fidelidad a David?” (v.50).

En la misma línea tenemos a Lam 4,20:

“Nuestro aliento vital, el unguento de Yahveh, quedó preso en sus fosas; aquel de quien decíamos: «¡A su sombra viviremos entre las naciones!»»

La crisis por la caída de Jerusalén es tema casi exclusivo en las Lamentaciones. Lo impensable de este acontecimiento se expresa claramente en Lam 4,12:

“Nunca creyeron los reyes de la tierra ni cuantos moran en el mundo, que el adversario y el enemigo entrarían por las puertas de Jerusalén”.

La destrucción del Templo era también algo impensable, no entraba en los esquemas teológicos oficiales. De aquí la tremenda crisis ante su inexplicable profanación:

El adversario ha echado mano a todos sus tesoros; ha visto ella a las gentes entrar en su santuario, aquellos de quienes tú ordenaste: «¡No entrarán en tu asamblea!» (Lam 1,10).

El mismo lamento se repite en el Sal 74,2-3:

Acuérdate de la comunidad que de antiguo adquiriste, la que tú rescataste, tribu de tu heredad, y del monte Sión donde pusiste tu morada. Guía tus pasos a estas ruinas sin fin: todo en el santuario lo ha devastado el enemigo.

2. Crisis de la esperanza

La destrucción de Jerusalén y de su templo causó una impresión tan fuerte en la conciencia de los supervivientes que realmente pensaron que era el fin de Israel. Según Lam 2,20 las mujeres, durante el sitio de la ciudad, se comían a sus niños de pecho. Esta expresión, además de ser muy posiblemente la descripción de algo realmente sucedido en aquel momento extremo, encierra un valor simbólico: la destrucción del futuro y, por tanto, la pérdida de la esperanza. Estas desgracias son consideradas como la realización de las maldiciones que figuraban como cláusulas de la alianza, en caso de que una de las partes fuera infiel (cf. Dt 28, 53-57; Lam 4,10; Ez 5,10; Lev

26,29; Jer 19,9). Si se leen los acontecimientos a la luz del esquema teológico de la alianza sinaítica, sin matices ni excepciones, no hay futuro ni esperanza para Israel. Tal era el sentir de algunos de entre los desterrados:

Ez 37,11: Entonces me dijo: "Hijo de hombre, estos huesos son toda la casa de Israel. Ellos andan diciendo: Se han secado nuestros huesos, se ha desvanecido nuestra esperanza, todo ha acabado para nosotros".

3. Crisis de la fe

La cuestión va todavía más allá de la crisis de las instituciones de Israel pues alcanza al mismo Yavé. La voz de los hechos es que Marduk es superior a Yavé porque Yavé perdió la batalla. Es la burla permanente de los vencedores que le preguntan a los israelitas: *¿dónde está ahora tu Dios?*

Sal 79,1.10: Oh Dios, los gentiles han invadido tu heredad, han profanado tu santo Templo, han dejado en ruinas Jerusalén;...¿Por qué han de decir los paganos: "Dónde está su Dios"? ¡Que los paganos padezcan (y nosotros lo veamos) la venganza de la sangre derramada por tus siervos!

Sal 42, 4.11: Son mis lágrimas mi pan de día y de noche, cuando me dicen todo el día: "¿Dónde está tu Dios?". Me rompen todos los huesos los insultos de mis adversarios, todo el día repitiéndome: "¿Dónde está tu Dios?".

Los desterrados terminaron por descreer del poder de Yavé pensando que ya no podría salvarlos más:

Is 50,2: ¿Por qué cuando he venido no había nadie, cuando he llamado no hubo quien respondiera? ¿Acaso se ha vuelto mi mano demasiado corta para rescatar, o quizá no habrá en mí vigor para salvar?

Las promesas hechas a su pueblo Israel han sido desmentidas por la experiencia, pues se ha perdido la tierra y todo lo que este don conllevaba. El pueblo se siente defraudado y hasta engañado por el Señor:

Jer 4,10: Y yo digo: "¡Ay, Señor Yahvé! ¡Cómo embaucaste a este pueblo y a Jerusalén diciendo: "Paz tendréis", y ha penetrado la espada hasta el alma!"

¿Dónde están ahora la elección y el amor de Yhwh por su pueblo?. ¿Se sigue interesando Yavé por su pueblo?. Están cuestiones torturaban la conciencia de los fieles israelitas:

Sal 77, 9-10: ¿Se ha agotado para siempre su amor? ¿Se quedarán sin su Palabra en el futuro? Habrá olvidado Dios su clemencia, o habrá sellado con ira sus entrañas?

Is 40,27: ¿Por qué dices, Jacob, y hablas, Israel: "Oculto está mi camino para Yahvé, y a Dios se le pasa mi derecho"?

En el fondo, Israel se siente abandonado, lejos del Señor; se trata del *exilio de Dios*

No debe sorprendernos que en este contexto de crisis religiosa y envuelto en una cultura superior Israel haya caído en la idolatría o al menos en un cierto sincretismo religioso. El culto babilónico era de una gran magnificencia lo que producía en el pueblo israelita una dolorosa nostalgia y un gran atractivo. Esta situación explica la crítica incisiva a los ídolos por parte del Deuterocanónico.

LAS VOCES DE DIOS EN EL EXILIO

Los profetas, en particular Jeremías, Ezequiel y el segundo Isaías, fueron los educadores, conductores y guías del pueblo en esta situación de crisis terminal. Junto a ellos debemos tener en cuenta otros escritos inspirados cuyos autores serían grupos de personas que conforman una escuela de pensamiento teológico determinado. Nos referimos a las Lamentaciones y algunos Salmos; al Deuteronomio y a la Historia Deuteronomista; y a la tradición sacerdotal (P). Justamente por su intento de descubrir la acción salvífica de Dios presente pero oculta en los acontecimientos históricos bien podría caberles a todos ellos también el título de profetas²⁹.

Pues bien, todos ellos, a su modo, fueron educadores porque aprendieron la enseñanza que la pedagogía divina les transmitía a través de la prueba del exilio y trataron de que el pueblo asimile esta enseñanza. Se trató de asumir un nuevo modo de entender la historia y la vida, un aprendizaje existencial; una asimilación vital del sentido de la historia y de la vida.

Para esta tarea se valieron de las tradiciones del pasado a la luz de las cuales interpretaron el presente del pueblo. Pero supieron no quedarse encerrados en unos esquemas que no daban esperanzas de vida y se abrieron a la novedad permanente de la acción de Dios en la historia.

Ahora nos queda hacer silencio interior y dejar resonar sus voces.

1. LA VOZ DE LOS POETAS

Aquellos que conservaron la fe después de la catástrofe se acercaron cargando con su crisis a Dios y les brotó espontáneo el lamento. Esta forma de oración la encontramos plasmada en las cinco Lamentaciones. Los estudios críticos, en general, consideran que estos cantos litúrgicos fueron compuestos poco después de la catástrofe por quienes quedaron en Jerusalén y expresan vivamente el dolor del alma de Israel en esta situación. Desde el punto de vista temático la primera, junto con la segunda y la cuarta son las que reflejan más de cerca la crisis vivida, con expresiones crudas y con pocos signos, si los hay, de esperanza. La tercera y la quinta suponen una mayor distancia con los acontecimientos y un espíritu más reposado que, sin minimizar el dolor, puede abrirse a la esperanza en Yavé³⁰.

El o los autores de estos cánticos describen en toda su crudeza las consecuencias de la caída de Jerusalén (Lam 1; 5,2-18) pues su postura es que el sufrimiento no debe ser negado sino asumido en toda su dureza (como un estribillo se repite la ausencia de consuelo para los sobrevivientes en Lam 1,2.9.16.17.21; 2,13). No hacen concesiones a ninguna ilusión o postura evasiva porque a la larga no es constructiva. Vale decir que mediante estos cánticos buscaban

²⁹ De hecho a los libros comprendidos entre Josué y 2 Reyes que hemos llamado Historia Deuteronomista el cánón judío los llama *profetas anteriores*.

³⁰ Cfr. V. M. Fernández, "Lamentaciones" en *Comentario Bíblico Internacional* (Verbo Divino; Estella 1999) 948.

canalizar el dolor del pueblo; ayudar a "verbalizarlo", a expresarlo, a descargar su angustia y su bronca en la misma oración (2,18-19). Se juzga necesario "hacer el duelo" a través de una actitud penitencial como la descrita en Lam 2,10: "En tierra están sentados, en silencio, los ancianos de la hija de Sión; se han echado polvo en su cabeza, se han ceñido de sayal. Inclinan su cabeza hasta la tierra las vírgenes de Jerusalén".

Tampoco callan ni encubren al causante de semejante sufrimiento pues fieles a un esquema teológico clásico afirman claramente que el responsable de esta desgracia fue el mismo Yavé (2,1-9; 3,1-18). Aunque suene paradójico, es muy importante que el pueblo reconozca que Yavé fue el autor de la catástrofe porque esto implica reconocer también que Yavé es entonces el único "Señor de la historia". Ante una situación tan dramática es fácil dejarse tentar por explicaciones dualistas buscando un principio distinto de Yavé para atribuirle la causalidad del mal. Pero el monoteísmo radical de Israel no permite esto. La conclusión es dura, pero obvia: fue el mismo Yavé quien lo decidió y quien lo permitió; no las naciones extranjeras y sus dioses. Y justamente por esto mismo sólo Yavé puede deshacerlo, puede cambiar esta historia de dolor, si así lo quiere. Aquí reside la única posibilidad de Israel de volver a ser una nación, aquí reside la única esperanza de Israel, en el "quizá" de Yavé³¹.

Lam 3,28-29: Que se siente solitario y silencioso, cuando el Señor se lo impone; que ponga su boca en el polvo: **quizá** haya esperanza;

Aceptar esto pone en cuestión la bondad misma de Yavé. De hecho en las Lamentaciones se afirma que Yhwh trató a Israel como a un enemigo; que movido por su cólera buscó destruirlo y que lo trató sin piedad (Lam 2, 2.4-5). El pueblo se siente traicionado por su Dios porque lo entregó en manos de los enemigos (Lam 2,7), que se alegran mientras Israel se consume por el llanto (1,2; 2,16.18; 3,48-51). Del mismo tono son los cuestionamientos de algunos salmos, por ejemplo el Sal 44,13 dice que Yavé vendió a su pueblo y por bajo precio (cf. también los Salmos 74; 79 y 80).

Como vemos, estos textos inspirados no ocultan la violenta rebelión que anidaba en el alma de Israel, de aquel pueblo cuyo nombre le viene de aquel que luchó con Dios y le pudo (Gn 32,29).

Detrás de estas fuertes expresiones se esconde la misma incisiva pregunta de siempre: *¿por qué obró así?*. Surge entonces, a la luz de las tradiciones, la única respuesta posible hasta entonces: de esta forma castigó Yavé el pecado o infidelidad del pueblo (Lam 1,5.8.12-15; 4,6); su obrar fue justo (Lam 1,18) y ya lo había anunciado (Lam 2,17). Por eso invitan al pueblo a aceptar pacientemente el sufrimiento actual como el merecido castigo que Yavé les inflige por su pecado.

En general se refieren al pecado del pueblo en forma colectiva, salvo Lam 4,13 que acusa a los profetas y sacerdotes; y en Lam 4,17 que condena los manejos de la política exterior, de la vana esperanza puesta en la ayuda de Egipto.

³¹ Al respecto dice V. M. Fernández: "Así, cuando se afirma que es Dios quien arruinó a Jerusalén, se está afirmando todo lo contrario de lo que expresaba antes el pueblo al decir que "El no cuenta" (Jer 5,12). Y en una aparente paradoja, esto mismo es lo que despierta una esperanza y motiva la súplica: si Dios tuvo que ver en la destrucción, también podrá intervenir para reconstruir. Es un Dios vivo y activo en la historia de su pueblo", en "Lamentaciones" en *Comentario Bíblico Internacional*, 950.

No puede faltar una última y no menor cuestión: *¿hay alguna esperanza para Israel?*. Al comienzo, en medio de su intenso dolor, Israel sólo anhela vengarse de los enemigos: que Yavé los trate igual a ellos (Lam 1,21-22; 3,64-66; 4,21-22). Luego el tiempo trae cierta distancia sobre los acontecimientos y comienza a vislumbrarse una esperanza. Lo canta hermosamente la tercera Lamentación: después de haber llegado a afirmar que ha perdido la esperanza que le venía de Yavé (v. 18) comienza a hacer memoria (v.19) y gracias a ello la reencuentra pues recuerda la bondad de Yavé. De aquí su invitación a esperar con silenciosa confianza la salvación que viene sólo de Dios.

Lam 3,21-29: Pero algo traigo a la memoria, algo que me hace esperar: Que el amor de Yahvé no ha acabado, que no se ha agotado su ternura; mañana a mañana se renuevan: ¡grande es tu fidelidad! "¡Mi porción es Yahvé, me digo, por eso en él esperaré!". Bueno es Yahvé para quien lo espera, para todo aquel que lo busca. Bueno es esperar en silencio la salvación de Yahvé. Bueno es para el hombre soportar el yugo desde su mocedad. Que se esté solo y silencioso, cuando el Señor se lo impone; que humille su boca en el polvo: quizá así quede esperanza;

Por su parte en Lam 3,40-42 y en Lam 5,19-22 encontramos una invitación a la conversión a Yavé, a dirigirse a él suplicándole perdón. Vale decir que si las desgracias vinieron como castigo por el pecado, la salvación vendrá del perdón de Yavé ante la conversión de su pueblo. De modo semejante encontramos esta petición de perdón a Yavé como camino de salvación en Sal 79,8-9; 80,19-20.

En conclusión, encontramos en las Lamentaciones el trazado de un verdadero camino espiritual que va de la desesperación a la esperanza. Se parte de una situación que se acepta en todo su dramatismo y ante la cual no hay más expresiones que las del lamento. El pueblo necesitaba primero descargar toda su angustia y su bronca ante Dios. Superado este momento, y siguiendo el único camino válido que es el de la verdad, se lo invita a reconocer la propia responsabilidad en lo sucedido, a asumir la propia culpa. Una vez logrado esto es posible, mirando sólo a Dios y a Su bondad, abrirse tenuemente a la esperanza.

2. LA VOZ DE LOS PROFETAS

Antes de comentar la palabra de los profetas en tiempos del exilio vale señalar que su misma existencia fue profética y un mensaje vivo. A. Neher bien lo dice de Jeremías y Ezequiel ³²:

"Los dos tuvieron que asistir a la ruina de Jerusalén, al incendio del templo, al derrumbamiento del estado. En su propia existencia tuvieron que llegar al punto más bajo de la historia de Israel. Por eso su experiencia espiritual del retorno, de la salvación, es más interesante: de todos los esfuerzos de la profecía hebraica, el suyo es el más tenso hacia una ascensión vertiginosa."

Con esto queremos notar que lo primero que hicieron estos profetas fue estar comprometidos verdaderamente con el destino de su pueblo ³³. Sólo desde esta actitud se puede comprender su mensaje.

³² A. Neher, *La esencia del profetismo*, (Sígueme; Salamanca; 1975) 201.

2.1. Jeremías y la escuela deuteronomista

Los veremos juntos porque debemos a los deuteronomistas la recepción y muy posiblemente la edición final del libro de Jeremías. Este libro, como en general los demás escritos proféticos, ha tenido un largo e intrincado proceso de composición que los exégetas buscan sin mayores logros desentrañar. De hecho, J.- L. Sicre, después de presentar en un largo párrafo varias opiniones exactamente contrapuestas, se resigna diciendo: "Desde luego, parece más *sensato* no querer concretar demasiado"³⁴. Sin embargo no caben dudas sobre la influencia deuteronomista en su presentación final.

Jeremías es considerado el primer maestro de la *Golah* (destierro). En realidad su predicación comenzó mucho antes de la caída de Jerusalén, que a pesar de todo lo que dijo e hizo no pudo evitar. Reprocha a los dirigentes (reyes, príncipes, sacerdotes y profetas) y a todos los habitantes de Jerusalén el haberse apartado de Dios olvidando su Ley y su Alianza (6,13-4; 8,1-3); y les dice que este pecado será el motivo del castigo divino (cap. 4-5; 11,1-14). Particularmente fuerte es su crítica a los pastores:

Jer 10,21: Porque los pastores se han vuelto necios y no han buscado al Señor: por eso no han obrado con acierto y se ha dispersado todo su rebaño.

Su prédica ponía en cuestión la teología oficial que alentaba una falsa confianza bajo el amparo del templo (7,1-15; 26,1-9) y de la dinastía davídica (cap. 21-22).

En la obra deuteronomista encontramos el mismo esquema de pensamiento. Fue Israel quien se ganó la destrucción como consecuencia del pecado que rompió la alianza con Yavé:

Dt 29,23-27: Todas las naciones preguntarán: «¿Por qué el Señor trató así a esta tierra? ¿De dónde procede este enojo tan tremendo?» Y las mismas naciones responderán: «Porque abandonaron la alianza que el Señor, el Dios de sus padres, hizo con ellos cuando los hizo salir de Egipto. Fueron a servir a otros dioses y a postrarse delante de ellos, a dioses que no conocían y que él no les había dado en suerte. Por eso el Señor se irritó contra este país y atrajo sobre él todas las maldiciones consignadas en este Libro. El Señor los arrancó de su suelo, con enojo, furia y gran indignación, y los deportó a otra tierra, como sucede todavía hoy.

Yavé no ha hecho más que cumplir con las cláusulas de dicha alianza que estipulaban claramente lo que le sucedería a Israel si se apartaba de su Dios (Dt 4,25-28; 28,36-68). Por tanto, la causa del exilio ha sido el pecado del pueblo (2Re 24,2-4) que consistió sobre todo en el olvido de Dios (Dt 8,11-20).

³³ "Vivir, para el profeta bíblico, es ser solidario del misterio de Israel. Es, por consiguiente, no conocer el último secreto de la intención divina, a pesar de experimentar toda su violencia y el esplendor de una revelación parcial", A. Neher, *La esencia del profetismo*, 245.

³⁴ ALONSO SCHÖKEL, L. - SICRE DÍAZ, J.L.: *Profetas I*. (Madrid 1980) 416.

Durante el asedio de Jerusalén sigue Jeremías predicando contra corriente pues invita a entregarse, a rendirse para evitar la destrucción total; y se lo acusa de traidor (21,8-9).

Fiel a la lógica de su pensamiento inspirado, una vez sucedida la catástrofe, Jeremías invita a aceptar el exilio como resultado del juicio de Dios. Por eso en su carta a los desterrados (29,1-23), oponiéndose a las falsas ilusiones de un pronto regreso, les insiste en que deben aceptar la situación e instalarse en aquel país. Ahora bien, en esta carta se pone un término a la prueba -setenta años-, al cabo de los cuales Yavé visitará a su pueblo para salvarlo (29,10-12). Esto es importantísimo porque considera el castigo divino no como definitivo, sino como transitorio, como un tiempo de prueba o de purificación. Por tanto, hay una esperanza de salvación por parte de Yavé, pero esta no se dará en lugar de la prueba, sino a través de ella (Jer 30,14-24). El exilio, paradójicamente, será un lugar y un momento privilegiado para buscar y encontrar a Dios. Aquí está la única esperanza de salvación.

Jer 29,13-14: Cuando me busquen, me encontrarán, porque me buscarán de todo corazón, y yo me dejaré encontrar por ustedes -oráculo del Señor-. Yo cambiaré la suerte de ustedes y los reuniré de todas las naciones y de todos los lugares adonde los expulsé -oráculo del Señor- y los haré volver al lugar de donde los había deportado.

El parecido con el mensaje del Deuteronomio es por demás elocuente:

Dt 4,27-31: El Señor los dispersará entre los pueblos y no quedarán más que unos pocos, diseminados en medio de las naciones adonde él los conduzca. Allí ustedes servirán a dioses hechos por la mano de hombre, dioses de madera y de piedra, que no ven ni oyen, no comen ni sienten. Entonces buscarás al Señor, tu Dios, y lo encontrarás si lo buscas con todo tu corazón y con toda tu alma. Y cuando estés angustiado, porque te habrán sucedido todas estas cosas -al cabo de los años- volverás al Señor, tu Dios, y lo escucharás. Porque el Señor, tu Dios, es un Dios misericordioso, que no te abandonará, ni te destruirá ni se olvidará de la alianza que estableció con tus padres mediante un juramento.

Esta actitud de búsqueda de Yavé, si es sincera, implica arrepentirse de los pecados para volverse a Dios (Jer 31,18-19). Pero la conversión del pueblo es condición, no causa de la salvación. Demasiados reveses y rechazos ha experimentado Jeremías como para volver a poner la esperanza en los hombres. Esta depende exclusivamente de lo nuevo que obrará Yavé y que viene descrito en el llamado *libro de la consolación* (cap. 30-33).

Estos cuatro capítulos forman como un librito independiente, tal como se deduce de la introducción general a los mismos en 30,1-3. En estos capítulos se reúnen palabras de salvación de diversas clases y de diferentes momentos de la vida de Jeremías y del pueblo de Israel. Estas palabras continuaron viviendo en la comunidad que las transmitió, recibieron adiciones y ampliaciones varias que nos llevan hasta el postexilio. Por todo esto hoy día es difícil precisar con exactitud el momento en que fueron pronunciadas. Westermann³⁵ propone comenzar por lo más cierto que es el capítulo 32. Aquí la circunstancia precisa es el sitio de Jerusalén en el año 587; mientras Jeremías está prisionero en el patio de la guardia real (32,1-3). En estas dramáticas

³⁵ Cfr. C. Westermann, *Comentario al profeta Jeremías* (FAX; Madrid 1972) 138-139.

circunstancias, Jeremías recibe de Yavé la orden de comprar un campo, bien de su familia, en Anatot. El significado o alcance profético de este gesto es que hay esperanza para el futuro de Israel (32,15.36-44); aunque en lo inmediato la caída de Jerusalén es inevitable (32,28-35).

En cuanto a las palabras de salvación de los capítulos 30 y 31, la opinión común de los exégetas es que fueron dirigidas en un primer momento al Reino del Norte en tiempos de la reforma de Josías (31,5). Luego fueron adaptadas para que se apliquen también al Sur, o sea, a Judá.

En este contexto se encuentra el oráculo de Jer 31,31-34, muy importante tanto por la novedad de su anuncio como por su utilización en el Nuevo Testamento (cf. Lc 22,20; Heb 8,8-12).

Jer 31,31-34: Llegarán los días -oráculo del Señor- en que estableceré una nueva Alianza con la casa de Israel y la casa de Judá. No será como la Alianza que establecí con sus padres el día en que los tomé de la mano para hacerlos salir del país de Egipto, mi Alianza que ellos rompieron, aunque yo era su dueño -oráculo del Señor-. Esta es la Alianza que estableceré con la casa de Israel, después de aquellos días -oráculo del Señor-: pondré mi Ley dentro de ellos, y la escribiré en sus corazones; yo seré su Dios y ellos serán mi Pueblo. Y ya no tendrán que enseñarse mutuamente, diciéndose el uno al otro: «Conozcan al Señor». Porque todos me conocerán, del más pequeño al más grande -oráculo del Señor-. Porque yo habré perdonado su iniquidad y no me acordaré más de su pecado.

Se refiere a un futuro lejano en el cual Dios cambiará la relación con su pueblo. La base o fundamento de esta relación seguirá siendo la alianza, pero el modo de realizarse y de vivir la misma será nuevo, pues se dará una interiorización y personalización. Este texto no pretende proponer una nueva Torá o Ley sino una nueva modalidad de hacerla conocer y practicar ³⁶. Escribir la ley en los corazones significa que lo mandado por Dios coincidirá con la decisión propia y libre del pueblo. Esto supone que ya no hará falta continuar con la transmisión, explicación e inculcación de la ley, porque habrá un conocimiento directo o intuitivo de la voluntad de Dios ³⁷. A nivel más profundo se trata de la posibilidad de una relación íntima y directa con Dios al quitarse el gran obstáculo que estaba también escrito en el corazón de los israelitas: el pecado (Jer 17,1).

El resultado será entonces una verdadera pertenencia recíproca, una relación personal de cada uno con el Señor, que volverá inútiles las exhortaciones, tan necesarias anteriormente y sin embargo ineficaces, según la amarga experiencia del profeta. También, en el contexto de crisis institucional propia del exilio, la esperanza propuesta por Jeremías es que Israel sobrevive en cada uno de los hebreos que lleva la Alianza en su corazón. Yavé obrará en ellos aquella "*circuncisión del corazón*" que en vano reclamaba el profeta (4,4; 9,25; cf. Dt 10,16; 30,6).

En fin, podemos decir que tanto para Jeremías como para la escuela deuteronomista el exilio fue para Israel una suma de grandes pérdidas: perdió la libertad, la autonomía nacional, el rey, el templo, la ciudad santa, la tierra. Pero por sobre todo perdió a su Dios y esto es lo primero que debe buscar y encontrar, si quiere recuperar todo lo demás. Luego Jeremías va a precisar que

³⁶ Cfr. B. Marconcini, "L'uomo nuovo secondo Geremia ed Ezechiele", en *Profeti e Apocalittici* (LDC; Torino 1994) 436-438.

³⁷ Cf. C. Westermann, *Comentario al profeta Jeremías*, 142.

el término de esta búsqueda es diferente de lo que quedó atrás y ya no puede volver. Se trata de un encuentro nuevo y más personal con Dios que se sellará con una nueva Alianza que unirá los corazones de Yavé y de Israel para siempre.

A modo de síntesis de la misión profética de Jeremías nos parece acertado citar nuevamente a Neher³⁸:

"El paso de la media noche: esa es la experiencia mediante la cual realiza Jeremías su destino profético. Al traspasar la media noche, con las dos realidades conjugadas en su alma, la de la catástrofe y la de su sueño de salvación, Jeremías obligaba al tremendo pavor actual a completarse con el aliento del porvenir y a justificarse en él. Jeremías penetró en aquellos días de la nada que había vislumbrado Oseas. Y no pudo salir de ellos. Pero al penetrar en ellos, conquistó la inquebrantable certeza de una resurrección".

2.2. EZEQUIEL

La profecía de Ezequiel está al comienzo muy marcada por la tensión entre los desterrados en Babilonia, con quienes vive y para quienes es voz profética, y los que quedaron en Judá. Estos, al cabo de un tiempo, se sintieron los legítimos herederos de Abraham y, por ende, los auténticos poseedores de la tierra, pensando que Yavé había hecho justicia y se las había otorgado ahora a ellos.

Ez 11,15: Hijo de hombre; de cada uno de tus hermanos, de tus parientes y de toda la casa de Israel, dicen los habitantes de Jerusalén: Seguid lejos de Yahvé; a nosotros se nos ha dado esta tierra en posesión.

Ez 33,24: Hijo de hombre, los que habitan esas ruinas, en el suelo de Israel, dicen: "Uno solo era Abrahán y obtuvo en posesión esta tierra. Nosotros somos muchos; a nosotros se nos ha dado esta tierra en posesión".

Esta disputa encerraba una cuestión teológica de fondo: ¿cuál es el verdadero *resto de Israel* que permitirá alimentar la esperanza?. La respuesta de Ezequiel ante esta cuestión es clara: el verdadero Israel es el del exilio porque Yavé se ha ido a vivir con ellos. Este es el sentido de la visión del carro de Yavé y del libro que encontramos en Ez 1-3. El auténtico Israel está donde está Yavé; y este mora entre los deportados y allí se comunica con su pueblo mediante el profeta (2,5). Jerusalén será destruida a causa de su pecado (Ez 9,9-11); caerá sobre ella el implacable juicio de Yavé (Ez 11,1-12). En cambio los desterrados reciben de Yavé la promesa de volver a la tierra, pero no se trata en absoluto de una mera restauración. El anuncio del profeta va mucho más lejos.

Ez 11,16-20: Por eso di: Así habla el Señor: Sí, yo los conduje a naciones lejanas sí, yo los dispersé entre los pueblos, pero soy momentáneamente un santuario para ellos, en los países adonde han ido. Por eso di: Así habla el Señor: Yo los reuniré de entre los pueblos, los congregaré de entre los países donde han sido dispersados y

³⁸ A. Neher, *La esencia del profetismo*, 206.

les daré la tierra de Israel. Ellos entrarán allí y exterminarán todos los ídolos y todas las abominaciones. Yo les daré otro corazón y pondré dentro de ellos un espíritu nuevo: arrancaré de su cuerpo el corazón de piedra y les daré un corazón de carne, a fin de que sigan mis preceptos y observen mis leyes, poniéndolas en práctica. Así ellos serán mi pueblo y yo seré su Dios.

Si bien aquí no se encuentra la expresión "nueva alianza" (como en ningún otro lugar del Antiguo Testamento), este y otros oráculos (18,31; 36,24-28) prolongan y profundizan visiblemente el de Jr 31,31-34. Ezequiel anuncia a la casa de Israel el don de un "corazón nuevo" y un "espíritu nuevo".

El corazón nuevo, corazón de carne y no de piedra, indica la sensibilidad y docilidad a las leyes de Dios. El espíritu nuevo señala que la intervención de Dios producirá un cambio continuo al conceder el principio permanente de una nueva vida como es el *ruah* de Yavé. Se anuncia entonces, mediante la renovación interior del hombre, la posibilidad de una nueva relación con Yavé³⁹.

De la transformación personal, interior, pasa a la comunitaria, a todo el pueblo; pero la fuerza transformadora es sustancialmente la misma: el espíritu. Tal el mensaje de la impresionante visión de los huesos secos que reviven por la fuerza del espíritu (Ez 37,1-14).

En cuanto al futuro, Ezequiel está mucho más inmerso en la esperanza de la reconstrucción que Jeremías. Con la certeza en esta acción de Yavé en favor de su pueblo Ezequiel se dedica a proyectar el Israel del futuro. En los capítulos 40 a 48 diseña mentalmente el templo, el culto, el gobierno, la administración. Sin duda que es el gran arquitecto de la reconstrucción de Israel. Si el libro comenzó con la ida de la gloria de Yavé a vivir con los desterrados, tiene un justo final con la vuelta de Yavé a Jerusalén:

Ez 48,35: Y en adelante, el nombre de la ciudad será: «El Señor está allí».

En este aspecto la obra de Ezequiel nos muestra cómo la reconstrucción moral, espiritual y teológica de Israel precedió a su reconstrucción física. El brindó al pueblo un "proyecto de nación santa" capaz de entusiasmar y de convocar las voluntades a la acción.

También aquí podemos cerrar con una frase de Neher que resume la misión de Ezequiel⁴⁰:

"Con Ezequiel Dios vuelve a entrar de nuevo en el espacio. Ahí estriba la diferencia esencial entre la esperanza de Jeremías y la de Ezequiel. Tras haber descendido los dos al punto más bajo de la historia, cada uno sueña en una subida diferente. El sueño de Jeremías es un ritmo puro: no hay nada que dibuje el porvenir, más que el *movimiento* de retorno, los hombres y las mujeres *en camino*, un inmenso ajeteo para *volver*. El sueño de Ezequiel se proyecta en el espacio. Se trata de un plan ciertamente utópico, pero en el que todos los elementos dispersos quedan de nuevo insertos y localizados".

³⁹ Cfr. B. Marconcini, "L'uomo nuovo secondo Geremia ed Ezechiele", en *Profeti e Apocalittici* (LDC; Torino 1994) 440-441.

⁴⁰ A. Neher, *La esencia del profetismo*, 207.

2.3. EL SEGUNDO ISAÍAS

Si a Jeremías se lo puede considerar el profeta del paso de la media noche, el Deuterose Isaías es sin duda el profeta del amanecer, del despertar (51,17; 52,1). Le ha tocado en suerte anunciar un mensaje de consolación porque Yavé considera que el pueblo ya ha cumplido con el castigo por su pecado y por ello ha decidido devolver a los desterrados a la tierra de Judá (Is 40,1-2). El tiempo del exilio es visto como una purificación, como un crisol donde el pueblo, como la plata, se depuró (48,9-10). En realidad, su mensaje está tan centrado en la acción de Dios, es tal el protagonismo de Yavé, que quien va a regresar a la tierra es ante todo el mismo Yavé, presidiendo y cerrando la procesión de los deportados.

Is 40,3: Una voz proclama: ¡Preparen en el desierto el camino del Señor, tracen en la estepa un sendero para nuestro Dios!

Is 52,12: Porque no saldrán apresuradamente ni partirán como fugitivos, ya que al frente de ustedes irá el Señor, y en la retaguardia, el Dios de Israel.

Este profeta anuncia el cumplimiento de lo que se había predicho: al fin llegó el tiempo en que Yavé se deja encontrar del que lo busca y le ofrece su perdón.

Is 55,6-7: ¡Busquen al Señor mientras se deja encontrar, llámenlo mientras está cerca! Que le malvado abandone su camino y el hombre perverso, sus pensamientos; que vuelva el Señor, y él le tendrá compasión, a nuestro Dios, que es generoso en perdonar.

Así como antes Nabuconodosor fue el instrumento de castigo para Jerusalén del que se valió Yavé, ahora se presenta a Ciro como el ungido y el instrumento en manos de Yavé para liberar a su pueblo (41,2; 44,28; 45,1-4; 48,12-15).

Esta salvación de Dios tiene el signo de la novedad: una nueva creación (48,7), un nuevo éxodo (43,16-21) y un nuevo comienzo (42,10-14; 45,18-22; 51,12; 54,10; 55,3). Pero justamente por lo novedoso resultaba difícil de creer. A pesar de lo hermoso del mensaje (52,7), no le resultó fácil al profeta su misión porque el pueblo, herrumbrado por tantos años de exilio donde se había sentido olvidado y hasta traicionado por Dios (40,27; 44,21; 49,14-16; 50,1-3), se resiste ahora a aceptar la novedad del perdón Divino e incluso pide señales para creer (45,11).

Para fundamentar su anuncio y disipar las dudas del pueblo el profeta invita a considerar a Yavé como Creador y Redentor, de modo que su poder creador da razón de la eficacia de su acción redentora en la historia (41,20; 43,1-7.15; 44,2.21; 48,7). Privilegia estos títulos divinos porque son los que le permiten hacer una lectura teológica de la historia que fundamente la esperanza en una salvación nueva para Israel y, al mismo tiempo, que incluya la suerte de las demás naciones ⁴¹.

Por tanto, si bien hay continuidad con tradiciones teológicas como las del éxodo o la guía por el desierto, éstas son reelaboradas en función de la nueva situación histórica.

⁴¹ B. Marconcini, "Dio creatore e redentore nel Secondo Isaia", en A. Bonora (ed.), *Espiritualidad del Antiguo Testamento* (Sígueme; Salamanca 1994) 447-448.

Un capítulo aparte merecería el estudio de los cánticos del siervo contenidos en esta colección profética. Nos limitaremos a decir que en el contexto de estos capítulos 40-55 de Isaías pareciera que Yavé quita el peso del pecado del pueblo y lo descarga con todas sus consecuencias sobre las espaldas del siervo (53,4-6), el verdadero discípulo (50,4-7), quien lo acepta y se ofrece intercediendo en favor del mismo pueblo (53,10-12). Su declarada inocencia (53,9b) hace trascender los límites de la estricta justicia para entrar en el misterioso campo de la redención como obra de solidaridad.

Tampoco vamos a entrar en la discusión sobre la identidad del siervo, pero coincidimos con B. Marconcini cuando afirma: "el siervo es fundamentalmente un profeta, es la cumbre, la realización plena del movimiento profético"⁴².

A modo de síntesis pensamos que la no fácil misión de este profeta fue la de convencer a un pueblo decepcionado que Dios puede obrar más allá de nuestras posibilidades y de nuestros méritos.

3. LA VOZ DE LOS SACERDOTES

En este período los sacerdotes, aunque no ejercen su oficio cultural, realizan una intensa labor. Influidos por la predicación y la teología del profeta-sacerdote Ezequiel reúnen los antiguos rituales y los purifican y completan; ponen a punto las futuras instituciones; dan redacción final a códigos legales como el de santidad (Lv 17-26; cf. 26,27-45) y el sacerdotal (Ex 25-31.35-40); y escriben la llamada historia sacerdotal (Gn 1; 6-9; 11).

Uno de sus principales aportes teológicos es reformular el tema de la alianza. Para Jeremías y el Deuteronomio es claro que Israel está desterrado por haber violado la alianza sinaítica. Entonces el sacerdotal va a insistir en la alianza de Dios con Abraham (Gn 17), *alianza eterna*, y por tanto todavía vigente; *alianza incondicional*, y por tanto no cancelada por el pecado del pueblo. De esta manera puede alentar al Israel del destierro a seguir confiando en Dios en la espera de volver a la tierra⁴³.

Lev 26,42-45: Yo me acordaré de mi alianza con Jacob, con Isaac y con Abraham, y me acordaré de la tierra. Pero antes, la tierra quedará abandonada y pagará los años sabáticos que adeuda, mientras esté desolada por la ausencia de ellos; y también pagarán sus culpas, ya que despreciaron mis leyes y sintieron aversión por mis preceptos. Pero aún entonces, cuando estén en la tierra de sus enemigos, yo no los rechazaré ni sentiré aversión por ellos hasta el punto de aniquilarlos y de anular mi alianza con ellos: porque yo soy el Señor, su Dios. Me acordaré en favor de ellos de la alianza que establecí con sus antepasados, con los que hice salir de Egipto a la vista de las naciones para ser su Dios. Yo, el Señor.

La tradición sacerdotal coincide con Jeremías y Ezequiel al afirmar que la raíz de todas las crisis está en el interior del hombre, en su corazón perverso que lo lleva a apartarse de Yavé. Pero, en

⁴² B. Marconcini, "El siervo del Señor en los cantos del libro de Isaías", en A. Bonora (de.), *Espiritualidad del Antiguo Testamento* (Sígueme; Salamanca 1994) 417.

⁴³ Cfr. A. Fanuli, "La espiritualidad de la torá", en A. Bonora (ed.), *Espiritualidad del Antiguo Testamento* (Sígueme; Salamanca 1994) 92-93.

cuanto a la esperanza futura, hay una diferencia fundamental con el mensaje de estos profetas. El autor sacerdotal no espera un cambio en el corazón de los hombres sino que confía sólo en Dios y en la eficacia del culto. Esto lo vemos en el relato del diluvio (Gn 6-9) que hoy es considerado por muchos estudiosos como un texto sacerdotal (P) con el añadido de fragmentos posteriores ⁴⁴. En esta narración el motivo de la maldad del corazón humano que llevó a Dios a determinar el diluvio (Gn 6,5) reaparece al final llevando a Dios a la decisión contraria: no volverá a destruir la humanidad (Gn 8,21-22). La relación Creador - criatura había entrado en una crisis terminal; pero después del diluvio no hubo cambio por parte del hombre sino por parte de Dios. Si a pesar del diluvio el corazón humano no cambió, esto significa que la esperanza no puede venir del hombre sino sólo de Dios, de su cambio de actitud. Ahora Dios se acerca al hombre con una ilimitada paciencia y su compromiso es duradero. Además, en opinión de J.-L. Ska ⁴⁵, los fragmentos post-sacerdotales sugieren por un lado un paralelo entre el diluvio y la destrucción del primer templo en el 587; y por otro establecen una equivalencia de función entre el sacrificio ofrecido por Noé (Gn 8,20-22) y el culto del segundo templo, pues *ambos buscan evitar una segunda catástrofe*. Esta perspectiva aparece en Is 54,9 porque el retorno del exilio había dado lugar a grandes expectativas pero pronto la experiencia negativa del post-exilio demostró lo enraizado que estaba el mal en la comunidad (Is 59,1-15). Por esto la amenaza de una nueva catástrofe estaba presente y se esperaba que el culto rendido a Yavé en el segundo templo tenga el mismo efecto que el '*calmante aroma*' del sacrificio de Noé. En este sentido los fragmentos completan el relato sacerdotal que en base a la alianza privilegiaban la iniciativa divina.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Pienso que de todo lo visto, a modo de conclusión, podemos rescatar las actitudes fundamentales de estos profetas-educadores y las convicciones teológicas que las sustentaron. Y aprender de su obrar y de su hablar la "pedagogía divina", el del modo de actuar de Dios en la historia de los hombres. De modo sintético su actitud educadora consistió en:

1. Antes de la catástrofe, denunciar la situación de infidelidad a Dios y a la Alianza.
2. Después de la catástrofe, ayudar al reconocimiento de la propia culpa y de la propia responsabilidad en la crisis. Esto supone también la aceptación de las consecuencias que se derivan de los propios fallos y que implica ya una forma de expiar la culpa. Aceptar la culpa es ya una forma de redimirla. Supone, a su vez, confesar la justicia de Dios y abrirse a la posibilidad del perdón.
3. Consolar mediante el anuncio de la novedad o reconstrucción. La última palabra la tiene Dios, cuyo obrar va más allá de los méritos y de los recursos humanos. Nunca hay que olvidar que la vida continúa, la historia sigue y Dios es su Señor, tanto para juzgar como para salvar.
4. Asumir como propia la falta del pueblo y ofrecer su vida en sacrificio de reparación. En el orden de la justicia cada uno paga por su propia culpa. Sin embargo hay todavía otra dimensión

⁴⁴ Entre ellos tenemos a J. Wenham, *Génesis 1-15* (WCB 1; Waco, 1987)167-169; J. Blenkinsopp, *The Pentateuch* (New York, 1982) 77-78; J.-L. Ska, "El relato del diluvio. Un relato sacerdotal y algunos fragmentos redaccionales posteriores", *Estudios Bíblicos* 52 (1994) 37-52; B. Gosse, "Genèse 8,21 et le 'parfum d'apaisement'", *NRT* 117 (1995) 885-889.

⁴⁵ J.-L. Ska, 'El relato del diluvio...', 60.

donde alguien inocente paga por las culpas de los demás. Esta superación de la justicia por el amor solidario es exclusiva del obrar de Dios y de su siervo.

Una última palabra

Sabemos que la palabra profética es por definición una palabra de Dios "encarnada". En primer lugar porque va dirigida a una concreta y particular situación histórica. Por ello no serviría de mucho su mera repetición literal. En segundo lugar porque es pronunciada por un hombre concreto, de modo que hay que esforzarse por escuchar La Palabra detrás de sus palabras, La Voz detrás de las voces.

¿Cuál sería entonces esa Voz de Dios en medio de la crisis?. Creo que la enseñanza fundamental de la crisis del exilio expresada en términos actuales es que lo único absoluto es Dios, Su Bondad y Su Fidelidad. Todo lo demás es relativo. Las mediaciones religiosas son importantes y valiosas, pero son medios y su valor les viene justamente por relación al fin, o sea a Dios. También nuestros méritos y nuestros mismos pecados son relativos. Los primeros son insuficientes para alcanzar a Dios, y los segundos no bastan para impedir la obra de Dios. Nuestra dependencia de Él es total. Estamos "a merced de su gracia". Sólo Dios es Dios, el sólo término de nuestra fe, objeto de nuestro amor y motivo de nuestra esperanza. Esto es lo que quiso Yavé enseñarle a Israel a través de la crisis del exilio. Esto es lo que podemos aprender en nuestras crisis.

SEMBLANZA

MONS. OSCAR ARNULFO ROMERO - 1917-1980

Breve Biografía

Ante todo era un hombre sencillo, hijo del pueblo. Nacido en la ciudad Barrios, Departamento de San Miguel, en El Salvador.

Su hogar en presidido por un humilde operador de telégrafos de la ciudad.

Su nacimiento ocurrió el 15 de agosto de 1917. Se entregó al Señor en plenitud, mientras celebraba la Eucaristía, el 24 de marzo de 1980. Tenía 62 años.

Había ingresado en 1931 en el Seminario de los Padres Claretianos, en su ciudad natal.

En 1937 viajó a Roma, para estudiar teología en la Pontificia Universidad Gregoriana.

El 4 de abril de 1942 fue ordenado sacerdote y en 1943 regresó a su patria El Salvador.

Durante 24 años ininterrumpidos ejerció sus funciones de sacerdote en distintas parroquias de El Salvador, donde siempre se distinguió por el amor que prodigó, a sus hermanos, a los marginados de su país.

En 1967 la Iglesia Centroamericana pidió sus servicios para cumplir las veces de secretario del organismo que nuclea a todos los obispos de la región.

Fue en abril de 1970 cuando la Iglesia lo llamó al servicio episcopal, y el Papa Pablo VI, lo designó obispo auxiliar de la diócesis de San Salvador.

El mismo Pablo VI le nombró obispo de Santiago de María el 15 de octubre de 1974 y sucesivamente, el 3 de febrero de 1977, arzobispo de San Salvador, la primera diócesis del pequeño país centroamericano.

Fue a partir de este momento cuando el mundo comenzó a enterarse quién era Oscar Romero, y a venerar la figura del hombre que sin abandonar su postura de Pastor, de sacerdote, se convirtió en firme defensor de los derechos humanos, promotor de la justicia, amante de la paz y voz de los desposeídos y silenciados.

Era consultor de la Pontificia Comisión para América Latina (CAL) y en calidad de tal participó de la Conferencia de Puebla.

En 1978, sus méritos hicieron que la Universidad de Georgetown, de Washington, le concediera el doctorado honoris causa, por su permanente tarea en favor de los derechos humanos.

Ese mismo año fue postulado para el Premio Nóbel de la Paz, por parlamentarios norteamericanos y latinoamericanos.

A esta postulación se unieron rápidamente muchos organismos religiosos. La Asamblea General de la CLAR, celebrada en Santo Domingo en marzo de 1979, reiteró el deseo de que monseñor Romero fuese destacado con el Premio Nóbel de la Paz.

En febrero de 1980, la Universidad de Lovaina (Bélgica) le entrega el doctorado honoris causa.

A pesar de las numerosas amenazas contra su vida, monseñor Romero no silenció sus críticas a la represión, a la violencia, a la injusticia y la marginación del pueblo.

El 24 de marzo de 1980 fue asesinado.

Tomado de “Morir por Jesús. Sin derecho al miedo”. Rafael Cedeño Editor. Buenos Aires, agosto 1983.

ESTUDIO

LA GLORIA DE DIOS ES EL POBRE QUE VIVE

LA DIMENSIÓN POLÍTICA DE LA FE DESDE LA OPCIÓN POR LOS POBRES.

Mons. Oscar Arnulfo Romero

Arzobispo de San Salvador

*Disertación pronunciada en la Universidad de Lovaina (Bélgica)
al recibir el Doctorado "honoris causa", el 2 de febrero de 1980.*

INTRODUCCION

Una experiencia eclesial en El Salvador, Centro América

Experiencia y reflexión que, de acuerdo con la amable sugerencia de la Universidad, tengo el honor de situar en el ciclo de conferencias que aquí se desarrolla sobre el sugestivo tema de la dimensión política de la fe cristiana.

Desde luego, no pretendo decir, ni Uds. pueden esperar de mí, la palabra de un técnico en materia de política, ni tampoco la especulación con que un experto en teología relacionaría teóricamente la fe y la política. Sencillamente voy a hablarles más bien como pastor, que, juntamente con su pueblo, ha ido aprendiendo la hermosa y dura verdad de que la fe cristiana no nos separa del mundo, sino que nos sumerge en él, de que la Iglesia no es un reducto separado de la ciudad, sino seguidora de aquel Jesús que vivió, trabajó, luchó y murió en medio de la ciudad, en la "polis". En este sentido quisiera hablar sobre la dimensión política de la fe cristiana; en el sentido preciso de las repercusiones de la fe para el mundo y también de las repercusiones que la inserción en el mundo tiene para la fe.

Una Iglesia al servicio del mundo

Debemos estar claros desde el principio, que la fe cristiana y la actuación de la Iglesia siempre han tenido repercusiones socio políticas. Por acción o por omisión, por la connivencia con uno u otro grupo social, los cristianos siempre han influido en la configuración sociopolítica del mundo en que viven. El problema es como debe ser el influjo en el mundo socio-político para que ese influjo sea verdaderamente según la fe.

Como primera idea, aunque todavía muy general, quiero avanzar la intuición del Concilio Vaticano II que está a la base de todo el movimiento eclesial en la actualidad. La esencia de la Iglesia está en su misión de servicio al mundo, en su misión de salvarlo en totalidad, y de salvarlo en la historia, aquí y ahora. La Iglesia está para solidarizarse con las esperanzas y gozos, con las angustias y tristezas de los hombres. La Iglesia es, como Jesús, para "evangelizar a los pobres y levantar a los oprimidos, para buscar y salvar lo que estaba perdido" (LG n. 8).

El mundo de los pobres

Todos Uds. conocen estas palabras del Concilio. Varios de sus obispos y teólogos ayudaron mucho en los años sesenta para presentar de esta forma la esencia y misión de la Iglesia. Mi aporte consistirá en poner carne concreta a esas hermosas declaraciones desde la propia situación de un

pequeño país latinoamericano, típico de lo que hoy se llama el Tercer Mundo. Y para decirlo de una vez y en una palabra que resume y concretiza todo, el mundo al que debe servir la Iglesia es para nosotros el mundo de los pobres.

Nuestro mundo salvadoreño no es una abstracción, no es un caso más de lo que se entiende por "mundo" en países desarrollados como el de Uds. Es un mundo que en su inmensa mayoría está formado por hombres y mujeres pobres y oprimidos. Y de ese mundo de los pobres decimos que es la clave para comprender la fe cristiana, la actuación de la Iglesia y la dimensión política de esa fe y de esa actuación eclesial. Los pobres son los que nos dicen qué es el mundo y cuál es el servicio eclesial al mundo. Los pobres son los que nos dicen qué es la "polis", la ciudad y qué significa para la Iglesia vivir realmente en el mundo.

Permítanme que desde los pobres de mi pueblo, a quienes represento, explique entonces brevemente la situación y actuación de nuestra Iglesia en el mundo en que vivimos, y reflexionar después desde la teología, sobre la importancia que ese mundo real, cultural y sociopolítico, tiene para la propia fe de la Iglesia.

1. ACTUACION DE LA IGLESIA DE LA ARQUIDIÓCESIS DE SAN SALVADOR

En los últimos años nuestra Arquidiócesis ha ido tomando una dirección en su actuación pastoral que sólo se puede describir y comprender como una vuelta al mundo de los pobres y a su mundo real y concreto.

Encarnación en el mundo de los pobres

Como en otros lugares de América Latina después de muchos años y quizás siglos han resonado entre nosotros las palabras del Éxodo: "He oído el clamor de mi pueblo, he visto la opresión con que le oprimen" (Ex. 3, 9). Estas palabras de la Escritura nos han dado nuevos ojos para ver lo que siempre ha estado entre nosotros, pero tantas veces oculto, aun para la mirada de la misma Iglesia. Hemos aprendido a ver cuál es el hecho primordial de nuestro mundo, y lo hemos juzgado como pastores en Medellín y Puebla. "Esa miseria, como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo" (Medellín, Justicia, n. 1). Y en Puebla declaramos "como el más devastador y humillante flagelo, la situación de inhumana pobreza en que viven millones de latinoamericanos expresada por ejemplo en salarios de hambre, el desempleo y subempleo, desnutrición, mortalidad infantil, falta de vivienda adecuada, problemas de salud, inestabilidad laboral" (n. 29).

El constatar estas realidades y dejarnos impactar por ellas, lejos de apartarnos de nuestra fe, nos ha remitido al mundo de los pobres como a nuestro verdadero lugar, nos ha movido como primer paso fundamental a encarnarnos en el mundo de los pobres. En él hemos encontrado los rostros concretos de los pobres de que nos habla Puebla. (cfr. 31-39). Ahí hemos encontrado a los campesinos sin tierra y sin trabajo estable, sin agua ni luz en sus pobres viviendas, sin asistencia médica cuando las madres dan a luz y sin escuelas cuando los niños empiezan a crecer. Ahí nos hemos encontrado con los obreros sin derechos laborales, despedidos de las fábricas cuando los reclaman y a merced de los fríos cálculos de la economía. Ahí nos hemos encontrado con madres y esposas de desaparecidos y presos políticos. Ahí nos hemos encontrado con los habitantes de tugurios, cuya miseria supera toda imaginación, y viviendo el insulto permanente de las mansiones cercanas.

En ese mundo sin rostro humano, sacramento actual del siervo sufriente de Jahvé, ha procurado encarnarse la Iglesia de mi Arquidiócesis. No digo esto con espíritu triunfalista, pues

bien conozco lo mucho que todavía nos falta que avanzar, en esa encarnación. Pero lo digo con inmenso gozo, pues hemos hecho el esfuerzo de no pasar de largo, de no dar un rodeo ante el herido en el camino, sino de acercarnos a él como el buen samaritano.

Este acercamiento al mundo de los pobres es lo que entendemos a la vez como encarnación y como conversión. Los necesarios cambios al interior de la Iglesia, en la pastoral, en la educación, en la vida religiosa y sacerdotal, en los movimientos laicales, que no habíamos logrado al mirar sólo al interior de la Iglesia, los estamos consiguiendo ahora al volvernos al mundo de los pobres.

El anuncio de la buena nueva a los pobres

Este encuentro con los pobres nos ha hecho recobrar la verdad central del evangelio con que la palabra de Dios nos urge a conversión. La Iglesia tiene una Buena Nueva que anunciar a los pobres. Aquellos que secularmente han escuchado malas noticias y han vivido peores realidades, están escuchando ahora a través de la Iglesia la palabra de Jesús: "El reino de Dios se acerca". "Dichosos ustedes los pobres porque de ustedes es el reino de Dios". Y desde allí tiene también una Buena Nueva que anunciar a los ricos: que se conviertan al pobre para compartir con el los Bienes del Reino. Para quien conozca nuestro continente latinoamericano será muy claro que no hay ingenuidad en estas palabras ni menos aún opio adormecedor. Lo que hay en estas palabras es la coincidencia del anhelo de liberación de nuestro continente y la oferta de amor de Dios a los pobres. Es la esperanza que ofrece la Iglesia y que coincide con la esperanza, a veces adormecida y tantas veces manipulada y frustrada, de los pobres del continente.

Es una novedad en nuestro pueblo que los pobres vean hoy en la iglesia una fuente de esperanza y un apoyo a su noble lucha de liberación. La esperanza que fomenta la Iglesia no es ingenua ni pasiva. Es más bien un llamado desde la palabra de Dios a la propia responsabilidad de las mayorías pobres, a su concientización, a su organización -en un país en que, unas veces con más intensidad que otras, ésta está legal o tácticamente prohibida-. Y es un respaldo, a veces también crítico, a sus justas causas y reivindicaciones. La esperanza que predicamos a los pobres es para devolverles su dignidad y para animarles aquellos mismos sean autores de su propio destino. En una palabra, la Iglesia no sólo se ha vuelto hacia el pobre sino que hace de él el destinatario privilegiado de su misión, porque como dice Puebla "Dios toma su defensa y los ama". (n. 1142).

Compromiso en la defensa de los pobres

La Iglesia no sólo se ha encarnado en el mundo de los pobres y les da una esperanza, sino que se ha comprometido firmemente en su defensa. Las mayorías pobres de nuestro país son oprimidas y reprimidas cotidianamente por las estructuras económicas y políticas de nuestro país. Entre nosotros siguen siendo verdad las terribles palabras de los profetas de Israel. Existen entre nosotros los que venden al justo por dinero y al pobre por un par de sandalias; los que amontonan violencia y despojo en sus palacios; los que aplastan a los pobres; los que hacen que se acerque un reino de violencia, acostados en camas de marfil; los que juntan casa con casa y anexionan campo a campo hasta ocupar todo el sitio y quedarse solos en el país.

Estos textos de los profetas Amos e Isaías no son voces lejanas de hace muchos siglos, no son sólo textos que leemos reverentemente en la liturgia. Son realidades cotidianas, cuya crueldad e intensidad vivimos a diario. Las vivimos cuando llegan a nosotros madres y esposas de capturados y desaparecidos, cuando aparecen cadáveres desfigurados en cementerios clandestinos, cuando son asesinados aquellos que luchan por la justicia y por la paz. En nuestra Arquidiócesis vivimos a

diario lo que denunció vigorosamente Puebla: "Angustias por la represión sistemática o selectiva, acompañada de delación, violación de la privacidad, apremios desproporcionados, torturas, exilios. Angustias de tantas familias por la desaparición de sus seres queridos de quienes no pueden tener noticia alguna. Inseguridad total por detenciones sin órdenes judiciales. Angustias ante un ejercicio de la justicia sometida o atada" (n. 42).

En esta situación conflictiva y antagónica, en que unos pocos controlan el poder económico y político, la Iglesia se ha puesto del lado de los pobres y ha asumido su defensa. No puede ser de otra manera, pues recuerda a aquel Jesús que se compadecía de las muchedumbres. Por defender al pobre ha entrado en grave conflicto con los poderosos de las oligarquías económicas y los poderes políticos y militares del Estado.

Perseguida por servir a los pobres

Esta defensa de los pobres en un mundo seriamente conflictivo ha ocasionado algo nuevo en la historia reciente de nuestra Iglesia: la persecución. Uds. conocerán los datos más importantes. En menos de tres años más de cincuenta sacerdotes han sido atacados, amenazados y calumniados. Seis de ellos son ya mártires, muriendo asesinados; varios han sido torturados y otros expulsados. También las religiosas han sido objeto de persecución. La emisora del Arzobispado, instituciones educativas católicas y de inspiración cristiana han sido constantemente atacadas, amenazadas e intimidadas con bombas. Varios conventos parroquiales han sido cateados.

Si esto se ha hecho con los representantes más visibles de la Iglesia comprenderán Uds. lo que ha ocurrido al pueblo sencillo cristiano, a los campesinos, sus catequistas y delegados de la palabra, a las comunidades eclesiales de base. Ahí los amenazados, capturados, torturados y asesinados se cuentan por centenares y miles. Como siempre, también en la persecución ha sido el pueblo pobre cristiano el más perseguido.

Es pues un hecho claro que nuestra Iglesia ha sido perseguida en los tres últimos años. Pero lo más importante es observar por qué ha sido perseguida. No se ha perseguido a cualquier sacerdote ni atacado a cualquier institución. Se ha perseguido y atacado a aquella parte de la Iglesia que se ha puesto del lado del pueblo pobre y ha salido en su defensa. Y de nuevo encontramos aquí la clave para comprender la persecución a la Iglesia: los pobres.

De nuevo son los pobres los que nos hacen comprender lo que realmente ha ocurrido. Y por ello la Iglesia ha entendido la persecución desde los pobres. La persecución ha sido ocasionada por la defensa de los pobres y no es otra cosa que cargar con el destino de los pobres.

La verdadera persecución se ha dirigido al pueblo pobre, que es hoy el cuerpo de Cristo en la historia. Ellos son el pueblo crucificado, como Jesús, el pueblo Perseguido como el siervo de Jahvé. Ellos son los que completan en su cuerpo lo que falta a la pasión de Cristo. Y por esa razón, cuando la Iglesia se ha organizado y unificado recogiendo las esperanzas y las angustias de los pobres, ha corrido la misma suerte de Jesús y de los pobres: la persecución.

Esta es la dimensión política de la fe

Esta es, en breves rasgos, la situación y actuación de la Iglesia en El Salvador. La dimensión política de la fe no es otra cosa que la respuesta de la Iglesia a las exigencias del mundo real socio-político en que vive la Iglesia. Lo que hemos redescubierto es que esa exigencia es primaria para la fe y que la Iglesia no puede desentenderse de ella. No se trata de que la Iglesia se considere a sí misma como institución política que entra en competencia con otras instancias políticas, ni que posee unos mecanismos políticos propios; ni mucho menos se trata de que nuestra Iglesia desee un

liderazgo político. Se trata de algo más profundo y evangélico; se trata de la verdadera opción por los pobres, de encarnarse en su mundo, de anunciarles una buena noticia, de darles una esperanza, de animarles a una praxis liberadora, de defender su causa y de participar en su destino. Esta opción de la Iglesia por los pobres es la que explica la dimensión política de su fe en sus raíces y rasgos más fundamentales. Porque ha optado por los pobres reales y no ficticios, porque ha optado por los realmente oprimidos y reprimidos, la Iglesia vive en el mundo de lo político y se realiza como Iglesia también a través de lo político. No puede ser de otra manera si es que, como Jesús, se dirige a los pobres.

2. HISTORIZACION DE LA FE DESDE EL MUNDO DE LOS POBRES

La actuación descrita de la Arquidiócesis ha partido claramente de su convicción de fe. La trascendencia del evangelio nos ha guiado en nuestro juicio y actuación. Desde la fe hemos juzgado las situaciones sociales y políticas. Pero por otra parte es también verdad que precisamente en ese proceso de tomar postura ante la realidad socio-política tal cual es, la misma fe se ha ido profundizando, el mismo evangelio ha ido mostrando su riqueza. Sólo quisiera hacer ahora unas breves reflexiones sobre algunos puntos fundamentales de la fe que se han visto enriquecidos por esta encarnación real en el mundo socio-político.

Conciencia más clara del pecado

En primer lugar ahora sabemos mejor lo que es el pecado. Sabemos que la ofensa a Dios es la muerte del hombre. Sabemos que el pecado es verdaderamente mortal; pero no sólo la muerte interna de quien lo comete, sino por la muerte real y objetiva que produce. Recordamos de esa forma el dato profundo de nuestra fe cristiana. Pecado es aquello que dio muerte al Hijo de Dios, y pecado sigue siendo aquello que da muerte a los hijos de Dios.

Esa fundamental verdad de la fe cristiana la vemos a diario en las situaciones de nuestro país. No se puede ofender a Dios sin ofender al hermano. Y la peor ofensa a Dios, el peor de los secularismos es, como ha dicho uno de nuestros teólogos: "el convertir a los hijos de Dios, a los templos del Espíritu Santo, al Cuerpo histórico de Cristo en víctimas de la opresión y de la injusticia, en esclavos de apetencias económicas, en piltrafas de la represión política; el peor de los secularismos es la negación de la gracia por el pecado, es la objetivación de este mundo como presencia operante de los poderes del mal, como presencia visible de la negación de Dios". (P. Ellacuría, Eca n. 353, p. 123).

No es por ello pura rutina que repitamos una vez más la existencia de estructuras de pecado en nuestro país. Son pecado porque producen los frutos del pecado: la muerte de los salvadoreños, la muerte rápida de la represión o la muerte lenta, pero no menos real, de la opresión estructural. Por ello hemos denunciado la idolatrización que se hace en nuestro país de la riqueza, de la propiedad privada absolutizada en el sistema capitalista, del poder político en los regímenes de seguridad nacional en cuyo nombre se institucionaliza la inseguridad de los individuos. (IV Carta Pastoral nn, 43-48).

Por trágico que parezca, la Iglesia ha aprendido -en su inserción en el mundo real socio político- a conocer y profundizar en la esencia del pecado. En ese mundo se desvela la más profunda esencia del pecado como la muerte de los salvadoreños.

Mayor claridad sobre la encarnación y la redención

En segundo lugar sabemos ahora mejor qué significa la encarnación, qué significa que Jesús tomó carne realmente humana y que se hizo solidario de sus hermanos en el sufrimiento, en los llantos y quejidos, en la entrega. Sabemos que no se trata directamente de una encarnación universal, que es imposible, sino de una encarnación preferencial y parcial; una encarnación en el mundo de los pobres. Desde ellos podrá la Iglesia ser para todos, podrá también prestar un servicio a los poderosos a través de una pastoral de conversión; pero no a la inversa, como tantas veces ha ocurrido.

El mundo de los pobres con características sociales y políticas bien concretas, nos enseña dónde debe encarnarse la Iglesia para evitar la falsa universalización que termina siempre en connivencia con los poderosos. El mundo de los pobres nos enseña cómo ha de ser el amor cristiano, que busca ciertamente la paz, pero desenmascara el falso pacifismo, la resignación y la inactividad; que debe ser ciertamente gratuito, pero debe buscar la eficacia histórica. El mundo de los pobres nos enseña que la sublimidad del amor cristiano debe pasar por la imperante necesidad de la justicia para las mayorías y no debe rehuir la lucha honrada. El mundo de los pobres nos enseña que la liberación llegará no sólo cuando los pobres sean grupos destinatarios de los beneficios de gobiernos o de la misma Iglesia, sino actores y protagonistas ellos mismos de su lucha y de su liberación, desenmascarando así la raíz última de falsos paternalismos aun eclesiales.

Y también el mundo real de los pobres nos enseña de qué se trata la esperanza cristiana. La Iglesia predica el nuevo cielo y la nueva tierra; sabe además que ninguna configuración socio-política se puede, intercambiar con la plenitud final que Dios concede. Pero ha aprendido también que la esperanza trascendente debe mantenerse con los signos de esperanza histórica, aunque sean signos aparentemente tan sencillos como los que proclama el tercer Isaías cuando dice que "construirán sus casas y las habitarán, plantarán viñas y comerán de sus frutos" (Is 65, 21). Que en esto haya una auténtica esperanza cristiana, que no se esté rebajando la esperanza a lo temporal y humano, como se dice a veces despreciativamente, se aprende en el contacto cotidiano de quienes no tienen casa ni viña, de quienes construyen para que otros habiten y trabajan para que otros coman los frutos.

Fe más profunda en Dios y en su Cristo

En tercer lugar la encarnación en lo socio-político es el lugar de profundizar en la fe en Dios y su Cristo. Creemos en Jesús que vino a traer vida en plenitud y creemos en un Dios viviente que da vida a los hombres y quiere que los hombres vivan en verdad. Estas radicales verdades de la fe se hacen realmente verdades y verdades radicales cuando la Iglesia se inserta en medio de la vida y de la muerte de su pueblo. Ahí se le presenta a la Iglesia, como a todo hombre, la opción más fundamental para su fe: estar en favor de la vida o de la muerte. Con gran claridad vemos que en esto no hay posible neutralidad. O servimos a la vida de los salvadoreños o somos cómplices de su muerte. Y aquí se da la mediación histórica de lo más fundamental de la fe: o creemos en un Dios de vida o servimos a los ídolos de la muerte.

En nombre de Jesús queremos y trabajamos naturalmente para una vida en plenitud que no se agota en la satisfacción de las necesidades materiales primarias ni se reduce al ámbito de lo socio-político. Sabemos muy bien que la plenitud de vida sólo se alcanza en el reino definitivo del Padre y que esa plenitud se realiza históricamente en el honrado servicio a ese reino y en la entrega total al Padre. Pero vemos con igual claridad que en nombre de Jesús sería una pura ilusión, una ironía y, en el fondo, la más profunda blasfemia, olvidar e ignorar los niveles primarios de la vida, la vida que comienza con el pan, el techo, el trabajo.

Creemos con el apóstol Juan que Jesús es “la Palabra de la Vida” (1 Jn. 1), y que donde hay vida ahí se manifiesta Dios. Donde el pobre comienza a vivir, donde el pobre comienza a liberarse, donde los hombres son capaces de sentarse alrededor de una mesa común para compartir, allí está el Dios de vida. Por ello cuando la Iglesia se inserta en el mundo socio-político, para cooperar a que de él surja vida para los pobres, no está alejándose de su misión ni haciendo algo subsidiario y supletorio, sino que está dando testimonio de su fe en Dios, está siendo instrumento del Espíritu, Señor y dador de vida.

Esta fe en el Dios de vida es lo que explica lo más profundo del misterio cristiano. Para dar vida a los pobres hay que dar de la propia vida y aún la propia vida. La mayor muestra de la fe en un Dios de vida es el testimonio de quien está dispuesto a dar su vida. "Nadie tiene mayor amor que el que da la vida por el hermano" (Jn. 15, 13). Y esto es lo que vemos a diario en nuestro país. Muchos salvadoreños y muchos cristianos están dispuestos a dar su vida para que haya vida para los pobres. Ahí están siguiendo a Jesús y mostrando su fe en él. Insertos como Jesús en el mundo real, amenazados y acusados como él, dando la vida como él están testimoniando la Palabra de la Vida.

Nuestra historia es pues antigua. Es la historia de Jesús que intentamos proseguir modestamente. Como Iglesia no somos expertos en política ni queremos manejar la política desde sus mecanismos propios. Pero la inserción en el mundo socio-político, en el mundo en que se juega la vida y la muerte de las mayorías, es necesaria y urgente para que podamos mantener de verdad y no sólo de palabra la fe en un Dios de vida y el seguimiento de Jesús.

CONCLUSION

Opción por los pobres: orientación de nuestra fe en medio de la política

Para terminar quisiera resumir lo central, de lo expuesto hasta ahora. En la vida eclesial de nuestro Arquidiócesis la dimensión política de la fe o, si se quiere, la relación entre fe y política no se ha ido descubriendo a partir de reflexiones puramente teóricas y previas a la misma vida eclesial. Naturalmente que tales reflexiones son importantes, pero no decisivas. Estas reflexiones se hacen importantes y decisivas cuando recogen de verdad la vida real de la Iglesia. Hoy, el honor de expresar en este ambiente universitario mi experiencia pastoral me ha obligado a hacer esta reflexión teológica. La dimensión política de la fe se descubre y se la descubre correctamente más bien en una práctica concreta al servicio de los pobres. En esa práctica se descubre su mutua relación y también su diferenciación. La fe es la que impulsa en un primer momento a encarnarse en el mundo socio-político de los pobres y a animar los procesos liberadores, que son también socio-políticos. Y esa encarnación y esa praxis a su vez concretizan los elementos fundamentales de la fe.

En lo que hemos expuesto aquí hemos delineado sólo los grandes rasgos de ese doble movimiento. Quedan naturalmente muchos temas por tratar. Se podría haber hablado de la relación de la fe con las ideologías políticas, en concreto con el marxismo. Se podría haber mencionado el tema candente entre nosotros de la violencia y su legitimidad. Esos temas son objeto constante de reflexión entre nosotros, y los enfrentamos sin prevenciones ni miedos. Pero los enfrentamos en la medida en que se van haciendo problemas reales, y aprendemos a dar una solución dentro del mismo proceso.

En el breve tiempo que me ha tocado estar dirigiendo la Arquidiócesis han pasado ya cuatro gobiernos diferentes con diversos proyectos políticos. También las otras fuerzas políticas,

revolucionarias y democráticas han crecido y evolucionado en estos años. La Iglesia por lo tanto ha tenido que ir juzgando de lo político desde dentro de un proceso cambiante. En el momento actual el panorama es ambiguo, pues por una parte están fracasando todos los proyectos provenientes del gobierno, mientras que está creciendo la posibilidad de una liberación popular.

Pero en lugar de detallarles todos los vaivenes de la política en mi país, he preferido explicarles las raíces profundas de la actuación de la Iglesia en este mundo explosivo de lo socio-político. Y he pretendido esclarecerles el último criterio, que es teológico e histórico, para la actuación de la Iglesia en este campo: el mundo de los pobres. Según les vaya a ellos, al pueblo pobre, la Iglesia irá apoyando desde su especificidad uno u otro proyecto político.

Creemos que ésta es la forma de mantener la identidad y la misma trascendencia de la Iglesia. Insertarnos en el proceso socio-político real de nuestro pueblo; juzgar de él desde el pueblo pobre e impulsar todos los movimientos de liberación que conduzcan realmente a la justicia de las mayorías y a la paz para las mayorías. Y creemos que ésta es la forma de mantener la trascendencia e identidad de la Iglesia porque de esta forma mantenemos la fe en Dios.

Los antiguos cristianos decían: "Gloria Dei, vivens homo", (la gloria de Dios es el hombre que vive), Nosotros podríamos concretar esto diciendo: "Gloria Dei, vivens pauper". (La gloria de Dios es el pobre que vive). Creemos que desde la trascendencia del evangelio podemos juzgar en qué consiste en verdad la vida de los pobres; y creemos también que poniéndonos del lado del pobre e intentando darle vida sabremos en qué consiste la eterna verdad del evangelio.

ESTUDIO

IMAGEN DE OSCAR ARNULFO ROMERO EN AMÉRICA LATINA

Marco Gallo* Comunidad de Sant'Egidio, Buenos Aires

Vuelvo a recorrer las distintas interpretaciones difundidas en América sobre Mons. Romero según un flexible orden cronológico, geográfico y temático.

Durante el período comprendido entre 1980 y 1989 he podido registrar, entre revistas teológicas, biografías, antologías de discursos, por lo menos 116 obras sobre Romero. La imagen de Romero ha sido evocada sobre todo por revistas de teología ligadas a los centros de reflexión teológica dirigidos por la Compañía de Jesús, a menudo, pero no siempre, partidarios de la corriente comúnmente conocida como “teología de la liberación”. Me refiero a las revistas “Christus” y “Servir” de México, “Sic” de Venezuela, “Páginas” de Perú, “Cristianismo y Sociedad” de República Dominicana, “Senderos” de Costa Rica, “Pastoral Popular” de Chile, “Solidaridad” e “Iglesia Nueva” de Colombia y la “Revista Latinoamericana de Teología” de El Salvador. Entre las áreas que más han tratado la figura del obispo salvadoreño se encuentra, sin lugar a dudas, la centroamericana (El Salvador, México, Costa Rica).

Con respecto a América del Sur, los países donde más se ha escrito sobre Romero son, en orden, Venezuela, Colombia, Chile, Perú y por último Brasil, Uruguay y Argentina. Esto llevaría a decir que la figura de Romero, por lo menos en los primeros años de la década del ochenta, es muy centroamericana y atraviesa, con un cierto esfuerzo, el camino hacia América del Sur.

Es significativo que en Argentina, a excepción de la revista “Criterio” que comenta con un breve editorial el martirio del obispo, en las revistas de teología como “Stromata” y “CIAS”, ambas de la Compañía de Jesús, no haya habido en veinte años una sola reflexión o un solo homenaje a Romero. En los años ochenta, Argentina se encontraba bajo el régimen de la dictadura militar y, probablemente, hablar de Romero bajo esas circunstancias podía provocar sospechas; por otra parte, existe entre 1980 y 2000 un interés eminentemente local que lleva a hablar casi únicamente de obispos argentinos, aún cuando en ellos mismos hay un olor a martirio, como el caso del obispo Angelelli de La Rioja. Las opiniones públicas de países como Chile y Colombia dieron, en cambio, mayor espacio y difusión a un Romero entendido como “defensor de los derechos humanos”.

Es de hacer notar una caída de interés hacia Romero entre la mitad de los años ochenta y la mitad de los noventa. Entre 1980 y 1985 he registrado entre artículos, biografías, discursos y conmemoraciones editadas alrededor de 90 obras, mientras que entre 1986 y 1990 se registran 26, de los cuales muchas se deben a los estudios realizados por los jesuitas de la Universidad José Simeón Cañas de San Salvador. En ocasión de cumplirse diez años de la muerte de Romero, nuevas publicaciones tienden a reflexionar con mayor serenidad sobre su figura, esto es también porque, al mismo tiempo, en América Latina comienzan a restablecerse las agrupaciones políticas democráticas. Pero es a partir de 1994, y una vez encaminada oficialmente la Causa de Canonización, que se retoman con renovado interés los estudios sobre Romero y aparecen, hasta el año jubilar, alrededor

* Miembro de la Comunidad de Sant'Egidio de Buenos Aires (Asociación Internacional de Laicos de la Iglesia Católica, nacida en Roma en 1968). Es además, miembro de la Secretaría de Ecumenismo, Dialogo con el Judaísmo y con las otras religiones de la Conferencia Episcopal Argentina. Autor de varios ensayos sobre Iglesia e Inmigración en Argentina y sobre el cooperativismo de los católicos en Italia. Colabora con revistas de informaciones religiosas italianas y argentinas, como *Jesús* y *Criterio*. El presente ensayo ha sido incluido en el volumen editado a principio del año 2003, Roberto Morozzo della Rocca (ed), *Oscar Romero. Un vescovo centroamericano tra guerra fredda e rivoluzione*, Ed. San Paolo, 2003, pp 296.

de 50 obras, sin tomar en cuenta los sitios latinoamericanos en Internet dedicados al obispo mártir, de los cuales luego haré mención.

Una reflexión sobre Romero, relevante por la intensidad de contribuciones realizadas especialmente durante los años ochenta, pero capaz de ser difundida aún con posterioridad, es elaborada por los teólogos liberacionistas que han intentado incluir la figura del obispo mártir en su corriente de pensamiento. En un ejemplarizador libro de Christian Smith, publicado en 1991 en Chicago y Londres, y en 1994 también en Argentina, *La teología de la liberación. Radicalismo religioso y compromiso social*, Romero aparece signado por esta línea teológica:

“Romero fue influido de forma singular por las ideas de una nueva peculiaridad en la manera en que comenzó a entenderse la fe cristiana en América Latina: ese fenómeno que ha venido denominándose la “teología de la liberación”. Es verdad que Romero no fue nunca un destacado teólogo de la liberación, pero también es cierto que su experiencia vital inmersa en una situación violenta, represiva e injusta, hizo que muchas de las ideas de la teología de la liberación le resultaran muy reales y le sirvieran como medios transformadores de su percepción y valoración del mundo.”⁴⁶

Pero antes de citar a Smith debería citarse a quien fue el primero en incluir a Romero en el álveo de la teología de la liberación: el jesuita salvadoreño Jon Sobrino. En mi registro de escritos sobre Romero en América Latina, Jon Sobrino representa, cuantitativamente, la parte del león. Además, todo lo escrito por Sobrino sobre él ha sido sistemáticamente retomado por otros muchos autores latinoamericanos interesados en Romero. Existe una lectura de Romero “al estilo Sobrino” preponderante en América Latina.

Se podría decir que todo nace a partir de un ensayo del teólogo salvadoreño incluido en el volumen *“La voz de los sin voz”* publicado en El Salvador en 1980 (que ya ha tenido cinco reediciones incluida la última de 1999), y casi al mismo tiempo en las revistas “Christus” y “Servir” de México. Me refiero a *“Monseñor Romero: mártir de la liberación. Análisis teológico de su figura y obra”*. Sobrino desarrolla allí tres puntos principales: 1) la fe evangélica de Mons. Romero; 2) su ministerio episcopal; 3) el juicio de Romero sobre El Salvador.

Para Sobrino, la fe de Romero es similar a la “de los antiguos profetas, a la del obispo Bartolomé de las Casas o a la del mismo Jesús”... He aquí la lectura “liberacionista” de Romero:

“pero creyó que esa voluntad liberadora de Dios tiene que ser hecha eficaz. Por ello no se contentó con proclamar la vida y denunciar lo que la aniquila, sino que se puso decididamente del lado de la justicia, es decir, de la lucha por la vida justa de los pobres... Aprendió que en El Salvador lo que está ‘arriba’ son los dioses del capitalismo absolutizado y la seguridad nacional, y que al Dios de la liberación hay que encontrarlo ‘abajo’. Por esa fe, Mons. Romero impulsó todos los movimientos justos del pueblo que lleven a la liberación.”⁴⁷

Esta es la relación entre Romero y los pobres

“En los crucificados de la historia se le hizo presente el Dios crucificado. La dimensión kenótica de Dios, es decir, su abajamiento, que sigue siendo locura y escándalo, y por ello línea divisoria entre la fe cristiana en Dios y otros teismos vulgares, se le manifestó en los pobres, oprimidos y reprimidos de su pueblo. En sus rostros concretos vio el rostro desfigurado de Dios. Y en segundo lugar, encontró a Dios desde los pobres.”⁴⁸

En los pobres Romero habría

⁴⁶ C. Smith, *La teología de la liberación. Radicalismo religioso y compromiso social*, Buenos Aires 1994, p. 18.

⁴⁷ J. Sobrino, *Monseñor Romero: mártir de la liberación. Análisis teológico de su figura y obra*, en *La voz de los sin voz. La palabra viva de Monseñor Romero*, UCA Editores, San Salvador 1980, p. 37.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 40.

“encontrado el lugar donde se conoce algo esencial de Dios y desde donde se concretizan históricamente los criterios de realización del reino, la concreción de la verdad, y la dirección de la novedad “En este sentido se puede decir también de Mons. Romero que fue evangelizado por los pobres. Fue evangelizado por los positivos valores que encontraba en ellos con gran frecuencia, y ellos le pusieron en el lugar de oír correctamente la Buena Nueva de Dios”.

Sobrino distingue en Romero “tres pastorales verdaderas y propias”: a) la pastoral popular, para el crecimiento necesario de la religiosidad popular; b) la pastoral del acompañamiento para los cristianos comprometidos en organizaciones y en partidos políticos; c) la pastoral de la conversión para los cristianos estructuralmente ubicados en los sectores de poder económico y político. Romero habría privilegiado la pastoral comunitaria:

“Evangelizar la totalidad significa comprender adecuadamente la función eclesial de los pequeños grupos eclesiales y superar la tentación de que la Iglesia se reduzca a ellos ... lo que queremos señalar es que Mons. Romero, precisamente por su intención de evangelizar la totalidad, propició más bien el segundo modelo de comunidades de base... creía en el fondo que una evangelización a los pocos y una vida cristiana que sólo sirviese a los pocos era una profunda contradicción con la palabra de Dios a todos, y un poner en duda la eficacia de esa palabra sobre todo”

Entre Romero y el pueblo salvadoreño se habría creado una relación particular:

“El mismo vivía de la mejor realidad cristiana de su pueblo, y ese pueblo veía en él su representante real, su símbolo real. En un sentido profundo, Mons. Romero dejó hacerse obispo por su pueblo, y el pueblo agradeció que Mons. Romero lo constituyese en verdad como cuerpo eclesial”

El arzobispo Romero habría cambiado el significado del poder institucional de la Iglesia

“La Iglesia encontró su lugar, su hogar, en el pueblo. Y el pueblo, no el Estado, se convirtió en su dialogante natural. Y desde el pueblo aprendió a comprender lo que significa poner su poder al servicio del pueblo... Romero realizó en su gestión una nueva teología del episcopado, que no ignora sus características tradicionales, pero que las concreta y las completa desde una nueva situación histórica”.

En cuanto a la política, el Romero de Sobrino rechaza netamente el proyecto político de la oligarquía; expresa un juicio posibilista hacia la Junta del 15 de octubre de 1979; y una vez que ésta desilusiona las expectativas, condena las “reformas con represión” y la intención de aniquilar las organizaciones populares:

“Mons. Romero vio el proyecto popular como el mejor para los salvadoreños, el que mejor parece garantizar estructuras duraderas de justicia. Pero por su conciencia eclesial insistió y se preocupó por que ese proyecto fuese hecho con lo mejor de los salvadoreños y promoviese, una vez realizado, los valores de los salvadoreños.”

Romero había encarnado la Iglesia en la historia:

“Mons. Romero no creía, como es tan frecuente, en un derecho abstracto de la Iglesia a tener voz e influjo en la sociedad. Una Iglesia que – por hipótesis – hubiese abandonado al pueblo en su proceso no podría pretender después presentarse ante el pueblo.”

El martirio del arzobispo es un tema central en Sobrino así como lo es el martirio para los teólogos de la liberación: “Sin aquella presencia de martirio en el actual proceso, la Iglesia simplemente dejaría de ser Iglesia cristiana, Iglesia de Jesús, la Iglesia que cree en Dios... Mons. Romero supo renovar la vida de la Iglesia y supo orientar al país hacia el camino de la liberación”.

En esta interpretación de Sobrino, escrita al poco tiempo de la muerte del arzobispo, la dimensión de la vida de oración de Romero es secundaria; mientras que se pone mucho énfasis en el papel del “pueblo”. Existe una especie de ecuación directa entre “pueblo” y “pueblo de Dios”.

Cuando Sobrino habla de pueblo no es claro si hace referencia a la categoría teológica de “pueblo de Dios” manifestada por el Vaticano II. Otro pasaje dudoso se refiere a la pastoral de Romero: éste consideraba que todos, no solamente los ricos, estaban necesitados de conversión.

En sus escritos posteriores, como en el opúsculo de 1990 *Mons. Oscar A. Romero, un obispo con su pueblo*, Sobrino habla de Romero como de un hombre que ha ofrecido “un camino de humanización”. La historia de la Iglesia en América Latina se dividiría en dos partes: antes y después de Mons. Romero. El teólogo salvadoreño rechaza la crítica hecha a los jesuitas de la UCA sobre su “manipulación” de Romero: “si algo manipuló a Mons. Romero, fue la gracia de Dios y el dolor de su pueblo”. En esta perspectiva, la herencia de Romero pertenece a todos los cristianos y a todos los salvadoreños. Finalmente, al mencionar los muchos apelativos dados a Jesús en los Evangelios, Sobrino también se los atribuye a Romero que es: profeta, pastor, mártir, ilustre creyente, ilustre salvadoreño.

Tal “doxología” es retomada en 1999, poco antes de cumplirse el veintésimo aniversario de la muerte de Romero, en la conferencia *Mons. Romero cristiano y salvadoreño* publicada por la revista “Proyecto” de los salesianos argentinos. Con el tiempo, el análisis de Sobrino se desplaza hacia una dimensión más espiritual, menos socio-política:

“Monseñor Romero fue hombre espiritual porque estaba lleno de la fuerza de Dios, del Espíritu de Dios... indudablemente, la oración, la lectura y la escucha de la palabra de Dios, fueron lugares importantes para empaparse de ese Espíritu.”⁴⁹

En estas páginas se siente una cierta nostalgia de los tiempos de Romero: Sobrino polemiza con la Iglesia de El Salvador porque está poco encarnada y lejos de la realidad de los pobres. Cita “Romero que se cargaba como Jesús con el sufrimiento del pueblo”, “imagen del salvadoreño que sabe triunfar sobre la resignación, sobre la desilusión, sobre la desesperación” y observa que en el último viaje papal a El Salvador (1996) los organizadores no habían colocado en el centro de la atención a los pobres, como a los aspectos exteriores de la devoción popular.⁵⁰

La interpretación de Sobrino, la primera en orden cronológico, y la más autorizada dado que Sobrino era salvadoreño y conocía personalmente a Romero, ha influenciado muchas lecturas posteriores sobre la imagen de Romero en el continente latinoamericano. Muchas contribuciones sobre Romero por parte de autores, por así decir, de línea liberacionista están de acuerdo con Sobrino, luego de la lectura de sus aportes, o simplemente por una convergencia interpretativa en el cuadro de la misma corriente de pensamiento que toca muchos ambientes católicos latinoamericanos.

En 1980, la revista “Solidaridad”, (“contribuciones cristianas para la liberación”) de Bogotá dedica un número especial a Mons. Romero: *Oscar Romero asesinado por defender los derechos de su pueblo*. Se publica documentación referida al obispo mártir y a la persecución de los católicos en El Salvador. En el editorial se lee:

“Su mensaje evangélico, sellado con sangre, alimentara’ millones de conciencias en América Latina y en la Iglesia Universal. Su asesinato no tendría la resonancia universal que ha tenido si su vida no hubiese sido sembrada en las profundas raíces de la Iglesia que renace desde las entrañas explotadas y oprimidas de su pueblo, de nuestros pueblos.”⁵¹

⁴⁹ J. Sobrino, *Monseñor Romero cristiano y salvadoreño*, en “Proyecto”, mayo-agosto 2000, Buenos Aires, p. 291.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 301

⁵¹ S. N., *Oscar Romero asesinado por defender los derechos de su pueblo*, “Solidaridad”, Aportes cristianos para la liberación, Bogotá, abril 1980, p. 26.

Y aún: “Rendimos homenaje también al pueblo de El Salvador y a todos sus mártires. A este pueblo que hizo posible, por su decisión de luchar para romper las cadenas de la esclavitud, el desarrollo personal y la entrega de Monseñor Romero. Monseñor Romero no sería hoy un mártir si su pueblo no hubiese iniciado hace años el proceso de liberación y este proceso no tendría la fuerza que tiene hoy sin la participación dinámica y vital de hombres como Monseñor Romero.”⁵²

Nuevamente surge la estrecha relación entre pueblo y pueblo de Dios ya expresada por Sobrino. El proceso de liberación del pueblo se encuentra en la base de la conversión de Romero. Esta visión está, de algún modo, confirmada por la conclusión del editorial: “el pueblo de El Salvador vive hoy un momento particular de su historia, tal como lo ha sido la insurrección campesina de 1932 bajo la orientación y dirección de Farabundo Martí, compañero de lucha de Augusto César Sandino”.

Un número posterior de “Solidaridad”, a un año de la muerte de Romero, lo presenta con ilustraciones y breves frases catequísticas. “¿Quién es Mons. Romero?”. “¿Mons. Romero es un mártir de la Iglesia que nace del pueblo?”. Con Romero terminarían las acusaciones de “Iglesia paralela”. Romero es visto como el líder de una Iglesia alternativa a aquella institucional y jerárquica. Es el profeta que junto con otros obispos que sirven al pueblo, viven entre los pobres, se enfrentan con los potentes; junto con Romero son mencionados los obispos Helder Camara, Pedro Casaldáliga y Fragoso de Brasil, Sergio Méndez Arceo de México y Leónidas Proaño de Ecuador. Junto a Romero también es mencionado Camilo Torres Restrepo, “sacerdote, mártir de las luchas por la liberación del pueblo”. La lucha por la liberación del pueblo salvadoreño debe ser causa común de todos los pueblos centroamericanos:

“Para el triunfo de la revolución en salvador es necesario que la revolución en Nicaragua se consolide y que la revolución en Guatemala avance. Para la consolidación de la revolución en Nicaragua es necesario que el Salvador triunfe! y que Guatemala luche y triunfe!”⁵³

Y aún:

“La generosidad de Monseñor Romero y de su pueblo nos invita a la solidaridad. La historia de nuestros pueblos se juega hoy, en este preciso momento histórico, en Centroamérica y particularmente en El Salvador. Si el pueblo salvadoreño vence, se nos abre un gran horizonte y la esperanza será inmensa, incontenible, para construir nuestro futuro de paz, de justicia, de bienes compartidos, de fraternidad, de alegría.”⁵⁴

Luego se habla de los Estados Unidos como el gran Moloch que se lanza contra el pueblo salvadoreño. Aquí Romero pasa a un segundo plano en la conmemoración, el pueblo salvadoreño es el único protagonista: “apoyar al pueblo de Mons. Romero es abrir anchos caminos de creatividad popular hacia la liberación”. El lenguaje está empastado por la polémica política de aquellos años y sufre la fuerte polarización existente entonces entre movimientos guerrilleros y regímenes dictatoriales y represivos en muchos países de América Latina.

También la revista mexicana “*Servir*” publica en 1980 un número monográfico sobre Romero; los autores son: Jon Sobrino, que presenta el mismo artículo analizado precedentemente; el teólogo mexicano Raúl Vidales (*La muerte del obispo Romero: juicio del pastor*) y el teólogo brasileño Luis Alberto Gomez de Souza (*La fe inmersa en el conflicto político: el testimonio pastoral del arzobispo de San Salvador*). “*Servir*” es una revista mexicana de teología de corriente

⁵² Ibidem.

⁵³ S. N., *M. Romero: su pueblo y su causa*, “Solidaridad”, Bogotá, marzo 1981, p. 9.

⁵⁴ S. N., *Oscar Arnulfo Romero primer aniversario*, ibidem, p. 1.

liberacionista donde aparecen, entre otros, artículos de Gutiérrez, Comblin, Boff. Para Vidales, Romero es ante todo una referencia para el “pueblo”:

“El pastoreo del obispo Romero tiene concreciones, materializaciones, nexos, que lo hacían aparecer como un verdadero subvertor del pueblo, igual que Jesucristo. y por esto se ha convertido en un parámetro de juicio.”⁵⁵

Romero, comparado con los antiguos profetas de Israel, es la voz del pueblo:

“Al igual que Amós, Oseas e Isaías, Romero se encontró frente a la esperanza popular de la liberación; lo que no soportaron fue que esta certidumbre se convirtiera en pasividad expectante. Su alternativa es ineludible, ponerse en marcha y luchar por la libertad; en múltiples pasajes ‘ser juzgado’ significa ‘ser juzgado como justo’... El pastoreo implica necesariamente la interacción global entre los hombres y entrega la verdad de la realidad histórica desde los pobres; no su ocultamiento o mistificación. Aquí la potencia histórica del juicio del pastor...”⁵⁶

Romero muere como un revolucionario que se ha identificado con la causa de los oprimidos y del pueblo. Con su muerte se ennoblece al pueblo y su lucha por la liberación, que aquí surge como una liberación puramente política. Escribe Vidales:

“Oscar Romero, el pastor, murió en la liturgia de la vida; su muerte fue una liturgia de vida. Juzgó y fue juzgado, juzgado por los poderosos y juzgado por su pueblo. Y en esto ha quedado la convicción de que en cada pastor y en cada compañero identificado con la causa de los explotados hay otro Romero. Romero y otros Romeros son el índice de las fuerzas del pueblo, son la expresión más alta de lo que puede llegar a dar una nación; en su renuevo continuo e imperecedero, Romero es y será la imagen de un pueblo. Pero si se exalta su figura no es precisamente por sus particularidades individuales, cuanto porque estaba dotado de particularidades que lo hicieron un hombre excepcionalmente capaz de servir a las grandes demandas sociales de su momento”.

Romero es pastor y es revolucionario:

“Romero, el pastor, puede legítimamente ser calificado de revolucionario: ‘Déjeme decirle, escribía el Che, a riesgo de parecer ridículo, que el revolucionario verdadero está guiado por grandes sentimientos de amor. Es imposible pensar en un revolucionario auténtico sin esta cualidad... Nuestros revolucionarios de vanguardia tienen que idealizar este amor a los pueblos, a las causas más grandes y hacerlo único, indivisible... La talla del pastor surge de las masas populares y, porque conoce sus urgencias y participa de sus necesidades, los guía hacia un futuro de justicia y pone su vida en la demanda. Esta fue la batalla pastoral del obispo Romero...”

En el artículo de “Servir” firmado por Gómez de Souza, Romero aparece como un “profeta” menos ligado a la inspiración popular y más a la divina

“A través de sus homilias – escribe Gomes de Souza – podemos ir descubriendo un poco de su esfuerzo, resultado de mucho escuchar, meditar, sufrir y orar. El no se queda en los enunciados generales, sino que parte siempre de los hechos de la semana, los descubre y comenta, en lenguaje sencillo y directo .”⁵⁷

El autor señala que Romero jamás había hecho una elección político-partidista, sino que su intervención en la política tenía el sentido de iluminar con la palabra de Dios las conciencias de los hombres para que participasen en la vida pública, en la búsqueda de diálogo en una situación dramáticamente polarizada. Se niega que Romero se haya

⁵⁵ R. Vidales, *La muerte del obispo Romero: juicio del pastor*, “Servir”, Ciudad de México, mayo 1980, p. 398.

⁵⁶ (11) *Ibidem*, p. 403

⁵⁷ (12) L. A. Gomez de Souza, *La fe inmersa en el conflicto político: el testimonio pastoral del arzobispo de San Salvador*, “Servir”, Ciudad de México, mayo 1980, p. 415.

alineado con un sector político. Romero, que conoce los dramas del pueblo, desempeña una función de mediación justamente porque se identifica con el sufrimiento de los más pobres:

“En sus sermones no hay recetas políticas. No se sustituye a los programas concretos de las organizaciones populares y de los partidos... Cuando las tácticas tienden a endurecerse en un cierto maniqueísmo, horizontes más amplios pueden ayudar a vencer sectarismos y simplificaciones, y dialectizan las prácticas, llevándolas al debate y obligando a una revisión constante.”⁵⁸

El autor recuerda la crisis de la izquierda luego de la invasión de China a Vietnam, de Rusia a Afganistán y luego del genocidio camboyano. En este venir a menos de los modelos políticos tradicionales de referencia, el papel de la Iglesia es esencial. Romero significa una Iglesia capaz de mediación política a partir de la elección por los pobres:

“No es la mediación de quien se queda del lado de afuera, sino de quien ha optado muy profundamente. En el momento en que la ‘opción preferencial por los pobres’ se hizo discurso oficial y está siendo cuidadosamente recuperada e interpretada por los ricos, este hombrecillo incómodo y valiente, oportuna e inoportunamente, viene a recordar que la fe siempre tiene algo que decir allí, en el centro del compromiso político más complejo.”

En la revista costarricense de ciencias sociales y pastorales “Senderos”, en 1984, aparecen dos artículos ejemplarizadores sobre Romero (uno anónimo, el otro de Abraham Soria Flores), que retoman la tesis de Sobrino sobre el estilo pastoral de Romero. Se confirma la tesis de que no fue Romero quien se convirtió, sino que el pueblo lo habría convertido. Romero está insertado en la tradición de los grandes obispos latinoamericanos como Bartolomé de las Casas, Toribio de Mogrovejo, Vasco de Quiroga, Antonio Valdivieso y Juan de Zumarraga. Sobre su muerte se afirma: “lo asesinaron los Poderes de la injusticia de siempre”. Al igual que Jesús, Romero es un subversivo del orden establecido y un libertador de su pueblo y de los pobres. Romero habría:

“convertido el poder episcopal en apoyo y dinámica de la liberación de un pueblo... la catedral en refugio de la ‘chusma subversiva’... el púlpito en altoparlante de la injusticia que sufren los pobres!” Se polemiza con los “buenos católicos” que “quieren Eucaristías solemnes y pacíficas, que no inquieten la conciencia con la angustia de madres y esposas que recorren basureros para dar con los cadáveres de sus maridos, recogiendo en el monte lo que había quedado de campesinos ametrallados desde helicópteros o repasando redes para dar con los miembros de los torturados.”⁵⁹

En cambio, Soria Flores concentra la atención en las relaciones entre clero y obispo. Es resaltada la búsqueda, por parte de Romero, de una unidad con todo el clero arquidiocesano, y se subraya que el gobierno pastoral no puede ejercerse sin una comunión entre clero y obispo. La Misa Única celebrada por Romero luego de la muerte del padre Rutilio Grande -que al arzobispo le causó problemas con el nuncio- habría ratificado esta comunión. Soria Flores exalta el papel del obispo en la Iglesia local.

“La Misa Única destaca la función del Obispo, rodeado de todo su presbiterio, como garantía de la pertinencia apostólica y permanencia de comunión fraternal en la Arquidiócesis, cuya máxima expresión es la Eucaristía diocesana.”⁶⁰

⁵⁸ (13) Ibidem, p. 425

⁵⁹ S. N., *Una lectura cristiana sobre Monseñor Romero*, “Senderos”, enero-abril 1984, S. José de Costa Rica, p. 50.

⁶⁰ Cfr. A. Soria Flores, *La función del presbiterio en la práctica pastoral de Monseñor Romero*, “Senderos”, enero-abril 1984, S. José de Costa Rica, p. 63.

En los inicios de los años ochenta la imagen del prelado salvadoreño en América latina aparece ligada, sobre todo, a la corriente liberacionista en sus distintas expresiones y matices. Romero es el defensor de los pobres, el convertido del pueblo, el mártir de la liberación, el revolucionario por el pueblo oprimido.

El caso chileno es particular: la interpretación de Romero está unida a la situación específica del país andino.

Aquí la revista "Pastoral Popular", de tendencia liberacionista, en 1980 habla de la muerte de Romero como del "asesinato de las culturas populares que trabajaron para restituir la identidad colectiva a los expatriados, del asesinato de la Iglesia popular y partisana, del asesinato de la vida."⁶¹ Romero es "uno de los sacerdotes mundialmente representativos de la Iglesia de la liberación y de la fraternidad del pos Medellín". El martirio de Romero, "al mismo tiempo maravilloso y brutal, encierra una gracia para todas las Iglesias del continente". Romero está incluido como modelo para la Iglesia católica chilena junto con los pobres, los perseguidos políticos, las familias de los "desaparecidos" a través de la Vicaría de Solidaridad (que, en efecto, el mismo Romero había pensado imitarla por un breve período en El Salvador).

En agosto de 1980, el Boletín informativo de la misma Vicaría de Santiago publica la presentación del libro *Nadie muere para siempre* sobre Mons. Romero, primer libro de una colección dedicada a los "educadores para la justicia". Mons. Juan de Castro, vicario general del arzobispo Silva Enríquez, afirma, en esta ocasión, sentir a Romero "muy cerca de la Iglesia de Santiago, como un obispo y como un hombre que supo luchar por la justicia. Mons. Romero es el prototipo de pastor que la iglesia quisiera para nuestros tiempos aquí, en América Latina. Es el ejemplo soñado por nosotros en Medellín y en Puebla."⁶² Mons. Enrique Alvear, obispo auxiliar de Santiago, se inspira en Romero para señalar

"que la sublimidad del amor cristiano debe pasar por la imperante necesidad de la justicia para las mayorías y no debe rehuir la lucha honrada. El mundo de los pobres nos enseña que la liberación llegara no solo cuando los pobres sean grupos destinatarios de los beneficios del gobierno o de la misma Iglesia, sino actores y protagonistas ellos mismos de su lucha y liberación, desenmascarando así la raíz última de falsos paternalismos, aún eclesiales."⁶³

La Iglesia chilena, a través de sus canales informativos, ve a Romero como un mártir de los derechos humanos. El cardenal Silva Enríquez, arzobispo de Santiago, luego de la muerte de Romero significativamente declara:

"Un santo obispo, el arzobispo de El Salvador, mons. Oscar Romero, ha caído víctima de asesinos que han atacado no solo su persona, sino lo que él representa: a Cristo el Señor; lo que El defiende y ha defendido: el derecho del pobre y del desvalido, la justicia y la paz. Todo esto ha caído acribillado a balas en la persona del Señor arzobispo."⁶⁴

Otro tono tiene, en mayo de 1980, la revista de los jesuitas chilenos de Santiago, "Mensaje". La muerte de Romero es la toma de conciencia por parte de la Iglesia de aquellas que son "las implicaciones y las exigencias sociopolíticas de una fe que quiere encarnarse en la historia concreta del hombre". Este es el contexto histórico del martirio de Romero: "El pueblo cristiano latinoamericano toma conciencia de su inhumana

⁶¹ S. G., *Oscar Arnulfo Romero ser mártir en América Latina. Lo mataron un día por defender al pueblo*, "Pastoral Popular", n. 2, 1980, Santiago del Chile, p. 117.

⁶² "Solidaridad", Santiago de Chile, agosto 1980, p. 21.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ Cfr. S.N., *Monseñor Oscar Romero optó por los pobres*, *ibidem*, p. 19

condición de vida, e intuyendo que esta situación no es casual, sino producto del egoísmo humano, su fe comienza ha hacerle poner en discusión el sistema mismo, generador de similares injusticias.”⁶⁵ Así como Jesús, en su tiempo, fue considerado peligroso por los poseedores del poder, del mismo modo lo es Romero que representa el amor de Cristo encarnado en la historia. “Mensaje” escribe sobre una nueva fase histórica de la Iglesia en América Latina en la cual Romero representa la culminación y, al mismo tiempo, el inicio de una Iglesia martirial junto a su pueblo. Pero aquí parecen invertirse los papeles con respecto a una cierta literatura liberacionista: Mons. Romero con su martirio salva a su pueblo; no es el pueblo que lo salva; y es su martirio, no el pueblo, el protagonista de la escena.

“Esta experiencia nueva de persecución está despertando en la Iglesia la memoria peligrosa de sus orígenes, la memoria de ser Iglesia profética, Iglesia de mártires e Iglesia misionera, con toda la fuerza de Pentecostés. Es la Iglesia jugándose por los otros, no defendiéndose a si misma. Es la Iglesia como sacramento universal de salvación... Por defender la vida, el cristiano muere. Y vive. Es la muerte y resurrección de Cristo que se realizan en él. Es asumir la pasión de Cristo para resucitar con El. De la muerte de Cristo surgió la vida para la humanidad. De la sangre de los mártires brota una vida nueva para la Iglesia, que la purifica y la enriquece... Mons. Romero, símbolo de una Iglesia mártir, sello con su muerte su propia fe.”⁶⁶

Una interpretación diferente de las hasta ahora expuestas proviene de Bogotá, en 1982. Es la revista “Tierra Nueva” (“estudios socio-teológicos en América Latina”) del *Centro de Estudios para el Desarrollo e Integración de América Latina* dirigida por el jesuita René Vekemans. Aquí su cofrade, Francois Francou, escribe sobre *El Salvador, una Iglesia en la guerra civil*. Se trata de un diario de viaje del religioso al país salvadoreño a más de un año de la muerte de Romero. El Salvador vive en esa época en plena guerra civil:

“ Pero ¿a qué se debe tanta violencia en un país cuya amable acogida es tan obvia y seductora? ¿Basta la política para explicarla? Los campesinos salvadoreños tienen fama de ser rencorosos y fáciles para recurrir al machete. El endurecimiento político y la exasperación ideológica han formado un terrible caldo de cultivo con todos esos ingredientes. El miedo ha hecho lo demás.”⁶⁷

La Iglesia salvadoreña está lacerada en sus divisiones internas. A Romero se le adjudica cierta responsabilidad por esto, citando la carta que él escribió junto con Rivera y Damas sobre las organizaciones populares, confrontada con la opuesta a ellos de los otros obispos salvadoreños. La carta de Romero y Rivera tendría un lenguaje

“ligeramente evasivo, que no quiere poner etiquetas a esas ‘organizaciones populares’ a las que los dos obispos deseaban ayudar y servir, sin que por eso se comprometieran con ninguna de ellas.”⁶⁸

Mons. Romero habría mostrado parcialidad hacia las organizaciones populares, justificada por el hecho de que comenzaban, entonces, a perfilarse como sujeto histórico y esto impedía al prelado elaborar un juicio equilibrado Romero, “supo pedir a los dos bandos, enfrentados – el de los guerrilleros y el de los soldados – que no emplearan las armas contra los campesinos. Quizás se lo pidió, con mayor insistencia y energía, a los soldados que a los guerrilleros; cuando él hablaba, las mayores exacciones se las hacía, sin duda alguna, al ejército no tanto a los guerrilleros, que

⁶⁵ S.N., La sangre de los mártires, en “Mensaje”, n. 288, mayo 1980, Santiago de Chile, p. 161.

⁶⁶ Ibidem, pp. 162 y 164.

⁶⁷ F. Francou, *El Salvador, una Iglesia en la guerra civil*, “Tierra Nueva”, Bogotá, octubre 1982, p. 15.

⁶⁸ Ibidem, p. 25.

recién habían comenzado a organizarse. En todo caso, nunca quiso defender sino los intereses de su pueblo y de su Iglesia, y su muerte, acaecida el 24 de marzo de 1980, vino a darle el sello, si no del martirio, sí del sacrificio por amor sincero a su pueblo.”

Romero no habría distinguido claramente, según Francou, las elecciones de fe de aquellas políticas. Su identificación con los pobres reflejaría una visión maniquea de la sociedad, por lo cual ciertas reacciones por parte de la oligarquía y de los militares habrían sido previsibles. “Romero era de esas personas que no ven distancia alguna entre su función profética y las opciones políticas que él deseaba”.⁶⁹ Romero se habría prestado ingenuamente al juego de los teólogos liberacionistas, que tenían en los jesuitas de la U.C.A. de San Salvador a los máximos sostenedores. Escribe Francou:

“¿Estaba en lo justo [Romero] cuando decía que ‘el mundo de los pobres tiene unas características sociales y políticas muy concretas, en las cuales la Iglesia debe encarnarse para evitar una falsa universalización, que siempre termina en el compromiso con los poderes’? ¿Acaso el universo cristiano es un universo maniqueo? ¿No es peligroso predicar el maniqueísmo en un país plena guerra civil? Estas son a mi entender las reservas que deben tenerse respecto del pensamiento de Monseñor Romero. Más que a su persona, se refieren a una corriente de ideas, de la que él llegó a ser la encarnación y de la que se quiere que siga siendo, aún después de su muerte el portaestandarte. Esas reservas nada restan de valor al testimonio, por la causa de los pobres de su país, de un pastor cuyo sufrimiento e impaciencia se comprenden mejor cuando se mide el horror que, a diario, golpeaba sus ojos.”

A medida que transcurren los años, las homilias dominicales de Romero, relevante aporte documental para el conocimiento de su figura, son publicadas. En la revista “Páginas” de Lima, en 1984, se publica una conferencia del obispo peruano Lorenzo León, *San Pablo en la predicación de Mons. Romero*. León destaca una profunda sintonía entre el apóstol y Romero, testimoniada por los comentarios romerianos sobre las cartas paulinas. Mons. León compara el sentido escatológico y de la historia en San Pablo y en Romero

“Mons. Romero trabaja de una manera sistemática entre la historia presente y su plenitud, entre las liberaciones temporales y la liberación plena y definitiva que alcanzamos en Cristo. El sentido de la historia es la esperanza puesta en el Señor Resucitado, en el triunfo de la vida.”⁷⁰

Romero sabe relacionar el anuncio del Reino con la denuncia de la situación de pecado, sosteniendo la esperanza del pueblo. Aquí León entrevé una semejanza con el apóstol Pablo, heraldo de esperanza para los pueblos que hallaba.

Pero la identificación más plena entre Pablo y Romero está en el supremo sacrificio de la vida. Al citar la segunda carta de Timoteo 4, 6-8, sobre la prisión del apóstol ya próximo a la muerte, Mons. León vuelve a recorrer el estado de ánimo de Mons. Romero ante la muerte.

Con el transcurso de los años la tesis sobre la “conversión” de Romero, difundida con posterioridad a su muerte, es puesta en duda. Jesús Delgado propone una interpretación distinta en su biografía de Romero escrita en 1986. Mons. Rivera y Damas, sucesor de Romero, da crédito a la interpretación de Delgado, de un proceso de cambio lento y constante, no de una conversión religiosa repentina de Romero, nutrido por la Palabra de Dios, por una oración constante, por un amor hacia los pobres desde los primeros tiempos de su sacerdocio. Al mismo tiempo, justamente Rivera propone, con una serie de intervenciones puntualmente registradas entre 1985 y 1995 en la revista de la arquidiócesis de San Salvador, “Orientación”, una imagen de Mons. Romero distinta de la que hasta ese entonces prevalecía, o sea la de los teólogos de la liberación. Ya en 1982 Mons.

⁶⁹ Ibidem, p. 29.

⁷⁰ L. León, *San Pablo en la predicación de Mons. Romero*, “Páginas”, Lima, abril 1984, p. 7.

Rivera, por otra parte, había advertido sobre el riesgo de “convertir la memoria de Romero en un mito” haciendo de ella una bandera política de grupos y organizaciones. La herencia es, según Rivera, antes que nada, “una herencia de fe, de esperanza, de espíritu de oración”. Rivera vuelve a llamar la memoria del amigo Romero para traer a la ortodoxia eclesial a los grupos de cristianos de base y a las comunidades de base que, en la convulsión de la guerra civil, vivían un fenómeno de ideologización y de mesianismo revolucionario:

“La Iglesia que se hace concreta en las comunidades pero comunidades que buscan su coordinación en el Pastor y no en otras coordinaciones... La Iglesia, la que Monseñor Romero quería, es la que se acerca al pobre, no por motivaciones políticas o por intereses mezquinos, sino porque ama y quiere servir.”⁷¹

El *Sentire cum ecclesia* de Mons. Romero debería haber sido comprendido por las comunidades de base para que “el hecho de que exista la comunión solamente cuando el obispo está en comunión con las comunidades no se resuelva con una disquisición teológica”, puesto que para Romero “nada se hacía sin el obispo y nada se hacía en contra del obispo”. Por lo tanto, “tengan cuidado, queridas comunidades cristianas, de aceptar otras ideas, en que solo se le aplaude al Obispo cuando está de acuerdo conmigo y con mis caprichos, y se le reclama cuando su palabra interpela y cuestiona.”⁷²

Rivera presenta a Romero como el hombre de la alianza bíblica, de la unidad, de la comunión con Dios: “no hagamos de él un simple líder político sino un verdadero pastor de la Iglesia, un verdadero hombre de Dios y un verdadero testigo de Cristo”.

Siempre en “Orientación”, en marzo de 1990, a diez años de la muerte de Mons. Romero, es publicado un extenso discurso pronunciado por Rivera y Damas en la Universidad Católica de Santo Domingo, en oportunidad de la entrega del doctorado “honoris causa post-mortem” a Mons. Romero. No es más el tiempo de las puntualizaciones con las comunidades de base. Rivera, luego de haber ratificado su opinión sobre la “conversión” de Romero, que habría sido más “la hora” oportuna que una fulguración, y luego de haber nuevamente recordado que Romero no era un revolucionario, afirma que “Romero encarnó plenamente la opción preferencial por el pobre en la realidad injusta de El Salvador, desde un compromiso netamente evangélico.”⁷³

Sobre esta línea interpretativa más matizada, más religiosa, pero también sentimentalmente ligada a la que Romero definía su “línea diocesana”, se puede recordar, junto al padre Delgado y a Mons. Rivera, a aquel que en tiempos de Romero era rector del seminario, Mons. Rosa Chávez. Éste, en una entrevista de 1999 señala a Romero como modelo de obispo ejemplar. Según Chávez, si el proceso de canonización de Romero se concluye positivamente

“Devolverá a los hombres de buena voluntad el legítimo derecho a enarbolar un ideal profundamente cristiano, como es el amor a los demás hasta las últimas consecuencias. Contribuirá a sellarlo en la vida de la Iglesia e iluminar el ministerio pastoral y la opción preferencial por los pobres, ya que su figura sigue siendo también interpelación y exigencia de conversión, y finalmente será de mucho bien para la Iglesia Local y Universal reconocer oficialmente su martirio y dar a conocer el testimonio de Mons. Romero, como la experiencia de un hombre santo, que en la cotidianidad de la vida, fue radicalmente fiel a Dios en medio de la convulsionada historia de nuestro país.”⁷⁴

⁷¹ A. Rivera y Damas, *Deben hacerse vida valores del Evangelio*, “Orientación”, 8 abril 1984, p. 1.

⁷² Cfr. A. Rivera y Damas, *Quinto aniversario de la muerte de Monseñor Romero*, “Orientación”, 31 marzo 1985, p. 1.

⁷³ A. Rivera y Damas, *Mensaje, personalidad y presencia de Monseñor Romero*, “Orientación”, 18 marzo 1990, p. 6.

⁷⁴ *Entrevista a Mons. Gregorio Rosa Chávez*, “Orientación”, 26 septiembre 1999.

En oportunidad de cumplirse veinte años de la muerte de Romero aparecen no pocas contribuciones sobre él que reflexionan sobre las distintas interpretaciones pasadas. Entre quienes escriben sobre Romero se encuentra Gustavo Gutiérrez, el teólogo peruano, uno de los promotores de la “teología de la liberación”. Éste, en la presentación de un libro de Brockmann *Tiene que vencer el amor. Textos de Mons. Oscar Romero*, había recordado en 1988, que los días de la muerte y funeral de Mons. Romero deberían haber sido examinados por toda la Iglesia latinoamericana bajo una perspectiva histórica, resaltando el silencio conmovido de todos los pobres que se acercaban al ataúd de aquel “que tanto había hablado por ellos”. Luego, en 1995, Gutiérrez, hablando en San Salvador al cumplirse quince años de la muerte de Romero, había recordado al “mártir Romero” en la luz de la resurrección de Jesús, viendo en su asesinato “la muerte de la muerte, la victoria de la vida”. En el año 2000 el teólogo limeño escribe finalmente *Santificar el tiempo* donde recuerda que Romero había santificado su tiempo sin esconder la opresión y la marginalidad de los pobres de El Salvador, pero denunciando la injusticia:

“Lo cierto es que, en una honda línea jubilar, Monseñor Romero ha santificado ya nuestro tiempo con su búsqueda de la liberación para todos, con su reivindicación de la justicia, con la entrega de su vida para la reconciliación y la paz. Nos toca a nosotros vivir con intensidad y, en medio de todo, con alegría este tiempo.”⁷⁵

Casi al mismo tiempo, en la revista de los jesuitas colombianos, el mismo teólogo asocia las luchas de los cristianos contra las injusticias del presente a la memoria jubilar de Romero y declara que un Romero viviente se pondría, sin lugar a dudas, a la cabeza de la campaña para eximir a los países pobres de la deuda externa.

Pedro Trigo, teólogo jesuita y director del Centro Gusmilla de Caracas, escribió en la revista “Sic”, en marzo de 2000, que releer hoy las homilias de Mons. Romero ayuda a salir de uno mismo y a ubicarse en la realidad. La profundidad teológica y la fuerza de las homilias de Romero lo acercan a la figura de San Juan Crisóstomo. La diferencia entre Romero y Crisóstomo, según Trigo, es que Romero tenía como destinatario “al pueblo pobre y del pueblo a todos los otros”. Trigo afirma que

“La violencia latente es tan fiera como la guerra política de entonces. Solo un anclaje en Dios tan robusto como el de Monseñor, es capaz de levantar al pueblo abatido, de darle ánimo... Solo esa voz de la verdad es capaz de despertar conciencias dormidas y sumar esfuerzos en una dirección alternativa, es decir creativa y solidaria, asumiendo por supuesto los bienes civilizatorios y culturales de esta época.”⁷⁶

El padre Salcedo de la Universidad Xaveriana de Bogotá escribe, también en el año jubilar, sobre el martirio de Romero, reafirmando el papel de los pobres en la elección martirial del obispo: “Desde los pobres descubrió que Dios es ellos, es su defensor y liberador; entre los pobres descubrió que Dios es el Dios empuñecido, oculto, sufriente y crucificado.”⁷⁷

Para Salcedo, es preciso una dimensión política del cristiano, de lo contrario no hay Iglesia de Jesús, sino solo una Iglesia institucional y una Iglesia de los pobres, incompatibles entre ellas como lo demostraría el caso Romero.

“Al realizar una lectura de la Palabra de Dios, de la tradición de la Iglesia y de sus documentos sociales desde un contexto histórico de opresión, represión y exclusión, tenía

⁷⁵ G. Gutiérrez, *Santificar el tiempo*, “Alternativas”, 2000, p. 2

⁷⁶ P. Trigo, *Recordar a Monseñor Romero*, “Sic”, marzo 2000, Caracas, p. 78.

⁷⁷ J. E. Salcedo, *El martirio de monseñor Oscar Arnulfo Romero*, “Teológica Xaveriana”, Bogotá, enero-marzo 2000, p. 117.

necesariamente que optar por un compromiso ético de liberación. Esto le generó incomprendiones por parte de un sector de la Iglesia salvadoreña y le llevó hasta la muerte.”⁷⁸

En los últimos años los teólogos de la liberación han puesto mayor énfasis en subrayar los aspectos de la interioridad y de la vida pastoral de Romero en vez de su conducción político-social de líder popular.

Por otra parte, hoy, Romero tiende a ser interpretado, en algunos ambientes, en función de la lucha contra la deuda externa o del crecimiento de una conciencia ecológica. Quizás, a esta clase de asociación, se agregará la de un Romero anti-global, tal vez en virtud de su “salvadoreñidad”.

Una última acotación concierne a la presencia de Romero en numerosos sitios latinoamericanos de Internet⁷⁹. Hay un sitio en Mérida (Venezuela) llamado *Cátedra de la Paz Monseñor Romero* con datos biográficos sobre el obispo, proyectos de cooperación a favor de sectores pobres, composiciones de niños y adolescentes escritas en oportunidad de cumplirse veinte años de la muerte de Romero. Uno de estos jóvenes escribe:

“Era un verdadero pastor para su pueblo, era un hombre bueno como Jesús que buscaba la paz en el corazón de los hombres, defendió a su pueblo oprimido y sufrido. El Mons. Arnulfo Romero, era un humilde y trabajador, era el servidor de la comunidad, era el profeta del pueblo, colaboraba con su pueblo y los pobres, daba el respeto a su gente Monseñor educaba a su pueblo en la fe y les enseñaba a perdonar, denunció las injusticias existentes en El Salvador, sobre todo la matanza del pueblo, esta era otra de las razones por lo cual lo odiaban los guardias y el gobierno. Monseñor fue asesinado un 24 de marzo de 1980, todo se vino abajo, esto es solo un recuerdo de Monseñor Arnulfo que el día de hoy cumple sus 20 años de muerte.”

Hay diversos sitios en El Salvador: el de la Universidad José Simeón Cañas de los jesuitas (el Centro Oscar Romero); el de la fundación Oscar Romero (con la crónica del proceso de canonización en curso); el de la Corporación Renacer Eclesial de El Salvador *Monseñor Romero, Pastor, Profeta y Mártir de El Salvador*, (con apuntes biográficos y una antología de homilias); el de la Oficina de Canonización (con informaciones actualizadas sobre el proceso de canonización, además de la antología de las homilias).

Las comunidades de base en El Salvador (CEBES) tienen en su sitio un espacio dedicado a Mons. Romero. Igualmente las de Nicaragua que, en ocasión de la liturgia penitencial del Miércoles de Cenizas de 2000, proponen un esquema litúrgico con los testimonios de Mons. Romero en sustitución de las lecturas bíblicas y sentencias “romerianas” que remiten a la conversión personal y comunitaria. Además se encuentra el sitio de “Koinonia” de la Universidad Católica de los jesuitas de Managua que dedica un espacio, notas biográficas, textos de homilias a *San Romero de América, Pastor y Mártir Nuestro*. No falta, en este sitio, una poesía del obispo brasileño Casaldáliga, de 1980, que, entre otras cosas, recita:

“...El ángel del Señor anunció en la víspera, y el Verbo se hizo muerte, otra vez, en tu muerte; como se hace muerte, cada día, en la carne desnuda de tu Pueblo. ¡Y se hizo vida nueva en nuestra vieja Iglesia! Estamos otra vez en pie de testimonio, ¡San Romero de América, pastor y mártir nuestro!”

El Secretariado Internacional Cristiano de Solidaridad con los Pueblos de América (Sicsal) inauguró, el año pasado, un sitio donde ha encaminado un proyecto para preservar la memoria de Mons. Romero.

En uno de los motores de búsqueda más “navegados”, yahoo en idioma español, existen 646 referencias (documentos, artículos, citas) sobre “Mons. Romero”.

⁷⁸ Ibidem, p. 118.

⁷⁹ Para un listado, ver la bibliografía en el apéndice.

Navegando por Internet se puede conocer que el año 2000, en el distrito Norte de Lima, (Carabayllo), se erigió, en honor de Romero, un busto sobre un monumento de seis metros de altura. “Muchas personas lo contemplan cada día, muchos se detienen a rezar, dejan flores, encienden una vela o admiran el lugar”. El monumento “está dedicado también a las miles de personas de toda Sudamérica que han desaparecido o que han sido asesinadas por militares fuera de la ley o por los regímenes funestos”: “Que el monumento a nuestro héroe ayude a reavivar y a recordar este grito de dolor”. El busto de Carabayllo es un ejemplo de universalidad conquistada por el personaje Romero, como además, a otro nivel mediático, lo es la estatua de la Iglesia anglicana de Westminster, que lo coloca entre los diez mártires cristianos más significativos del Novecientos.

Apéndice

Monografías varias sobre Mons. Romero en idioma español

- J. R. Brockman, *La palabra queda: vida de monseñor Oscar A. Romero*, San Salvador, UCA 1982, p. 304.
- S.A., *Nadie muere para siempre, Monseñor Oscar A. Romero, Morir por Jesús, sin derecho al miedo*, Buenos Aires, 1983, pp. 213
- J. Sobrino, I. Martín Baró, R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, UCA Editores, 1980, pp. 481
- P. Erdozain, *Monseñor Romero: mártir de la Iglesia popular*, DEI-EDUCA, San José, 1980, pp. 159.
- R. Mora, *Monseñor Romero*, Educa, San José, 1981, pp. 374
- J. Sobrino, *Mons. Romero: un verdadero profeta*, Managua 1981, IHCA – CAV, pp. 62.
- J. Sobrino, *Oscar Romero, profeta y mártir de la liberación. Testimonios de Mons. Germán Schmitz y Mons. Jesús Calderón*, CEP Lima Perú, 1982, pp. 139.
- J. Brockman, *La palabra queda. Vida de Monseñor Oscar A. Romero*, UCA Editores, San Salvador 1985, pp. 345.
- J. Delgado, *Monseñor, biografía de Oscar A. Romero*, Paulinas UCA San Salvador, 1986, pp. 207.
- O. A. Romero, *Tiene que vencer el amor*, Cep, Lima, 1988, pp. 215.
- J. Sobrino, *Monseñor Romero*, UCA Editores, San Salvador, 1989, pp. 215.
- *Diario de Mons. Romero*, Edit. Criterio, San Salvador, 1990, pp.471.
- L. Suárez, *Por qué lo mataron?: Mons. Romero: una opción por los pobres*, México, 1990 pp. 123.
- J. Brockman, *Así habla... Mons. Romero*, textos escogidos por J. Brockman, Santafé de Bogotá, 1992, pp. 242.
- María López Vigil, *Piezas para un retrato*, UCA Salvador 1993, pp. 399.
- Equipo de Educación MAIZ, *Mons. Romero. El pueblo es mi profeta*, San Salvador, 1994, pp. 244.
- Z. Diez - J. Macho, *Mons. Romero. "En Santiago de María me topé con la miseria". Dos años de la vida de Mons. Romero (1975 – 1976) ¿Años del cambio?*, Santiago de María, s. d. e., pp. 211.
- Márquez Ochoa, *Catecismo de Mons. Romero*, Comunidades Eclesiales de Base de El Salvador CEBES., UCA San Salvador, marzo 2000, pp. 180.
- L. Kaufmann, en *"Tres pioneros del futuro cristianismo de mañana". Oscar Romero o la conversión a los pobres*, Paulinas, Madrid 1986, pp. 125 – 199.

- J. Sobrino, *Monseñor Romero*, Iepala Editorial, Madrid, 1989, pp. 213 – 244.
- C. Díaz, *Monseñor Romero*, Salamanca 1999, pp. 103.

Sitios latinoamericanos de Internet sobre Mons. Romero:

- <http://www.romerosal.gbm.net>
- <http://www.romeroes.com>
- <http://www.uca.rain.ni/koinonia/romero>
- <http://www.geocities.com/catedradelapaz/cultpaz.htm>
- <http://www.cepaz.org.sv>
- <http://www.usuarios.arnet.com.ar/caminante/romero>
- <http://www.members.tripod.com/-/pais/>
- <http://www.herrieliza.org/sicsal/>

ESPIRITUALIDAD ESPIRITUALIDAD SACERDOTAL DESDE EL CARISMA DIOCESANO

*Pbro. Enrique Eguía, Arquidiócesis de Buenos Aires**

1. Relación entre “espiritualidad sacerdotal” e “identidad sacerdotal”

Al hablar de espiritualidad sacerdotal no hablamos sólo del espacio de encuentro personal con Cristo en el silencio y la contemplación de la Palabra. Hablamos de la vida en el Espíritu, según San Pablo: “*Yo los exhorto a que se dejen conducir por el Espíritu de Dios*” (Gal. 5, 16). La vida espiritual, es la vida cotidiana que refleja en acciones un Espíritu que nos impulsa: “*Si vivimos animados por el Espíritu, dejémonos también conducir por Él*” (Gal 5, 25).

¿De qué manera particular y propia el Espíritu impulsa al sacerdote diocesano y así lo hace distinto a otros carismas?

¿Qué habilidades o disposiciones humanas tienen que crecer en el presbítero para ser canal adecuado a los impulsos del Espíritu?

Si queremos descubrir lo novedoso y particular de la espiritualidad sacerdotal, tendremos que tener en cuenta los dos ámbitos: el divino (el carisma propio del sacerdote diocesano, recibido en la ordenación) y el humano (las habilidades y actitudes humanas necesarias para reflejar la particularidad sacerdotal diocesana).

Al mismo tiempo hay que tener en cuenta la evolución que hubo en el concepto de “identidad sacerdotal” en las últimas décadas, sobre todo después del Concilio Vaticano II. En aquella época se miraba el tema desde la perspectiva de una “crisis de identidad” y muchas obras y artículos de revistas apuntaban a responder estos interrogantes: “sacerdotes ¿para qué?”; “sacerdotes, ¿por qué?”; “La Iglesia del mañana, ¿tendrá sacerdotes?”.

Esto demuestra la búsqueda por una clara identidad objetiva del sacerdote, su necesidad y su rol en la Iglesia. Además los cambios en la sociedad y la cultura, que provocaron cierta desorientación en la Iglesia en relación con el mundo, hacían replantear esta identidad hasta hace poco tiempo antes muy clara y segura.

El paso del tiempo ha ido desarrollando mas profundamente el contenido objetivo de la identidad sacerdotal, pero en los últimos años fue apareciendo la necesidad de encontrar un camino nuevo para acompañar la formación y la vida del presbítero. Así aparece en PDV:

“..... La segunda Asamblea general ordinaria de 1971 dedicó la mitad de sus trabajos al sacerdocio ministerial. Los frutos de este largo estudio sinodal, recogidos y condensados en algunas «recomendaciones», sometidas a mi predecesor el Papa Pablo VI y leídas en la apertura del Sínodo de 1974, se referían principalmente a la doctrina sobre el sacerdocio ministerial y a algunos aspectos de la espiritualidad y del ministerio sacerdotal.

También en otras muchas ocasiones el Magisterio de la Iglesia ha seguido manifestando su solicitud por la vida y el ministerio de los sacerdotes. Se puede decir que en los años postconciliares no ha habido ninguna intervención magisterial que, en alguna medida, no se haya referido, de modo explícito o implícito, al significado de la presencia de los sacerdotes en la comunidad, a su misión y su necesidad en la Iglesia y para la vida del mundo.

* Este tema fue presentado en la semana del clero de Buenos Aires en octubre de 2002.

*En estos últimos años y desde varias partes se ha insistido en la necesidad de volver sobre el tema del sacerdocio, afrontándolo desde un punto de vista relativamente nuevo y más adecuado a las presentes circunstancias eclesiales y culturales. **La atención ha sido puesta no tanto en el problema de la identidad del sacerdote cuanto en problemas relacionados con el itinerario formativo para el sacerdocio y con el estilo de vida de los sacerdotes. En realidad, las nuevas generaciones de los que son llamados al sacerdocio ministerial presentan características bastante distintas respecto a las de sus inmediatos predecesores y viven en un mundo que en muchos aspectos es nuevo y que está en continua y rápida evolución. Todo esto debe ser tenido en cuenta en la programación y realización de los planes de formación para el sacerdocio ministerial.***⁸⁰

A partir de este texto, que expresa una reflexión que se venía realizando antes de su publicación, fueron muchos los que se preguntaron cuál será el aspecto nuevo para enriquecer el concepto de identidad sacerdotal. Entre ellos es muy lúcido el pensamiento de Amadeo Cencini, sacerdote, psicólogo y pedagogo italiano:

“Habrá que pensar entonces que el verdadero problema, o al menos el problema predominante, no es del contenido, estrictamente teológico y por tanto -en definitiva- externo al individuo, por referirse a la figura del presbítero en cuanto tal, que deba ser definido por la autoridad o que tenga que resolverse en grupo; el verdadero problema es interno a la propia persona y a sus mecanismos psíquicos. Por tanto, es importante intentar definir de la forma más correcta y completa la identidad objetiva del presbítero; pero es igualmente importante atender a la cuestión subjetiva, es decir, **al modo con que cada sacerdote puede y debe apropiarse hoy de esos contenidos**, y a todo lo que de hecho, en su propia realidad, le impide abrirse a ellos y modelar sobre ellos su propia fisonomía y de su propio futuro, así como al significado que tiene concebir la formación y el ministerio en función y en la perspectiva de estos mismos contenidos.”⁸¹

La apropiación progresiva de la identidad objetiva, parece ser el itinerario necesario hoy, para acompañar la formación inicial y la vida del sacerdote. Si antes se hablaba sólo de “identidad sacerdotal”, hoy también se podría hablar de la “identidad psicológica del sacerdote” que incluiría el proceso de madurez humana y afectiva necesarios para alcanzar los contenidos objetivos de esa identidad teológica. Por eso la formación permanente es imprescindible para que a lo largo de la vida del presbítero, en un proceso dinámico de crecimiento, se vaya alcanzando el ideal propuesto.

“.... 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.”⁸²

⁸⁰ Exhortación Apostólica *Pastores dabo Vobis*, n° 3

⁸¹ Amadeo Cencini, *El sacerdote, identidad personal y función pastoral. Perspectiva psicológica*. Pastores 19, pág. 3.

⁸² Exhortación Apostólica *Pastores dabo Vobis*, n° 7

De esta manera entendemos por qué hablar hoy de espiritualidad sacerdotal implica también hablar de habilidades, disposiciones y actitudes personales. Estas, en un proceso de madurez humana y afectiva, tienen que ser camino y no obstáculo, para que el impulso del Espíritu obre en nosotros identificándonos con Cristo Buen Pastor. Sólo así seremos “sacerdotes espirituales”. Cuando nuestra vida ministerial esté conducida por el Espíritu desarrollando en nosotros el carisma propio de clero diocesano.

2. Identidad sacerdotal en los últimos años, hasta PDV

Es interesante percibir en la historia de los últimos 50 años cómo ha ido evolucionando el contenido de la identidad sacerdotal y cómo cada uno de ellos ha puesto una impronta en la consecuente espiritualidad. No significa un error en las concepciones pasadas sino un punto de evolución que siguió creciendo adaptándose a los cambios del mundo y su cultura.

Antes del Concilio Vaticano II, en el año 1954 el teólogo Reginald Garrigou-Lagrange O.P. definía así al sacerdote y la gracia particular de la ordenación:

“Es, finalmente, de fe que por la ordenación sacerdotal se imprime un carácter indeleble y se confiere una especial gracia sacramental. Hemos de insistir en la alta finalidad del carácter sacerdotal y de la gracia sacramental correlativa. El carácter, inherente íntima e indeleblemente al alma, confiere el poder de realizar actos sacerdotales válidamente; es para **consagrar** válidamente la Eucaristía y **perdonar** válidamente los pecados de los fieles que hubieren cometido después del bautismo.”⁸³

“Así, la gracia sacramental del presbiterado se concede para desempeñar digna y santamente, cada vez más, las funciones sacerdotales, la consagración y la absolución sacramental. Esto es certísimo para todos los teólogos.”⁸⁴

El acento de la identidad sacerdotal, siguiendo la doctrina del Concilio de Trento, está puesto en la celebración de la Eucaristía y en el sacramento de la Confesión. Recordemos que Trento responde a las críticas luteranas sobre los sacramentos. El sacerdocio se define con relación a la Eucaristía y su validez. Esto implica una espiritualidad fuertemente eucarística y de disponibilidad permanente para atender confesiones. De aquí surge una pastoral netamente sacramental: evangelizar es llevar los sacramentos. Es un estilo de vida sacerdotal que todavía perdura en algunos ámbitos que si no está abierto a otras necesidades y realidades espirituales termina siendo limitado para el diálogo con el mundo de hoy.

Al mismo tiempo existen otras corrientes y reflexiones sobre la identidad del sacerdote que enriquecen la anterior y culminarán con una formulación novedosa en el Concilio. Así el Padre Luis Bouyer C.O., en el año 1960, reflexiona sobre las consecuencias de tristeza y desazón que provocan en el clero las condiciones en las que

⁸³ Reginald Garrigou-Lagrange O.P., *La unión del sacerdote con Cristo, Sacerdote y Víctima*. Ediciones Rialp, Madrid, 1962 (segunda edición), pág. 38.

⁸⁴ O.c., pág. 41.

debe ejercer su ministerio en una cultura que está cambiando. Comienza a vislumbrarse la importancia de la humanidad del sacerdote. Y se adelanta al Concilio definiendo al sacerdote de la siguiente manera:

“El sacerdocio, con el episcopado y como el episcopado, con el que coopera, según la fórmula del Pontifical romano, es un ministerio: servicio de Dios en la Iglesia, servicio de la Iglesia para Dios. Pero lo que distingue a este sacerdocio ministerial (del obispo y del sacerdote con él) de todos los demás ministerios, de todas las demás funciones de servicio en el cuerpo de Cristo, es su carácter de ministerio apostólico.”⁸⁵

Junto a la vida sacramental ubica la vida apostólica, entendida esta como las acciones realizadas por personas a las que otro ha enviado para este objeto. Ser apóstol es ser “enviado” por el Padre al mundo. Y las acciones que realiza el sacerdote son las de la predicación, consagración e intercesión. Sigue vigente de fondo el modelo tridentino del sacerdocio: la predicación de la palabra y la consagración a través de los sacramentos.

Sin embargo, como novedad, el sacerdocio no aparece ligado sólo a la Eucaristía sino también a la Iglesia, a lo eclesiológico. Su relación con el ministerio episcopal, con el cual coopera, y la definición de sacerdocio como ministerio de servicio en y de la Iglesia así lo marcan.

Es en el Concilio Vaticano II donde se da un salto cualitativo en la figura del ministerio ordenado. Se define el episcopado como plenitud del ministerio (es sacramento) y también su lugar eclesial a través de la Iglesia local. Desde aquí el presbítero es comprendido en su relación con el obispo.

“Síguese que, por el don del Espíritu Santo que se ha dado a los presbíteros en la sagrada ordenación, los obispos los tienen como **colaboradores** y **consejeros necesarios** en el ministerio y oficio de enseñar, santificar y apacentar al Pueblo de Dios.”⁸⁶

Esto provoca una nueva relación con el obispo y también una definición de su lugar en la Iglesia local. Así al presbítero no se lo entiende sólo como el “alter Christus” en relación con la consagración eucarística, sino como miembro de un cuerpo (el presbiterio) unido al obispo y al servicio del Pueblo de Dios en la diócesis (sentido eclesial). Su ministerio se define en la misión: es enviado por el obispo, como colaborador necesario, para apacentar al Pueblo de Dios en la Iglesia diocesana.

El paso que da PDV no es el de alguna novedad en torno a la identidad sacerdotal sino el de plantearse la identidad sacerdotal de tal manera que marque un rumbo en la formación sacerdotal “en la situación actual”. Su insistencia permanente es la vida sacerdotal en la cultura y tiempos actuales, y de qué manera ésta llama a acentuar algo

⁸⁵ Luis Bouyer C.O., *El sentido de la vida sacerdotal*. Herder, Barcelona, 1967 (segunda edición), pág. 13.

⁸⁶ Concilio Vaticano II, *Decreto Presbyterorum ordinis*, nº 7.

*nuevo de esa identidad en la vida del presbítero.*⁸⁷ *Lo podemos descubrir en este párrafo de la Exhortación Apostólica:*

En efecto, el presbítero, en virtud de la consagración que recibe con el sacramento del Orden, es enviado por el Padre, por medio de Jesucristo, con el cual, como Cabeza y Pastor de su pueblo, se configura de un modo especial para vivir y actuar con la fuerza del Espíritu Santo al servicio de la Iglesia y por la salvación del mundo.

Se puede entender así **el aspecto esencialmente relacional de la identidad del presbítero**. Mediante el sacerdocio que nace de la profundidad del inefable misterio de Dios, o sea, del amor del Padre, de la gracia de Jesucristo y del don de la unidad del Espíritu Santo, el presbítero está inserto sacramentalmente en la comunión con el Obispo y con los otros presbíteros, para servir al Pueblo de Dios que es la Iglesia y atraer a todos a Cristo.

Por tanto, no se puede definir la naturaleza y la misión del sacerdocio ministerial si no es bajo este **multiforme y rico conjunto de relaciones** que brotan de la Santísima Trinidad y se prolongan en la comunión de la Iglesia, como signo e instrumento, en Cristo, de la unión con Dios y de la unidad de todo el género humano.

Por ello, la **eclesiología de comunión** resulta decisiva para descubrir la identidad del presbítero, su dignidad original, su vocación y su misión en el Pueblo de Dios y en el mundo. La referencia a la Iglesia es pues **necesaria**, aunque no prioritaria, en la definición de la identidad del presbítero. En efecto, en cuanto misterio la Iglesia está esencialmente relacionada con Jesucristo: es su plenitud, su cuerpo, su esposa. Es el «signo» y el «memorial» vivo de su presencia permanente y de su acción entre nosotros y para nosotros. El presbítero encuentra la plena verdad de su identidad en ser una derivación, una participación específica y una continuación del mismo Cristo, sumo y eterno sacerdote de la nueva y eterna Alianza: es una imagen viva y transparente de Cristo sacerdote. El sacerdocio de Cristo, expresión de su absoluta «novedad» en la historia de la salvación, constituye la única fuente y el paradigma insustituible del sacerdocio del cristiano y, en particular, del presbítero. La referencia a Cristo es, pues, la clave absolutamente necesaria para la comprensión de las realidades sacerdotales.⁸⁸

Queda claro que el contenido de la identidad sacerdotal es el mismo de siempre: Cristo, sumo y eterno sacerdote. Pero aparece una referencia *necesaria*: la referencia eclesial, que desde una eclesiología de comunión pone un acento nuevo en la identidad sacerdotal. Este acento es el aspecto “relacional”, ya que el sacerdote debe crear lazos de comunión con el Obispo (es su colaborador necesario), con los otros sacerdotes (pertenece a un presbiterio), con los fieles (el pueblo de Dios al que sirve) y con el mundo (que debe ser salvado).

⁸⁷ Es interesante destacar cómo aparece acentuado este intento de la Exhortación Apostólica de ubicar el sacerdocio y su identidad “en la situación actual”. La intención de este documento así lo expresa: “Sobre la formación de los sacerdotes en la situación actual”. También en el Capítulo I: “La formación sacerdotal ante los desafíos del final del segundo milenio. El sacerdote en su tiempo”. Y cuando presenta la naturaleza y misión del sacerdocio ministerial en el capítulo II, nº 11, dice: “Precisamente a partir de esta «contemplación» (del rostro de Cristo) y en relación con ella los Padres sinodales han reflexionado sobre el problema de la formación de los sacerdotes en la situación actual.”

⁸⁸ Exhortación Apostólica *Pastores dabo Vobis*, nº 12

Es por eso que al hablar hoy de identidad sacerdotal es necesario hablar también de actitudes, habilidades y disposiciones humanas del sacerdote, ya que vivir lo “relacional para la comunión” requiere poner en juego toda la persona. Desde aquí entendemos porqué hoy hay que hablar también de madurez humana, afectiva y psicológica del sacerdote. Desde una psicología y afectividad sana, o desde el reconocimiento de las propias heridas o debilidades es como el sacerdote podrá crear verdaderos lazos de comunión en su ministerio “relacional”.

Es también interesante que la figura de Cristo que propone la Exhortación Apostólica para contemplar no sea exclusivamente la de Sacerdote Eterno, o Cabeza o Rey, sino la del Buen Pastor⁸⁹. En esta figura podemos encontrar los rasgos más humanos de Cristo y de relación con su rebaño y con cada una de las ovejas. Esto lleva al sacerdote que contempla a Cristo, a buscar en él sus mismos sentimientos: los sentimientos de Cristo Buen Pastor.

“Él siente compasión de las gentes, porque están cansadas y abatidas, como ovejas sin pastor (cf. Mt 9, 35-36); él busca las dispersas y las descarriadas (cf. Mt 18, 12-14) y hace fiesta al encontrarlas, las recoge y defiende, las conoce y llama una a una (cf. Jn 10, 3), las conduce a los pastos frescos y a las aguas tranquilas (cf. Sal 22-23), para ellas prepara una mesa, alimentándolas con su propia vida.”⁹⁰

Este modo de presentar la identidad sacerdotal del CV II y PDV ofrece una novedad, ofrece acentos nuevos, para vivir una espiritualidad sacerdotal específica de clero diocesano. La imitación de los sentimientos de Cristo Buen Pastor se hace “caridad pastoral” en un modo concreto de amar. La actitud relacional desde una eclesiología de comunión, lleva a vivir una espiritualidad propia a partir de las relaciones de comunión con el obispo, el presbiterio, la propia comunidad a la que se sirve y el mundo.

La vida espiritual del sacerdote será entonces dejarse impulsar por el Espíritu en el carisma propio de clero diocesano “en la situación actual” y al mismo tiempo desarrollar, en un proceso de madurez humana y afectiva, las disposiciones personales necesarias para que ese mismo Espíritu, sin obstáculos, obre a través del sacerdote.

3. Algunos aspectos de espiritualidad sacerdotal desde el carisma de clero diocesano

a. Relación con la Iglesia: La caridad pastoral

Es el modo como se concreta, en el ejercicio del ministerio sacerdotal, la virtud de la caridad. No significa solamente el amor que ponemos en cada acción. “Tampoco es un sentimiento que nace de mi temperamento afectivo o de mi actitud de servicio, o de mi espíritu responsable.”⁹¹

Es la fuente de la cual surge todo eso y lo esencial en la vida del sacerdote: la entrega de sí mismo a la Iglesia.

“El principio interior, la virtud que anima y guía la vida espiritual del presbítero en cuanto configurado con Cristo Cabeza y Pastor es la caridad pastoral, participación

⁸⁹ o.c., nº 22

⁹⁰ o.c., nº 22

⁹¹ Juan María Uriarte, *Ministerio presbiteral y espiritualidad*. Instituto de Teología y Pastoral, San Sebastián, 2000 (cuarta edición), pág. 57.

de la misma caridad pastoral de Jesucristo: don gratuito del Espíritu Santo y, al mismo tiempo, deber y llamada a la respuesta libre y responsable del presbítero.

El contenido esencial de la caridad pastoral es la donación de sí, la total donación de sí a la Iglesia, compartiendo el don de Cristo y a su imagen. «La caridad pastoral es aquella virtud con la que nosotros imitamos a Cristo en su entrega de sí mismo y en su servicio. No es sólo aquello que hacemos, sino la donación de nosotros mismos lo que muestra el amor de Cristo por su grey. La caridad pastoral determina nuestro modo de pensar y de actuar, nuestro modo de comportarnos con la gente. Y resulta particularmente exigente para nosotros...»⁹²

Al decir que la entrega es a la Iglesia, significa que el amor del sacerdote, que imita al de Cristo Buen Pastor y es impulso del Espíritu, es un amor por toda la gran familia del pueblo de Dios.

Aquí aparece entonces una nota específica de la espiritualidad sacerdotal. Para el sacerdote la Iglesia se concreta en la Iglesia local, es decir la diócesis, y a ella hay que “entregarle la vida”. Por eso un sacerdote diocesano está dispuesto a entregar su vida por jóvenes y adultos, niños y ancianos, parroquia y hospitales, universidad y escuelas, y capellanías tan variadas como la de la policía o el cementerio, dar de comer a los pobres durante la noche o hacer la guardia en el Servicio Sacerdotal de Urgencia. No hay nada diocesano que sea indiferente a la vida y espiritualidad sacerdotal, ya que la entrega de la vida del sacerdote, como participación de la entrega de Cristo, es a la Iglesia, concretada, en primer lugar en la iglesia diocesana.

Esto nos distingue de algunas comunidades religiosas que tienen carismas específicos y sólo se ocupan de ellos: la oración y la contemplación, la educación, la pastoral de juventud, los pobres, etc.

Es importante, entonces, crear las disposiciones necesarias para esta entrega tan variada que requiere distintas capacidades. Es importante también que cada sacerdote conozca sus fortalezas y debilidades para realizar cada tarea y también las conozca su obispo, en orden a pensar los destinos adecuados pensando en la necesidad de la diócesis y en la capacidad del sacerdote. Pero más importante es desarrollar con madurez afectiva y humana, una capacidad de disponibilidad para que la “caridad pastoral” (don de Dios, no esfuerzo humano) desarrolle en mí la entrega por toda la Iglesia como reflejo del impulso del Espíritu, asumiendo los esfuerzos y disgustos que esto implica. No siempre, en la entrega por la Iglesia, uno tiene hacer lo que le gusta sino aquello a lo que me envían. De esta manera el sacerdote participa del envío de Cristo por parte del Padre para la salvación del mundo.

Esto lleva implícito un desafío. La gran variedad de tareas puede llevar a un desgaste y desánimo en la vida del sacerdote, pero, justamente, si es la “caridad pastoral” la fuente de mi tarea ministerial esta se ofrecerá naturalmente como camino de unidad de vida.⁹³

“Esta misma caridad pastoral constituye el principio interior y dinámico capaz de unificar las múltiples y diversas actividades del sacerdote. Gracias a la misma puede encontrar respuesta la exigencia esencial y permanente de unidad entre la vida interior y tantas tareas y responsabilidades del ministerio, exigencia tanto más urgente en un contexto sociocultural y eclesial fuertemente marcado por la complejidad, la

⁹² Exhortación Apostólica *Pastores dabo Vobis*, n° 23; citando a Juan Pablo II, Homilía durante la adoración eucarística en Seúl (7 octubre 1989)

⁹³ cfr. Lucio Gera, *Caridad pastoral y unidad de vida*, Pastores 4, Diciembre de 1995.

*fragmentación y la dispersión. Solamente la concentración de cada instante y de cada gesto en torno a la opción fundamental y determinante de «dar la vida por la grey» puede garantizar esta unidad vital, indispensable para la armonía y el equilibrio espiritual del sacerdote: «La unidad de vida —nos recuerda el Concilio— pueden construirla los presbíteros si en el cumplimiento de su ministerio siguieren el ejemplo de Cristo, cuyo alimento era hacer la voluntad de Aquel que lo envió para que llevara a cabo su obra ... Así, desempeñando el oficio de buen Pastor, en el mismo ejercicio de la caridad pastoral hallarán el vínculo de la perfección sacerdotal, que reduzca a unidad su vida y acción»*⁹⁴

La caridad pastoral, como entrega de amor a la Iglesia diocesana, lleva implícita una relación especial con el obispo y el presbiterio. El sacerdote entrega la vida a la Iglesia, y con ese carisma personal de entrega, colabora con el obispo como cooperador necesario, según definía el CV II. También con su entrega participa y se une con los otros sacerdotes en la comunidad fraternal que es el presbiterio. Lo que une a los presbíteros no es la amistad en primer lugar, es la entrega de la vida por la Iglesia, concretada en el marco diocesano.

*“Dentro de la comunidad eclesial, la caridad pastoral del sacerdote le pide y exige de manera particular y específica una relación personal con el presbiterio, unido en y con el Obispo, como dice expresamente el Concilio: «La caridad pastoral pide que, para no correr en vano, trabajen siempre los presbíteros en vínculo de comunión con los Obispos y con los otros hermanos en el sacerdocio.»*⁹⁵

b. Relación con el Obispo: Coordinar y armonizar carismas en orden a la comunión

Desde la “caridad pastoral” hemos visto la natural relación con el obispo diocesano. Teniendo en cuenta también la definición del CV II del sacerdote como “colaborador y consejero necesario” del obispo aparecen unas líneas de espiritualidad sacerdotal propias de esta relación comunal.

Como colaborador del obispo, el sacerdote, hace las veces del obispo en los destinos ministeriales a los cuales él envía, especialmente en la parroquia como párroco. Por eso debe vivir una espiritualidad que de alguna manera manifieste el carisma propio del obispo. Hay una estrecha relación entre la vida del sacerdote diocesano y el carisma episcopal, ya que ambos participan del mismo y único sacerdocio de Cristo.⁹⁶

Entendemos como carisma episcopal la gracia de ser cabeza de la Iglesia y del Presbiterio, y también la exigencia de orientar esa gracia recibida hacia la santificación de sus presbíteros, además de todos los fieles de la Iglesia particular. De aquí surge una actitud propia del carisma episcopal que, como servidor de todo el pueblo de Dios en la diócesis, debe armonizar y coordinar todos los carismas que el espíritu suscita en sacerdotes, fieles, movimientos, etc., siendo el garante y artífice de la comunión. El obispo es el principio "visible" de la comunión entre los diversos carismas en la Iglesia particular y como “cabeza” de la diócesis es fuente y principio vital de la comunión.

⁹⁴ Exhortación Apostólica *Pastores dabo Vobis*, n° 23; citando a *Presbyterorum Ordinis* 14.

⁹⁵ Idem.

⁹⁶ Cfr. Juan Esquerda Bifet, *Espiritualidad sacerdotal y carisma episcopal*, Pastores 18, Septiembre de 2000

En relación a ese carisma episcopal aparece un itinerario de espiritualidad sacerdotal propio del clero diocesano. El sacerdote, como colaborador del obispo, debe ser aquél que, en su destino, coordina y armoniza los carismas de su comunidad particular al servicio de la Iglesia siendo el responsable de la comunión en la diversidad.

“La espiritualidad eclesial de toda la comunidad sería una abstracción, si cada una de las vocaciones (laical, religiosa, sacerdotal) no viviera su propio carisma, para compartirlo con los demás en comunión eclesial de hermanos (sin prevalencias, exclusivismos y privilegios). La espiritualidad sacerdotal aporta el servicio de unidad y coordinación entre todas las vocaciones, ministerios y carismas; el sacerdote diocesano tiene esta peculiaridad de coordinación de todos los carismas, sin exclusivismos ni exclusiones, bajo la guía de quien preside la caridad.”⁹⁷

La espiritualidad sacerdotal, como impulso del Espíritu, crece en la medida que el sacerdote no busca en primer lugar conocer cuál es su carisma, sino conocer los carismas de los fieles, del pueblo de Dios y a todos darle un lugar, armonizándolos y coordinándolos desde la comunión. De esa manera descubrirá que su carisma (el del clero diocesano) es coordinar carismas. Esto no quita que cada sacerdote tenga más facilidad para trabajar en tal o cual tarea, pero sí que esa cualidad no le impida trabajar con otros que piensan distinto, que tienen otras cualidades y habilidades, en síntesis que tengan otros carisma.

No hay duda que este modo de vida sacerdotal implica el esfuerzo humano de una madurez muy grande en el trato con las personas, en no imponer los propios proyectos sino armonizar los de la comunidad orientándolos a la comunión, en la capacidad de diálogo con quienes piensan diferente, en la corrección fraterna y sobre todo en la disponibilidad a trabajar por el bien de todos.

También es necesaria la disponibilidad a las tareas diocesanas, para que mi propio carisma se armonice con el carisma de mis hermanos en el presbiterio y se enriquezca la Iglesia diocesana. En esto hay que tener en cuenta que uno se ordena para la diócesis, para colaborar con el obispo diocesano, por lo que el destino al cual el obispo envía tendrá que ir armonizado, en tiempos y preocupación, con otras tareas diocesanas que él necesite del mismo sacerdote.

c. Relación con los presbíteros: La pertenencia a la comunidad presbiteral

La espiritualidad sacerdotal pensada desde una eclesiología de comunión, define al sacerdote necesariamente en relación a una comunidad y viviendo una dimensión comunitaria. Ya no podemos pensar en el sacerdote aislado y definido por la celebración de la eucaristía o la confesión sin ningún tipo de relación con el obispo o sus hermanos en el sacerdocio. El acento “relacional” pone al sacerdocio unido y en comunión a otros que han sido llamados a lo mismo: a dar la vida por la Iglesia.

Esa comunidad fraterna es el presbiterio.

“Los presbíteros, constituidos por la ordenación en el orden del presbiterado, se unen todos entre sí por íntima fraternidad sacramental; pero especialmente en la diócesis, a cuyo servicio se consagran bajo el propio obispo, forman un solo presbiterio.”

⁹⁷ o.c., pág. 12

Porque, aunque se entreguen a diversos menesteres, ejercen, sin embargo, un solo ministerio sacerdotal a favor de los hombres.

... Así pues, cada uno está unido con los restantes miembros de esta agrupación sacerdotal por especiales lazos de caridad apostólica, ministerio y fraternidad, como se significa, ya desde tiempos antiguos, litúrgicamente, cuando se invita a los presbíteros asistentes a imponer las manos, junto con el obispo ordenante, sobre el nuevo elegido, y cuando, con corazón unánime, concelebran la Sagrada Eucaristía. De donde se sigue que cada uno de los presbíteros están unidos con sus hermanos por el vínculo de la caridad, de la oración y de la omnimoda cooperación, y así se pone de manifiesto aquella unidad con que Cristo quiso fueran los suyos consumados en uno, para que conociera el mundo que Él había sido enviado por el Padre."⁹⁸

El presbiterio pasa a ser, para el sacerdote diocesano, el grupo o lugar de pertenencia⁹⁹. Allí se dan los vínculos con los demás sacerdotes y crece el desafío de crear la comunión o comunidad sacerdotal. Se crean espacios donde los jóvenes aportarán su entusiasmo y sus ganas nuevas, los más grandes la sabiduría y la experiencia, los ancianos la capacidad de reconciliación y de síntesis de lo importante. Todos tendrán que aceptarse en su tiempo de madurez y edad, y también acompañarse para compartir la pastoral diocesana, ya que todos colaboran con el mismo obispo.

“El ministerio ordenado, por su propia naturaleza, puede ser desempeñado sólo en la medida en que el presbítero esté unido con Cristo mediante la inserción sacramental en el orden presbiteral, y por tanto en la medida que esté en comunión jerárquica con el propio Obispo. El ministerio ordenado tiene una radical «forma comunitaria» y puede ser ejercido sólo como «una tarea colectiva». Sobre este carácter de comunión del sacerdocio ha hablado largamente el Concilio, examinando claramente la relación del presbítero con el propio Obispo, con los demás presbíteros y con los fieles laicos.

El ministerio de los presbíteros es, ante todo, comunión y colaboración responsable y necesaria con el ministerio del Obispo, en su solicitud por la Iglesia universal y por cada una de las Iglesias particulares, al servicio de las cuales constituyen con el Obispo un único presbiterio. Cada sacerdote, tanto diocesano como religioso, está unido a los demás miembros de este presbiterio, gracias al sacramento del Orden, con vínculos particulares de caridad apostólica, de ministerio y de fraternidad."¹⁰⁰

El presbiterio es el espacio de “consejo” al obispo, como dice la definición del CV II (colaborador y consejero necesario...) que se organizará por distintos canales como el decanato, la vicaría y el Consejo Presbiteral.

La participación en estos espacios no es formal y administrativa sino cordial ya que son los lugares naturales para experimentar la comunión sacerdotal. Al mismo tiempo crecen las reuniones de grupos por afinidad y amistad. Sacerdotes de la misma edad, compañeros de curso, pequeñas comunidades de oración y reflexión, grupos por intereses pastorales, etc.

El signo más claro de la comunión presbiteral, en unidad con el obispo, es la elaboración y ejecución de un plan pastoral diocesano. Allí deben canalizarse todos los carismas y armonizarse

⁹⁸ *Presbyterorum Ordinis*, n° 8.

⁹⁹ Cfr. Lucio Gera, *Corpus Presbyterorum*, en Pastores 13, Diciembre de 1998.

¹⁰⁰ Exhortación Apostólica *Pastores dabo Vobis*, n° 17

entre ellos, realizando algunas opciones o prioridades. El plan pastoral diocesano tampoco es una organización formal para ejecutar acciones sino la expresión de la comunión diocesana, animada y fortalecida por el presbiterio, y este impulsado por el Espíritu..

Esto requiere del sacerdote diocesano la capacidad de orientar las opciones pastorales propias hacia la comunión de la Iglesia local. Requiere la madurez de pensar que el aporte de otros puede enriquecer su tarea y no creer que, siempre, lo personal y las propias propuestas son las mejores o las únicas que debe llevar a cabo.

d. Relación con la comunidad de fieles: Ser imagen de Cristo, Buen Pastor (la “pastoralidad”)

Es aquí donde más juegan las disposiciones humanas del sacerdote. La comunidad parroquial a la cual uno sirve, o la comunidad particular en algún servicio diocesano, es el espacio donde el sacerdote debe desarrollar los sentimientos de Cristo, Buen Pastor. Por eso debe el sacerdote conocer sus virtudes y debilidades y cómo estas condicionan un modo de ejercer el ministerio pastoral.

Lo primero que debe sentir la comunidad que uno es el pastor del “rebaño”. Y el rebaño es todo el conjunto de la realidad parroquial o comunitaria. La universalidad en el amor es la nota esencial que encarna la “caridad pastoral” en gestos y acciones concretas donde todos sienten que tienen prioridad en el amor. Si la “caridad pastoral” es la fuente que provoca la entrega de la vida del sacerdote por la Iglesia, en la parroquia es la comunidad toda la que debe ser motivo de mi amor universal. Esto tiene que ir unido al gesto cercano del amor que lleva a que el pastor “conoce a cada una (sus ovejas) por su nombre”. Siempre será difícil encontrar el equilibrio entre el amor universal y el amor particular con aquellos que por afinidad o cercanía en la tarea pastoral se hacen más amigos que otros. Es también aquí donde se da en el sacerdote verdaderas relaciones de paternidad al acompañar la vida concreta de muchos que lo toman de referente. Pero sigue siendo la disponibilidad a todos lo que marca esta espiritualidad propia del clero diocesano.

Esta actitud universal es la que permitirá conocer los distintos carismas de los miembros de la comunidad para poder ejercer el carisma de armonizarlos y coordinarlos a todos.

También hay que tener en cuenta todo el proceso del sacerdote en relación con su comunidad. El comienzo al llegar al nuevo destino, el crecimiento en conocimiento y amor a lo largo de los años y la despedida con el cambio.

El primer encuentro con la comunidad, sobre todo en el primer destino, presenta ciertas dificultades. Conocer a la gente y el lugar, familiarizarse con la historia propia respetándola para poder enriquecerla, pero fundamentalmente para poder amarla. El sacerdote del clero diocesano no puede darse el lujo de no amar a su comunidad. Y esto no significa estar contento con ella sino ser realista y amar a quienes están y el estilo propio que tienen.

“No hay que buscar la comunidad ideal. Se trata de amar a los que Dios ha puesto a nuestro lado hoy; ellos son signos de la presencia de Dios para nosotros. Nosotros hubiéramos querido personas distintas, más alegres o más inteligentes, pero esas son las que Dios nos ha dado, las que ha elegido para nosotros, y es con ellas como debemos crear la unidad y vivir la alianza.”¹⁰¹

¹⁰¹ Jean Vanier, *Comunidad, lugar de perdón y fiesta*, Narcea Ed., Madrid 1980, pág. 27

El primer desafío al llegar es no comparar con la comunidad anterior, ya que esta, ahora, es la que Dios ha puesto en mi camino para entregarle mi vida. Otro desafío es cómo usar la experiencia pasada:

“... sacarle provecho y emplearla de manera eficaz pero al mismo tiempo no verse limitado por ella. En otras palabras, lo ideal es usar la propia experiencia pero no tratar de repetirla, de depender del pasado, sino con gran apertura hacia un nuevo futuro.”¹⁰²

El ejercicio de las actitudes de pastor requiere que uno haga crecer las disposiciones humanas para formar comunidades evangelizadoras. La capacidad de organización de grupos o comunidades, donde todos puedan hacer participar su carisma, la habilidad de manejar conflictos en el respeto por la posición de cada uno, pero buscando la comunión, el liderazgo que no se centre en la propia persona del sacerdote sino en el seguimiento de Cristo, son actitudes que deben crecer en el sacerdote en relación a la comunidad. Pero especialmente el trato con los pobres, los enfermos, los más olvidados caracteriza y encarna la “caridad pastoral”.

El cambio de parroquia o destino es una oportunidad para renovar la entrega en una nueva situación. Al mismo tiempo permite vivir un amor universal y misionero que sale a buscar a otros para anunciar el evangelio.

“Sólo con paz y calma pueden los presbíteros aprovechar las oportunidades personales, pastorales y espirituales que el cambio ofrece. Por ejemplo, el mismo proceso de trasladarse puede llevar a una revisión o fusión de ministerio y compromiso. En un entorno tranquilo, el cambio puede introducirnos en un profundo sentido de recogimiento, literalmente, de encuentro interior. Puede también invitarnos a reafirmar nuestros compromisos y a una re-dedicación al ministerio pastoral, a la vez que nos llama a reorganizar la manera en que hacemos las cosas y a una más plena conversión del corazón.

El proceso de trasladarse es un desafío particular para los sacerdotes diocesanos cuya incardinación en una diócesis los define en términos de geografía local y los inclina a una cierta estabilidad. El trasladarse de un destino a otro agudiza el desafío de cultivar un sentido misionero y un servicio social más amplio.”¹⁰³

Es aquí, donde diariamente se vive la espiritualidad sacerdotal, en la relación permanente con la propia comunidad. Si la espiritualidad sacerdotal es la vida diaria como expresión del impulso del Espíritu, en las actitudes humanas de cercanía, de respeto, de diálogo y apertura, de amor por todos es donde se muestran en el sacerdote los “sentimientos de Cristo Buen Pastor”. Todo lo vivido en relación a la comunidad será llevada a la oración, para que el mismo Cristo, serene y sane todas las heridas escuchadas y absorbidas.

e. Relación con el mundo: La apertura misionera

¹⁰² Conferencia de Obispos Católicos de EE.UU, *Plan básico para la formación permanente de los sacerdotes*. Agosto 2001, pág. 62.

¹⁰³ o.c., pág. 61

Si bien la particularidad del sacerdote es su inserción a la diócesis y su ministerio en colaboración con el obispo, está abierto a las necesidades de todas las Iglesias. La primera actitud misionera es la que tiene que ver con las ayudas que puedan darse a otras parroquias cercanas en misas o confesiones, o charlas espirituales en retiros o novenas. Aún las actividades diocesanas más allá de las parroquias, tienen algo de actitud evangelizadora que hace salir al sacerdote de su propio ámbito cotidiano.

El trabajo con sacerdotes o fieles de otras parroquias en encuentros por decanato o vicaría son un signo evidente de la actitud misionera más allá del propio territorio parroquial o actividad habitual. Los grupos y tareas misioneras en otras diócesis muestran también esta nota propia de la espiritualidad sacerdotal con signo misionero.

Sin embargo, es propio del clero diocesano el tener una disposición por la misión “ad gentes”¹⁰⁴. Uno se ordena para una diócesis determinada, pero las necesidades de sacerdotes en otras más desprovistas pueden invitar a que nazca un deseo de servicio misionero o un envío del obispo a otras diócesis.

“ Ahora bien, para cultivar debidamente el espíritu de comunidad, ese espíritu ha de abarcar no sólo la Iglesia local, sino también la Iglesia universal. Y la comunidad local no debe fomentar sólo el cuidado de sus propios fieles, sino prepara también, imbuida de celo misional, para todos los hombres, el camino hacia Cristo. ”¹⁰⁵

Esto es algo que está creciendo en nuestra Iglesia diocesana de Buenos Aires y que, como diócesis y presbiterio, pone de manifiesto la generosidad y la sensibilidad con la Iglesia toda. Son muchos los sacerdotes que están realizando su ministerio como servicio a otras diócesis, muchos de ellos jóvenes y con pocos años de ministerio lo que expresa una gran disponibilidad.¹⁰⁶

La dimensión misionera aparece naturalmente en la espiritualidad sacerdotal, como expresión del amor universal al que lleva la “caridad pastoral”, y la entrega de la propia vida por la Iglesia.

4. Conclusión.

No hay duda que el sacerdocio diocesano tiene elementos propios para desarrollar una espiritualidad del ministerio. Hay un carisma único dado al clero secular por la ordenación sacerdotal. Y es el Espíritu Santo el que impulsa desde dentro con la gracia propia del sacerdocio a vivir la particularidad de la misión sacerdotal diocesana.

Es claro, también, que la mirada del ministerio sacerdotal desde la eclesiología de comunión, lleva a que el sacerdote, en su intento de crecer en espiritualidad, desarrolle habilidades y disposiciones humanas y afectivas que faciliten la acción del Espíritu.

¹⁰⁴ Josef Tomko, *La dimensión misionera del sacerdocio ministerial*, Pastores 12, Septiembre de 1998.

¹⁰⁵ *Presbyterorum Ordinis*, n° 6

¹⁰⁶ Entre otros: Mario Beverati, en Rusia; Jorge Torres Carbonel, Raúl Canali y Fernando Osti, en el Santuario de Luján; Ignacio Copello, en Mozambique; Rodolfo Costa Heredia, en Comodoro Rivadavia; Fernando Croxato, en Roque Saenz Peña; Sigfrido Moroder y Jorge Díaz, en Salta; Ignacio Medina y Fabián Gonzalez Balsa, en Río Gallegos; Marcelo Iglesias, en Alto Valle de Río Negro; Fernando Rey y Julio Miranda, en San Martín; Miguel Velo y Roberto Nucci, en Merlo Moreno; Fernando Ortiz, en Jujuy; Gustavo Tartaglia, en San Carlos de Bariloche; etc.

Queda pendiente la relación de todo lo aquí presentado con la centralidad eucarística, la oración personal, el encuentro con la Palabra, el celibato como camino propio de amor sacerdotal y otros temas que hacen a la vida del ministro ordenado.

Los que hemos tratado aquí surgen de pensar la identidad del presbítero en su relación con el obispo, como colaborador y consejero, según la definición novedosa del CV II.

La espiritualidad sacerdotal desde el carisma diocesano, es el camino para desplegar la vida ministerial desde la “caridad pastoral”, en la imitación de los sentimientos de Cristo, Buen Pastor.

**FORMACION HUMANA
LA DIMENSIÓN HUMANA EN LA FORMACIÓN
PARA LA VIDA MINISTERIAL DE SACERDOTES Y RELIGIOSOS***

Dr. Gastón de Mézerville, Docente Seminario San Agustín San José, Costa Rica.

Una necesidad sentida hoy es la de reconocer que la formación sacerdotal y religiosa no termina nunca. Ya que se trata de llegar "a la madurez de la plenitud de Jesucristo", el trabajo formador en esta línea ha de ayudar a fortalecer, profundizar y avanzar en torno a tres preguntas: "¿Quién Soy yo?, ¿Con quién estoy? ¿Y para qué estoy?"

En el primer capítulo de mi libro *Madurez Sacerdotal y Religiosa: Un enfoque integrado entre Psicología y Magisterio (CELAM, 1999)*, sostengo la tesis de que psicólogos y pastores tienen un compromiso común de apoyar el crecimiento de las personas hacia su plena madurez humana. Si bien esta madurez puede ser conceptualizada en términos psicológicos o religiosos, a menudo aparentemente excluyentes entre sí, el psicólogo cristiano está llamado a recoger los puntos de convergencia entre ambas visiones del mundo, tras la búsqueda de una síntesis que permita una comprensión más completa del proceso y los alcances que caracterizan el fenómeno de la madurez en el hombre. Este mismo razonamiento aplica, de manera muy concreta, a la formación hacia la madurez sacerdotal y religiosa, cuya dimensión humana fue bastante relegada por mucho tiempo en seminarios y noviciados, aunque hoy en día viene cobrando nueva fuerza, al confirmarse su enorme trascendencia en conjunción con las demás áreas de la formación.

Un enfoque psicológico y magisterial sobre la madurez

Con el propósito de fundamentar el concepto de madurez desde una perspectiva psicológica, pero que sea a la vez compatible con las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia, conviene profundizar en los aportes de los renombrados psicólogos Erik Erikson y Víctor Frankl, quienes han dejado una huella profunda en la Psicología contemporánea.

Erik Erikson, como psicólogo de corte psicodinámico e investigador del desarrollo humano en diversas culturas, propone una teoría evolutiva de la personalidad en términos de ocho etapas sucesivas de tipo psicosocial, que caracterizan el crecimiento humano desde la primera infancia hasta la ancianidad. Dentro de este contexto, y con el fin de analizar el proceso de maduración de la personalidad adulta, resulta particularmente relevante considerar las fortalezas que Erikson plantea para las etapas de la adolescencia, así como de la adultez joven y establecida, en las áreas concernientes a la búsqueda de la identidad, la intimidad y la generatividad.

En cuanto al primero de estos criterios de madurez, Erikson considera que la persona, durante su vida, necesita ir adquiriendo un sentido de identidad personal, que le permita superar la confusión sobre sí mismo y que dé respuesta adecuada a la pregunta de "¿quién soy yo?", en todas sus posibles resonancias: como persona única e irrepetible, como adulto, como hombre o mujer,

* Tomado de Revista *Medellín*, del Instituto Teológico Pastoral para América Latina, CELAM. Vol. XXVIII, nº 109, Abril 2002, pág. 21.

como elemento útil de su colectividad, como esposo, padre o amigo potencial, y, en el caso del creyente cristiano, como hijo de Dios y miembro de su pueblo escogido, la Iglesia, según su llamado específico a la vida laical o a la consagración sacerdotal o religiosa.

De esta manera, es sobre la fortaleza del “sentido de identidad” que se fundamenta el “sentido de pertenencia” o intimidad. Erik Erikson lo explica con las siguientes palabras: "La fortaleza adquirida en cualquier etapa se pone a prueba ante la necesidad de trascenderla de modo tal que el individuo pueda arriesgar en la etapa siguiente lo que era más vulnerablemente precioso en la anterior. Así, el adulto joven, que surge de la búsqueda de identidad y la insistencia en ella, está ansioso y dispuesto a fundir su identidad con la de otros. Está preparado para la intimidad, esto es, la capacidad de entregarse a afiliaciones y asociaciones concretas y de desarrollar la fuerza ética necesaria para cumplir con tales compromisos, aún cuando estos pueden exigir sacrificios significativos." (Erikson, 1966, p. 237).

En este punto, por lo tanto, se le plantea a la persona una opción entre la intimidad y el aislamiento. De la fortaleza generada en las etapas anteriores, dependerá en mucho la capacidad de entrega del individuo en relaciones de compromiso de muy diversa naturaleza, tales como el matrimonio, la paternidad, el compañerismo o la amistad, la acción desinteresada en bien de los semejantes y, en última instancia para el creyente, la entrega total de su vida por amor a Dios.

Esta capacidad de entrega íntima y personal, que Erikson plantea como el máximo reto en la vida del joven adulto, conduce al individuo a la siguiente etapa evolutiva, la cual guarda una estrecha relación con su predecesora: La etapa de la generatividad. Quién ha hallado su propia identidad -¿quién soy yo?-, y, en consecuencia, ha desarrollado la aptitud para la reciprocidad -¿con quién estoy yo?-, se convierte entonces en una persona capaz de generar vida -¿para qué estoy yo?-. En este sentido, Erikson afirma que "el hombre maduro necesita sentirse necesitado, y la madurez necesita la guía y el aliento de aquello que ha producido y que debe cuidar. La generatividad, entonces, es en esencia la preocupación por establecer y guiar a la nueva generación, aunque hay individuos que, por alguna desgracia o debido a dotes especiales y genuinas en otros sentidos, no aplican este impulso a su propia descendencia" (Erikson, 1966, p. 240). En esta etapa de la generatividad, la persona busca superar un estado de estancamiento para trascenderse a sí misma y dejar su huella en la existencia, ya sea procreando un hijo, escribiendo un libro o plantando un árbol, según lo expresa la sabiduría popular. Es así, entonces, que la persona se enriquece en el acto mismo de enriquecer al mundo.

Por otra parte, conviene considerar también la contribución del psicólogo Víctor Frankl, fundador de la llamada “Tercera Escuela Vienesa de Psicología”, quien ofreció una aportación muy valiosa a la comprensión psicológica del ser humano, como complemento a la de sus otros dos formidables predecesores: Sigmund Freud y Alfred Adler. Por consiguiente, Frankl, como psicólogo humanista, se propuso ofrecer una visión más completa del hombre desde una perspectiva que incluía lo espiritual. Frankl, al sostener que el elemento realmente fundamental en el hombre es su voluntad de sentido, trasciende los conceptos de “principio del placer” y “principio del poder”, propuestos por Freud y Adler, respectivamente, como los principales motivadores de la conducta humana. Para Víctor Frankl, "la búsqueda de significado en el hombre es la fuerza primaria en su vida y no una 'racionalización secundaria' de sus impulsos instintivos" (Frankl, 1973, p. 154). En consecuencia no es el instinto el que debe guiar a la persona hacia la búsqueda del significado en la vida, sino el espíritu, cimentado este en creencias, valores y tradiciones fuertes, capaces de llenar el vacío del hombre.

En conclusión, y fundamentados en los aportes de Erik Erikson y de Víctor Frankl, se puede afirmar que una persona madura es aquella que, al considerarla en un momento determinado de su

vida, va desarrollando un sano sentido de identidad, un cálido sentido de pertenencia y fraternidad con sus semejantes, y un sólido sentido de misión como significado último de su existencia.

Finalmente, existe una extraordinaria coincidencia entre estos conceptos propuestos por Erikson y Frankl, con el desarrollo temático de la exhortación apostólica de Juan Pablo II *Christifideles laici* -así como el de sus posteriores documentos *Pastores dabo vobis* y *Vita Consecrata*-. Al definirse aquí la vocación particular y la misión específica de los laicos en la Iglesia y en el mundo, se proponen tres bases fundamentales sobre las que se sostiene la realidad del laicado, y que corresponden respectivamente al contenido de cada uno de los tres primeros capítulos de la citada exhortación apostólica, a saber: "1. La dignidad de los fieles laicos en la Iglesia-Misterio... 2. La participación de los fieles laicos en la vida de la Iglesia-Comunión... 3. La Corresponsabilidad de los fieles laicos en la Iglesia-Misión." (*Christifideles laici*, 1988). Estos tres fundamentos, que coinciden con los conceptos psicológicos de 'identidad', 'intimidad' y 'generatividad', presentados más arriba, nos permiten una mejor comprensión de la madurez humana y cristiana que propone la Iglesia Católica para cada uno de sus fieles, haciéndola extensiva posteriormente a los sacerdotes (*Pastores dabo vobis*, 1992), así como a los religiosos y religiosas (*Vita Consecrata*, 1996), dentro de sus particulares llamados vocacionales en el ámbito eclesial.

La formación para una madurez humana integral

Con el fin de aplicar estos conceptos de madurez al área de la formación humana en seminarios y noviciados, es preciso retomar esta misma triada conceptual eriksoniana de identidad, intimidad y generatividad, asociándola a su vez con otros parámetros de madurez, propuestos por la Psicología y el Magisterio, en las dimensiones humana, ministerial y formativa (Ver Cuadro de Conceptos).

Por lo tanto, se consideran a continuación tres procesos, desarrollados por el autor, en las áreas de la autoestima, el afecto y la adaptación al estrés, los cuales permiten correlacionar la madurez con el buen ajuste a la vida, en todo lo concerniente a las relaciones de la persona consigo misma, con los demás, y a su manera de enfrentar los desafíos y demandas que le plantea la existencia. En cada uno de estos ámbitos debe profundizarse también en la esfera psicosexual, definiéndose entonces la madurez sexual y afectiva como el logro gradual de una adecuada identidad, mutualidad e integración psicosexual, por parte del seminarista o novicio(a), sacerdote o religioso(a), en las dimensiones cognitiva, emocional, social y moral de su personalidad.

El proceso de la autoestima

Debido a la necesidad de promover una sana autoestima en seminaristas y novicios(as) como parte de su formación humana, es preciso incluir dentro del ámbito de la estima personal elementos actitudinales tales como una apropiada autoimagen, autovaloración y autoconfianza, complementados a su vez por elementos conductuales observables en las áreas del autocontrol, la autoafirmación y la autorrealización. Así, dentro del contexto de un enfoque propio, denominado "Proceso de la autoestima", esta se define como la percepción valorativa y confiada de sí mismo, que motiva a la persona a manejarse con propiedad, manifestarse con autonomía y proyectarse satisfactoriamente en la vida. Analicemos, pues, cada uno de estos elementos, para aplicarlos al campo de la formación sacerdotal y religiosa:

1. La autoimagen

La autoimagen consiste en la capacidad de verse a sí mismo, no mejor ni peor, sino como la persona realmente es. El mayor problema en esta área es el autoengaño, que puede caracterizarse por una visión ya sea de inferioridad o de superioridad, impidiéndole a la persona, en cualquiera de ambos casos, el tener una imagen realista de sus propias cualidades y defectos. La meta por alcanzar en relación con la autoimagen consiste en la búsqueda del conocimiento propio, de manera que el individuo pueda crecer en su capacidad de percibir equilibradamente tanto los elementos positivos como negativos de su personalidad.

2. La autovaloración

La autovaloración es apreciarse como una persona importante para sí misma y para los demás. En este sentido, la dificultad que manifiestan muchas personas con baja autoestima es la autodevaluación, asociada quizás con sentimientos de autorrechazo e indignidad personal, lo que gravemente afecta su capacidad para apreciar el significado positivo de sus vidas. Ante este tipo de problema la meta de superación consiste en definir medios adecuados que satisfagan la necesidad de la persona de verse positivamente, de forma que le preste un mayor valor y atención a aquellas dimensiones de su personalidad que son realmente importantes, tanto ante sí misma como ante los demás.

3. La autoconfianza

La autoconfianza se caracteriza por creer que uno puede hacer bien distintas cosas y sentirse seguro al realizarlas. El problema en esta área, por lo tanto, se conceptualiza como la inseguridad personal, unida a sentimientos de incapacidad e impotencia, que repercuten en reacciones de ansiedad, duda y congoja, ante una buena cantidad de las cosas que se emprenden. A este respecto, la meta de superación del individuo consistirá en propiciar una actitud realista de fe en sí mismo, así como en sus propias capacidades personales, junto a una disposición de ejercitarlas de maneras adecuadas para crecer en ellas gradual y satisfactoriamente.

4. El autocontrol

El autocontrol consiste en manejarse de forma apropiada como persona, cuidándose, dominándose y organizándose bien en la vida. Esto implica, en términos prácticos, la capacidad de ordenarse adecuadamente y ejercer el tipo de dominio propio que fomenta el bienestar del individuo y, complementariamente, del grupo a que se pertenece. El principal problema, en estos casos, se manifiesta en una situación de descontrol general, particularmente en las áreas del cuidado personal -en cualquiera de ambos extremos: autodescuido o sobrecuidado-, caracterizado por hábitos indisciplinados de vida y por una falta de habilidad para organizarse tras la búsqueda de las metas deseadas. Ante esta realidad el cambio que se persigue consiste en la adopción de mejores hábitos de cuidado personal y de patrones de conducta que reflejen una buena disciplina y organización en la vida.

5. La autoafirmación

La autoafirmación puede definirse como la libertad de ser uno mismo y poder tomar decisiones con autonomía y madurez. Este concepto se caracteriza por la capacidad del individuo de manifestarse abiertamente a la hora de expresar sus pensamientos, deseos o habilidades, e

incluye a otras capacidades afines tales como la autodirección y la asertividad personal. Este tipo de conductas afirmativas a menudo se ven inhibidas en las personas con baja autoestima, quienes más bien experimentan el problema de la autoanulación, reflejado en una incapacidad para manifestarse con libertad, además de una excesiva dependencia en otros cuando tienen que tomar decisiones personales o realizar diversas actividades. La meta de superación consiste en buscar formas sanas de manifestar el pensamiento y las habilidades personales ante otros, y en conducirse con autonomía, sin caer en los extremos de la sobredependencia o la autosuficiencia exageradas.

6. La autorrealización

La autorrealización, finalmente, consiste en el desarrollo y la expresión adecuada de las capacidades propias, para vivir una vida satisfactoria que sea de provecho para sí mismo y para los demás. En este sentido, las personas con baja autoestima se quejan continuamente de su falta de realización personal, asociando esta queja con una sensación agobiante de estancamiento y esterilidad existencias, lo que les impide desarrollar sus áreas de potencial o realizar aquellas acciones que contribuirían a conferirle un verdadero significado a sus vidas. La meta por alcanzar ante este tipo de problemas exige que el individuo se proyecte de formas concretas a través de distintas áreas de interés, aptitud o compromiso, para así realizarse, ya sea en cosas grandes como pequeñas, y experimentar la satisfacción de ir dejando estampada, de manera personal y significativa, su huella en la existencia.

En conclusión, la aplicación de estos seis conceptos del "Proceso de la autoestima" a la tarea de la formación sacerdotal o religiosa, pretende contribuir a que los seminaristas y novicios(as) lleguen a verse a sí mismos con claridad, percibiese con agrado y sentirse capaces de aprender y hacer bien muchas cosas. Todo esto deberá reflejarse también en una mayor capacidad de manejo personal, en poder manifestarse con libertad y autonomía, y en proyectarse mediante el desarrollo y la expresión de sus potencialidades, para así ir realizando satisfactoriamente el propósito vital de su existencia.

El proceso del dar y recibir afecto

La persona madura no solo necesita ir adquiriendo una comprensión positiva sobre sí misma y una sana autoestima en cuanto a su identidad personal, para responder coherentemente a la pregunta de "¿quién soy yo?", sino que debe complementarla con una vivencia satisfactoria que responda al interrogante de "¿con quién estoy yo?", lo que redundará en un cálido sentido de pertenencia y fraternidad con sus semejantes. Este segundo elemento de la madurez personal, que Erikson define como el sentido de intimidad, se caracteriza operacionalmente tanto por la capacidad del individuo para dar afecto, como por su apertura para recibir el afecto que le ofrezcan otras personas significativas en su vida. Con el fin de describir los principales conceptos que entran en juego para la búsqueda de una vivencia sana en la dimensión afectiva, se propone un enfoque personal denominado "Proceso del dar y recibir afecto".

Por consiguiente, ante problemas específicos que manifiestan algunos seminaristas o novicios(as) para dar afecto -personas 'sobredemandantes de afecto'-, para recibir afecto -personas a quienes 'incomoda o avergüenza' el sentirse querida, o para intercambiar afecto -personas que prefieren 'aislarse' para no entrar en relaciones efectivas-, es preciso plantearse cambios internos y conductuales que propicien una manera más adecuada de relacionarse con los demás, tales como los siguientes.

1. El respeto

El respeto puede ser definido como una aceptación incondicional del otro como persona valiosa, única e irrepetible. Solo los individuos que reflejan una disposición abierta para aceptar a los demás tal y como son, establecen vínculos suficientemente maduros como para permitir que las otras personas se relacionen con ellas de formas cálidas y significativas. En este sentido, es muy importante capacitar a los seminaristas o novicios(as) en una destreza conductual que sea expresión externa del respeto hacia los demás: 'La práctica de la atención'. El saber prestar atención a aquellos con quienes nos relacionamos constituye el primer fundamento de esta actitud de respeto básico, que resulta esencial para las buenas relaciones de afecto interpersonal. Y esto puede hacerse tanto de maneras verbales como no verbales.

2. La empatía

La empatía es la capacidad de identificarse con los demás y de ponerse en el lugar de las otras personas, lo que permite sintonizar efectivamente con quienes nos rodean y hacerlos sentirse comprendidos. Esto implica también la capacidad de reconocer los sentimientos propios y los ajenos, así como el poder expresar con palabras el sentido emocional que reflejan tales vivencias. A este respecto, es preciso enseñar a los seminaristas y novicios(as) una destreza específica denominada 'reflejo de sentimientos'. Esta consiste en poner en palabras lo que sienten los demás, como una manera práctica de manifestar esa actitud interna de empatía tan necesaria para establecer vínculos apropiados, lo que a su vez promoverá mejores relaciones para el buen intercambio afectivo en sus vidas.

3. La autenticidad

La autenticidad se caracteriza por la congruencia entre lo que las personas piensan, sienten, dicen y hacen. En las relaciones humanas es imprescindible saber qué esperar del otro, para poder así desarrollar la confianza necesaria que posibilite un intercambio profundo y significativo de afecto. Por esta razón, debe darse una prioridad especial a la comunicación de la autenticidad mediante la destreza conductual que se designa como 'expresiones de apoyo oportuno'. Así, para cultivar relaciones auténticas de interacción afectuosa, los seminaristas o novicios(as) deberán aprender a manifestar su afecto mediante gestos o detalles de solidaridad en las circunstancias apropiadas. De manera que expresiones tan sencillas como una oración, un regalo, una carta, un servicio, una palabra de aliento o la simple presencia personal en los momentos oportunos, resultan ser vitales para las buenas relaciones humanas.

En conclusión, estas tres actitudes del respeto, la empatía y la autenticidad deberían practicarse en las distintas relaciones que cultivan los formandos (as), tanto con sus parientes o compañeros como con aquellas otras personas por quienes experimentan una corriente de admiración y aprecio.

El proceso de adaptación al estrés

El individuo que ha encontrado su propia identidad, contestando a la pregunta de '¿quién soy yo?', y que ha aprendido a relacionarse de manera íntima y personal con los demás, respondiendo así al interrogante de '¿con quién estoy yo?', necesita también proyectarse significativamente en su

vida, buscando una respuesta satisfactoria al dilema existencial de '¿para qué estoy yo?'. Esta necesidad de generar vida, como parte del propósito vital de toda persona madura, está también estrechamente relacionada con su capacidad para asimilar sanamente las tensiones y el desgaste que inevitablemente deberá enfrentar para el desarrollo de su misión en la existencia. En este sentido, la buena adaptación al estrés puede considerarse como uno de los parámetros más relevantes que, junto con la autoestima y la capacidad para dar y recibir afecto, contribuyen a una mejor formación en la dimensión humana de todos aquellos seminaristas o novicios(as) que aspiran a vivir una plena vida ministerial.

A este respecto, y como parte del enfoque personal denominado "Proceso de Adaptación al Estrés", resulta primordial que los formandos aprendan a asimilar sanamente los estreses naturales inherentes a una futura misión desgastante y fructífera. Asimismo, todos ellos deberán capacitarse para superar de forma apropiada las reacciones de estrés psicofisiológico que puedan experimentar por dificultades de adaptación en distintos momentos o circunstancias de su ministerio pastoral. Para esto se propone la práctica de tres distintas estrategias de readaptación, consistentes en objetivar, controlar e interpretar valorativamente los estreses de la vida, tanto en el ámbito personal como ministerial.

1. Las estrategias para objetivar el estrés

La experiencia de una percepción desproporcionada de los eventos estresores y de las propias reacciones de estrés, lleva a muchas personas a evitar el enfrentar aquellas situaciones que les parecen amenazantes, lo que se manifiesta en conductas de huida y abandono de la lucha. Ante esto es preciso desarrollar estrategias que permitan la objetivación de los eventos y reacciones estresantes, con el fin de estimular los recursos apropiados de adaptación que permitan enfrentar y eventualmente superar tales amenazas. Así, los seminaristas y novicios(as) deberían ser capacitados para no caer en una percepción desproporcionada de sus problemas -denominada como 'fenómeno de extensión'-, mediante el desarrollo y práctica de actitudes sanas de enfrentamiento activo ante las situaciones estresantes.

2. Las estrategias para controlar el estrés

El control personal ha probado ser otro elemento de trascendental importancia para el manejo adaptativo del estrés. El procurar cambiar aquello que es susceptible de ser cambiado puede ayudar a los formandos (as) a superar esa percepción de impotencia y descontrol que a menudo está presente ante los eventos y reacciones estresantes, particularmente en los casos más graves. De lo contrario, esta falta de control tiende a generar una respuesta orgánica excesiva de estrés, que entorpece el uso apropiado de los recursos adaptativos con que pudiera contarse para enfrentar las situaciones amenazantes.

3. Las estrategias para interpretar el estrés

El 'significado' es el tercero y último concepto que parece correlacionar altamente con la experiencia del estrés, tanto positivo como negativo, y que consiste en la interpretación valorativa que el individuo hace de las situaciones tensionantes que le toca enfrentar. Por lo tanto, para el logro de una mejor 'interpretación' del estrés, debería promoverse en seminaristas y novicios(as) una percepción 'cualitativamente' más acertada de las situaciones estresantes, en términos de los valores y significados que posibiliten una mejor adaptación al estrés. Esto, debido a que cuando las

personas le encuentran sentido a sus circunstancias, por muy presionantes o difíciles que estas sean, el nivel del estrés negativo disminuye considerablemente, en comparación con el estrés que experimentan otros individuos, quienes incluso en las mismas circunstancias, las visualizan más bien como absurdas o carentes de significado.

La formación para una madurez afectiva en la vivencia del celibato

Para el logro de una vivencia celibataria sana, el celibato debe enmarcarse dentro del contexto de una opción consciente y libre, que permita canalizar sanamente la sexualidad y proyectarla significativamente hacia la consecución de un propósito vital realizante; constituyéndose todos estos elementos en parte esencial de un sacerdocio y de una vida consagrada realmente maduros. En este sentido, el padre George A. Aschenbrenner, psicólogo y sacerdote jesuita, propone la necesidad de un equilibrio entre una 'soledad apacible' y una 'interacción afectuosa', proyectados hacia una 'misión realizante' y generadora de vida, como el trípode de elementos primordiales que, adecuadamente integrados, posibilitan una vivencia madura y satisfactoria del celibato (Cf. Aschenbrenner, 1985, p. 27-33). Esta visión, estrechamente relacionada con la teoría de Erikson, permite asociar la 'identidad' con la vivencia apacible de la soledad, la 'intimidad' con el intercambio significativo de afecto, y la 'generatividad' con la experiencia de una misión satisfactoria y realizante. Analicemos cada uno de estos elementos:

1. El celibato en el contexto de una "soledad apacible"

Según el enfoque del padre George Aschenbrenner, el aprendizaje para experimentar de forma apacible la soledad y el silencio puede considerarse como un requisito necesario, desde la formación de seminaristas y novicios, para la vivencia plena del 'sentido de misterio' en la identidad sacerdotal y religiosa. Por esto, al analizar el significado de esta 'soledad apacible', él insiste en que "si no se da primacía a la relación central de soledad, a solas con Dios y en Dios, las relaciones a nivel comunal pueden demandar una prioridad tal que lleguen a confundir, o incluso destruir, la identidad celibataria" (Aschenbrenner, 1985, p. 28), la cual debe estar fundamentada sólidamente en la vivencia de una relación personal de compañerismo con Dios.

2. El celibato en el contexto de una "interacción afectuosa"

Al abordar este nuevo elemento, el padre Aschenbrenner sugiere la exigencia de un balance entre la 'soledad apacible' y una 'interacción afectuosa' con los demás, como la fórmula básica requerida para que la persona célibe llegue a experimentar una auténtica paz y satisfacción en su vida a nivel psicosexual. "Aunque la raíz de la identidad celibataria", explica él, "consiste en un compañerismo con Dios, caracterizado por un tipo singular de soledad, también una vida y una fe corporativas resultan esenciales para un servicio dedicado dentro del contexto del celibato. Puede concebirse el que una persona célibe, aún reconociendo su necesidad crítica por la oración contemplativa, que regularmente mantenga en foco su fe celibataria, debiera orar menos para estar más involucrada con la comunidad, de manera que su celibato se mantenga vivo y entusiasta, en aras del servicio." (Aschenbrenner 1985, p.30).

3. El celibato en el contexto de una 'misión realizante'

Un sentido de misión realizante, como la tercera dimensión directamente correlacionada con la generatividad, propuesta por Erikson, constituye también uno de los factores primordiales sobre los que se fundamenta la madurez en la persona adulta -complementando así el sentido de identidad y de intimidad personales-, y en estrecha relación con los otros tres elementos aquí considerados de la soledad apacible, la interacción afectuosa y la misión realizante. El padre George Aschenbrenner lo expresa con las siguientes palabras: "Además de la relación con Dios y con una comunidad religiosa, el celibato también involucra una relación esencial con el ministerio. Un ministerio creativo y responsable relaciona siempre al célibe con otros hombres y mujeres de muchas maneras. Una vez más, esta relación ministerial no constituye ni un lujo ni una conveniencia personal: es esencial para el celibato..." (Aschenbrenner, 1985, p.29).

En relación con estos mismos tres elementos, el sacerdote y psicólogo mexicano Luis Jorge González concluye también sus propuestas, para una vivencia creativa de la sexualidad, afirmando que la "apertura a la experiencia sexual, a la experiencia del otro y a la experiencia que se puede tener de Dios, significa una dinámica relacional muy profunda y amplia. Por lo mismo, todas las energías personales son requeridas por la libertad del individuo para mantenerse en relación consigo mismo, con los otros y con Dios. Y de esta suerte, hay una más alta posibilidad de evitar los desbordamientos sexuales y de emplear creativamente los mejores recursos efectivos." (González, 1981, pp.569-570).

En conclusión, resulta de gran importancia el considerar como parte de la formación sacerdotal y religiosa este 'trípode de la vida celibataria', con el propósito de promover una mayor estabilidad afectiva por parte de seminaristas y novicios(as), sacerdotes y religiosos(as), lo que les permitirá enfrentar más exitosamente las dificultades o desafíos de la existencia. Pues, como el mismo Padre Aschenbrenner lo señala refiriéndose a la vida consagrada -pero aplicable también con sus modificaciones a la vida de los célibes en cualquiera de sus formas-, "el celibato, como relación de compañerismo singular con Dios, requiere esencialmente de las otras dos, expresiones a nivel comunitario y ministerial. Existe una cierta facilidad otorgada a la vivencia de un celibato maduro, que sólo puede surgir de una integración cuidadosamente balanceada de estas tres relaciones. El celibato no será feliz ni generativo si no logra alcanzar este equilibrio" (Aschenbrenner, 1985, p.33).

La madurez del formador y las áreas de formación en los seminarios

En el documento de *Directrices sobre la preparación de los formadores en los seminarios* (1993), se presentan ciertas características de los formadores, las cuales también pueden sistematizarse conceptualmente asociándolas con las áreas de la identidad, la intimidad y la generatividad, propuestas por Erik Erikson. De esta manera, tales características constituyen una expresión concreta del papel que necesitan reflejar los sacerdotes y religiosos responsables por los seminarios y noviciados en la Iglesia, como 'modelos' de identidad, fraternidad y caridad sacerdotal, al igual que como 'moldeadores' o formadores de madurez humana, espiritual, comunitaria, académica y pastoral.

1. El sentido de identidad y la formación para la madurez humana y espiritual en los seminarios

Así como un sólido sentido de identidad humana, cristiana y sacerdotal representa el fundamento sobre el que se afirma la personalidad madura de un formador, su identidad particular, en tanto a la función específica que desempeña dentro de un seminario o noviciado, debe caracterizarse por un tipo de modelaje apropiado para la labor formativa, precisamente en las áreas de maduración humana y espiritual que contribuya a la formación de los candidatos a su cargo. Para esto, el Documento de 'Directrices' propone como características fundamentales en la persona del formador un espíritu de fe firme, bien motivada y formada, complementado por una adecuada madurez humana y equilibrio psíquico.

2. El sentido de intimidad y la formación para la madurez comunitaria en los servicios

Al considerarse el sentido de comunión y de interacción afectuosa con los demás, como elementos de la madurez sacerdotal y religiosa dentro de la dimensión Eriksoniana de la 'intimidad', resulta claro que el formador debe asumirlos, de manera específica, en su propia vida, para poder convertirse en un buen promotor de fraternidad presbiteral y en un animador auténtico de vida comunitaria entre los seminaristas o novicios. Así lo resalta *Pastores dabó vobis*, cuando su Santidad Juan Pablo II agregaba, a la necesidad de preparación de los formadores en los niveles técnico, pedagógico, espiritual, humano y teológico, una especial aptitud relacionada con el "espíritu de comunión y colaboración en la unidad" (P.D.V., 66). Debido a esto, y en todo lo que se refiere al sentido de 'intimidad' del formador, este necesita crecer como 'modelo' de 'fraternidad' sacerdotal y religiosa, para llegar también a ser un buen 'moldeador' de madurez comunitaria en los seminaristas. En este sentido, el Documento de 'Directrices' propone como especialmente conveniente en los formadores el cultivo de características tales como espíritu de comunión, una limpia y madura capacidad de amar, al igual que una capacidad adecuada para la escucha, el diálogo y la comunión.

3. El sentido de generatividad y la formación para la madurez académica y pastoral en los seminarios

La dimensión académica y la dimensión pastoral, dentro del programa de un seminario, constituyen las áreas de formación que orientan más específicamente a los seminaristas en la dirección de su práctica ministerial como futuros sacerdotes. Por esta razón, el sentido de generatividad del propio formador, como persona y como sacerdote, influirá grandemente en el desempeño de su rol como 'modelo' de 'caridad pastoral', y como 'moldeador' de ese perfil académico y pastoral maduro, que resulta tan necesario para un auténtico ministerio sacerdotal. Para el logro de este propósito, en el Documento de 'Directrices' se sugieren primordialmente en el formador las características de un claro sentido pastoral y una atención positiva y crítica ante la cultura moderna.

Una propuesta para la formación humana en los seminarios

Los siguientes puntos, que pudieran formar parte de una «Agenda Siglo Veintiuno» para la definición de un proyecto formativo en los seminarios o noviciados de América Latina, así como recomendaciones para los primeros años en la vida ministerial, se desprenden directamente del análisis de la «Encuesta sobre el abandono del ministerio sacerdotal por parte de los sacerdotes jóvenes», realizada en los años noventa por el Departamento de Vocaciones y Ministerios del

CELAM, mediante una consulta con los obispos latinoamericanos (DEVYM, 1994). De acuerdo con la interpretación que el mismo DEVYM hace de esta Encuesta, se llega a la conclusión de que “en el 95% de las respuestas aparece como causa predominante de las deserciones las deficiencias en lo humano-afectivo, con todas sus consecuencias, tanto para la persona como para el ministerio mismo... [Más aún], mirando la globalidad de las respuestas se puede concluir que lo 'espiritual' debe caminar junto con lo 'humano', y que las causas determinantes nacen de lo humano debilitado y no encuentran en lo espiritual un soporte suficientemente bien formado. (DEVYM, 1994, pp. 1-2).

Diez puntos para una mejor formación humano-afectiva en los seminarios

Con el propósito de aportar una respuesta coherente ante las opiniones de los obispos Latinoamericanos consultados en la Encuesta arriba citada, se hace necesario reconsiderar el sistema de formación en los seminarios diocesanos, aplicable quizás también a los seminarios y noviciados religiosos, con el fin de rescatar todo aquello positivo que se está haciendo, pero proponer a su vez la realización de nuevos planteamientos que permitan ofrecer un mejor proceso maduracional. Para esto se plantean los siguientes diez puntos:

1. Cristianos comprometidos

La selección de los candidatos a un seminario o noviciado necesita responder al desafío de cómo comprobar elementos madurez y estabilidad en el ámbito humano, así como en el compromiso cristiano de los aspirantes, sobre los cuales se fundamente un posible llamado a la vida sacerdotal o consagrada.

Ante este desafío, convendría proponer que el proceso de admisión al seminario constate mejor el que los potenciales seminaristas sean cristianos comprometidos por más de dos años en vida eclesial activa de parroquia, pastoral religiosa o agrupaciones laicales. Dentro de este contexto, los candidatos deberían haber tenido una dirección espiritual o asesoría pastoral laical concreta, que se traduzca en una recomendación escrita y pormenorizado sobre su vida, su contexto familiar, su acción apostólica, fortalezas y debilidades, así como las razones para aspirar al ministerio sacerdotal o consagrado. En caso contrario, a tales candidatos debería recomendárselas que se incorporen en un contexto eclesial donde puedan vivir tal experiencia de maduración cristiana, previamente a una nueva solicitud de ingreso.

2. Grupos de vida

Ante un panorama generalizado de falta de formación concreta para la vida comunitaria en los seminarios y noviciados, se plantea el desafío de crear estructuras e iniciativas promotoras de auténtica fraternidad durante el proceso formativo, de manera que se dé una verdadera prioridad al aprendizaje de la amistad y la solidaridad, así como se procura una sólida formación académica y pastoral.

Este desafío requiere de una respuesta en la que se incorpore a los seminaristas, desde el inicio mismo de su proceso formativo, en una dinámica de grupos de vida, voluntariamente conformados y bajo la supervisión de los padres formadores. En estos pequeños grupos, de cuatro a ocho miembros, los integrantes necesitan aceptar responsabilidad concreta por su propio

crecimiento y el de sus compañeros en las áreas de oración, relaciones, estudio y servicio (O.R.E.S.), mediante un compromiso de apertura, confidencialidad y solidaridad entre sí, que les permita crecer en verdadera fraternidad y amistad a lo largo de su vida como seminaristas y, posteriormente, como sacerdotes.

3. Orientación psicológica

En muchos de los candidatos al sacerdocio o la vida consagrada tiende a darse una situación comprobada de inmadurez psicológica, agravada a veces por desequilibrios y traumas de tipo emocional, así como por vacíos efectivos y una inadecuada formación del carácter. Todo esto plantea el desafío ineludible de procurar los recursos idóneos de especialistas en el campo de la Psicología, que brinden asesoramiento a los seminarios en todo lo relacionado con la orientación general, el psicodiagnóstico y la psicoterapia individual o grupal, como parte integral del proceso formativo.

Para esto se propone que los seminarios consigan el apoyo de profesionales en psicología u orientación que tengan un compromiso de vida cristiana, y que, a través de un proceso de acercamiento con los encargados de la formación sacerdotal o religiosa, gocen de la confianza de los formadores. Estos profesionales podrían ser sacerdotes, religiosos o laicos, que vengan recomendados mediante una consulta formulada a los obispos, sacerdotes, religiosos y líderes laicales en toda la región que atiende el seminario. Una vez escogidos aquellos profesionales idóneos, estos deberían brindar una asesoría general a los formadores y una atención específica a los seminaristas, mediante un acompañamiento individual, psicodiagnóstico o talleres especializados que promuevan la madurez humana y afectiva.

4. Planes anuales de crecimiento individual (proyecto personal de vida)

En muchos seminarios o noviciados se comprueba la ausencia de un acompañamiento individualizado y sistemático, más allá de la dirección espiritual, que permita al formador constatar el avance de los seminaristas o novicios a su cargo, en cuanto a una maduración integral para la vida ministerial. Se requiere, por lo tanto, considerar como prioritario el desafío de realizar un seguimiento más personalizado, mediante planes individualizados de crecimiento, que pudieran ser desarrollados y evaluados anualmente a lo largo de todo el proceso formativo.

Ante este desafío, y tomando como fundamento las cinco áreas de la formación sacerdotal -a saber, humana, espiritual, comunitaria, académica y pastoral-, el seminarista debería escribir, aproximadamente un mes antes de terminar el año lectivo, su propio plan de crecimiento o 'Proyecto Personal de Vida' para el año siguiente. Este plan, al cual podrían hacerse ajustes finales al comienzo del siguiente año lectivo, debe incluir metas concretas en cada una de las áreas de la formación, y puede ser desarrollado con el apoyo del grupo de vida, así como del formador o director espiritual encargado (incluyendo al psicólogo u orientador que lo atiende, en caso de darse un acompañamiento terapéutico), pero bajo la responsabilidad del propio formando. El 'Proyecto Personal de Vida' de cada año debería incluir, a su vez, una autoevaluación con base en las metas propuestas en el plan del año anterior.

5. Conversión a Jesucristo

Hoy en día los seminarios y noviciados enfrentan un enorme desafío para presentar vivencialmente a Jesucristo como el Dios encarnado, resucitado y vivo entre los hombres, quien muestra el rostro amoroso del Padre y ofrece el don de la presencia de su Espíritu Santo. Es ante este Señor, quien debe ser aceptado como dueño y salvador personal, con quien los formandos necesitan establecer una relación vital y transformadora que les posibilite vivir una vida auténticamente humana y cristiana. En este sentido, debe dársele un énfasis prioritario en toda la vida del seminario o noviciado, y muy particularmente en los retiros anuales, en la dirección espiritual individual y en los grupos de vida, a la experiencia de una conversión profunda de cada seminarista o novicio(a) a Jesucristo. Para esto, necesitan promoverse formas más vivenciales de oración individual, lectura meditada de la Palabra de Dios, búsqueda de la vida sacramental y expresiones concretas de amor y servicio, como parte integral de una relación de discípulos con el Señor, dueño soberano y salvador de sus vidas. Esto ya lo sugerían algunos obispos y sacerdotes en un Encuentro de OSLAM en 1985, al plantear que se fomente "el aprecio por el silencio y la soledad como ámbito necesario para profundizar en el diálogo con Dios." (en OSLAM, 1995, p. 40).

6. Talleres sobre sexualidad, afectividad y celibato

Diversos estudios muestran que en muchos casos de abandono del ministerio ya existía una carencia, desde los años del seminario o noviciado, que no fue observada, atendida o madurada adecuadamente, para manifestarse luego, de manera mucho más patente y a la vez incontrolable, durante la vida ministerial. Esta situación refleja el claro desafío que enfrentan los encargados de la formación de sacerdotes y religiosos, de ofrecer a los formandos un mejor proceso maduracional en las áreas relativas al conocimiento realista de la sexualidad humana, al manejo sano y equilibrado de la vida afectiva, y a la experiencia satisfactoria del celibato.

Sin embargo, debido a las intensas demandas de la vida académica que se respira en los seminarios, estos temas no pueden ser tratados de forma exhaustiva y existencialmente aplicable dentro del contexto de los cursos programados. Se requiere de otro tipo de metodología, tal como la organización de talleres anuales -probablemente para el comienzo del segundo semestre en que ya los seminaristas están individual y grupalmente más asentados-, de una semana entera de duración, y dedicados exclusivamente a la realización de presentaciones teóricas, testimonios de personas autorizadas, estudio de casos, lectura de materiales atinentes, diálogos en pares o de tipo grupal, etc., mediante los cuales se profundice, año con año, en los factores más relevantes que intervienen para el logro de un adecuado equilibrio en el ámbito sexual y afectivo, así como para la práctica de una vida celibataria productiva y feliz.

7. Foros dialogados

Ante la rapidez de los cambios que ocurren en el mundo contemporáneo, y debido al continuo bombardeo de patrones, valores e ideologías contrapuestas al cristianismo, así como de prácticas consumistas, de situaciones de sobreestimulación ambiental -particularmente en la esfera sexual-, y de tendencias generalizadas de desintegración familiar y social, la Iglesia necesita enfrentar el reto inmenso de ofrecer a sus futuros sacerdotes y religiosos una formación que los prepare, no solo para sobrevivir en tales ambientes, sino para ser capaces de contrarrestarlos y contribuir a su transformación.

Conviene organizar, entonces, como parte de la vida de un seminario o noviciado, y con una frecuencia mensual o bimensual, foros dialogados continuos sobre temas de gran importancia y

actualidad, tales como vida de Iglesia, ecumenismo, laicado, sexualidad, celibato, matrimonio y familia, desintegración familiar, economía y política, situaciones de miseria e injusticia, ideologías, tendencias sociales al secularismo, materialismo, hedonismo, consumismo, capitalismo, etc. Estos foros pueden incluir la participación de personas conocedoras de estos temas y que puedan compartir un testimonio vital de compromiso a nivel eclesial, sin excluir tampoco testimonios y posiciones antagónicas, que obliguen a una confrontación de criterios ante la audiencia de formadores y seminaristas. Asimismo, aprovechando las ventajas tecnológicas actuales, los foros podrían consistir frecuentemente en la proyección de vídeos documentales o películas dramáticas que ameriten un análisis serio de su contenido, en el que intervengan también los formadores, profesores o especialistas invitados, según los temas, para orientar la discusión al respecto. Así podrán recalcarse con claridad las áreas de controversia dentro de cada tema, exponiéndose tanto las experiencias constructivas como destructivas que ocurren en la vida real, para ir promoviendo una postura cada vez más madura y crítica ante las realidades que seminaristas o novicios(as) deberán enfrentar en su vida ministerial.

8. Participación del clero

Otro de los grandes desafíos que enfrentan particularmente los seminarios diocesanos consiste, no solo en fomentar un ambiente de fraternidad entre seminaristas que los prepare para apoyarse mutuamente en su futuro ministerio -como se mencionaba en el punto sobre los Grupos de Vida-, sino también en promover un verdadero acercamiento entre ellos con sus obispos y el resto del presbiterio a lo largo de toda la etapa formativa.

Para responder a esta necesidad, los obispos y sacerdotes de las diócesis representadas en el seminario necesitan participar con mayor asiduidad en la vida seminarística, en actividades formales e informales que permitan un diálogo directo con los seminaristas, de manera que estos puedan ir estableciendo relaciones de familiaridad y confianza con aquellos, así como darse a conocer de manera directa por sus futuros pastores y compañeros en el ministerio.

9. Relación con los laicos

La Iglesia actual no puede llevar adelante su misión sin una relación cercana y de mutua colaboración entre laicos, clérigos y religiosos. Sin embargo, los obispos encuestados por el DEVYM encuentran en los sacerdotes jóvenes una falta de patrones adecuados en cuanto a la relación con la mujer, al igual que relaciones de distanciamiento o sobredependencia con sus propias familias, y el establecimiento de relaciones compensatorias e inapropiadas con ciertas familias o laicos adinerados, dejando de lado, por otra parte, a la generalidad del laicado en sus planes de pastoral. Esta situación plantea el desafío específico de educar al seminarista para una relación sana, positiva, serena y propia de un célibe consagrado, ante la mujer, (en OSLAM, 1995, p. 40), como parte de un desafío mucho más general, consistente en desarrollar mecanismos formativos que promuevan un verdadero proceso maduracional, por parte de los seminaristas, en su relación con los laicos.

Ante este panorama, es vital que los seminaristas entren en relaciones de relativa profundidad con laicos comprometidos de distintas edades y situaciones de vida. Por un lado, deberían participar frecuentemente en ciertos eventos con algún grupo seglar de pastoral juvenil que tenga integrantes de ambos sexos y de las mismas edades que los seminaristas. Asimismo, sería conveniente promover un contacto vivencias con matrimonios y familias cristianas comprometidas que pudieran acompañarlos durante todo su proceso seminarístico, permitiéndoles una relación

caracterizada por visitas ocasionales a sus hogares. Todo esto contribuiría a llenar áreas de vacío en el desarrollo previo a nivel afectivo y a un mejor discernimiento en la decisión vocacional por el sacerdocio o la vida laical.

10. Año de integración comunitaria (año de pastoral)

Para muchos resulta evidente que el esquema de vida de un seminario crea un ambiente demasiado estructurado y protegido, que impide reconocer a tiempo ciertas áreas de inmadurez o deficiencias de personalidad del formando, al igual que ciertos pecados o debilidades aparentemente menores, los cuales no se hacen realmente evidentes sino hasta que el sacerdote se enfrenta solo al mundo exterior tras su ordenación. Esta situación plantea el desafío de cómo incluir, dentro del proceso formativo, una oportunidad de realizar un alto en el camino, de manera que los seminaristas puedan confrontar, sin presiones externas o apoyos excesivos, su propia realidad como personas y su llamado vocacional dentro del contexto de un mundo secularizado, el cual necesitan conocer lo más realísticamente posible, antes de su ordenación diaconal o presbiteral.

Ante esta realidad, sería humanamente muy enriquecedor que en algún punto avanzado del proceso los formandos tomaran un año fuera del seminario, mediante una experiencia de integración comunitaria en la que pudiera incluirse, según el caso, un medio tiempo de asignación para servir en una parroquia, bajo la supervisión del párroco, y otro medio tiempo de asistencia a cursos libres complementarios a su formación teológica de manera externa. Se insistiría en su participación activa dentro de un movimiento de pastoral juvenil o agrupación laical, así como en un mayor acercamiento de ser posible, a su propia vida familiar. La evaluación de esta experiencia debería realizarse en varios momentos, durante el transcurso y al final de este año de integración comunitaria, tanto con los compañeros del grupo de vida, como con el párroco supervisor y el formador o director espiritual encargado de cada seminarista.

Tres puntos complementarios para la madurez humana en los presbiterios

Los siguientes tres puntos complementarios, que pudieran asimismo formar parte de esta «Agenda Siglo Veintiuno» tras la búsqueda de promover una mayor madurez humana, afectiva y espiritual en los sacerdotes y religiosos de nuestro continente latinoamericano, se refieren específicamente a la etapa posterior a la ordenación, aunque aplicables también a la totalidad de la vida sacerdotal o consagrada.

1. Parroquias modelo

El imperioso desafío que se les plantea particularmente a los obispos de la Iglesia, consiste en redefinir el inicio de la vida presbiteral como una última etapa de la formación, ya fuera del seminario, pero igualmente planificada, donde los sacerdotes recién ordenados puedan realizar un tiempo de pastoral en el que sinteticen y apliquen todo lo aprendido dentro del contexto de un ambiente relativamente protegido, y que les sirva de puente entre la vida seminarística y la práctica normal del ministerio.

De esta manera, los sacerdotes recién ordenados deberían pasar por una etapa inicial de inserción en la vida ministerial, durante por lo menos un año, que permita su asignación en subgrupos de dos o tres -los cuales convendría que coincidan en su membresía con los grupos de vida del seminario-, en «parroquias modelo», caracterizadas por una intensa vida pastoral, y bajo el cuidado de párrocos cuidadosamente escogidos por su testimonio de vida sacerdotal y por sus

done para la formación de sacerdotes jóvenes en la primera etapa de su ministerio. Esta propuesta de acción requiere, por lo tanto, de ciertos párrocos y parroquias con un "carisma" especial para este tipo de misión formativa, de manera que en cada diócesis se cuente con los recursos necesarios para llevar a cabo anualmente esta labor. Se consideraría, entonces, la designación de algunas «parroquias modelo», en las que un equipo relativamente estable de párroco y vicarios realice un trabajo pastoral amplio, con una buena comunión sacerdotal y dinámicas de acción conjunta, al que se incorporaría anualmente un equipo transitorio de dos o tres sacerdotes recién ordenados, para ser apoyados en el inicio de su ministerio presbiteral. De esta manera, al final de cada año los sacerdotes que terminan esta experiencia serían destinados a nuevas parroquias, dejando su lugar a un nuevo subgrupo de neopresbíteros que inician su vida sacerdotal.

2. Grupos de vida sacerdotal

Ante el desafío impostergable que desde 1985 señalaban los obispos y sacerdotes asistentes al "Encuentro sobre el abandono del ministerio presbiteral", celebrado en Bogotá, Colombia, de "revitalizar las estructuras ya existentes para la comunión presbiteral y crear nuevas formas (grupos, asociaciones, etc.) que, por su fuerza solidaria y de fraterna amistad, favorezcan el crecimiento humano de los sacerdotes y contribuyan a solucionar sus dificultades", resulta primordial enfatizar de nuevo la necesidad de "educar a los sacerdotes, para que sean factores de concordia y comunión en el presbiterio, ayudando a superar las dificultades de incomunicación y su consecuente aislamiento" (en OSLAM, 1995, p. 41).

En respuesta a esta necesidad es que han venido surgiendo experiencias de 'grupos de vida' en muchos seminarios latinoamericanos, lo que hoy en día constituye un elemento nuevo que va modificando poco a poco la realidad de algunos presbiterios, donde ya aparecen distintas expresiones de grupos fraternos, muchos de ellos conformados desde la etapa seminarística. Se hace necesario, entonces, establecer una pastoral sacerdotal que brinde continuidad a los grupos ya existentes, y que abra nuevas opciones grupales a tantos sacerdotes que podrían beneficiarse grandemente con este tipo de vivencia comunitaria. Para este fin, convendría que los señores obispos consideraran el establecimiento en las diócesis que presiden, de un programa flexible de 'grupos de vida sacerdotal', a partir de asambleas del clero diocesano en las que se describan los fundamentos de tales programas, se analicen conjuntamente las distintas formas en que los grupos fraternos pueden constituirse, y se comenten las diversas dinámicas de relación que pudieran asumir los, sacerdotes participantes, como parte de su vivencia fraternal.

3. Formación permanente

Finalmente, podría considerarse como el mayor desafío que enfrenta la Iglesia en los inicios del tercer milenio de la era cristiana, la necesidad de convocar y formar pastores que guíen al pueblo de Dios, ofreciéndoles la formación inicial y permanente que los equie de manera apropiada, para realizar a cabalidad su misión pastoral en medio de un mundo secularizado que tanto requiere la presencia del Reino de Dios. En otras palabras, tal y como se define la formación permanente en el *Directorio para el ministerio y la Vida de los Presbíteros*, esta "es un medio necesario para que el presbítero de hoy alcance el fin de su vocación, que es el servicio de Dios y de su Pueblo" (Directorio, 71).

A este respecto, es claro que la formación sacerdotal y religiosa no termina nunca. Por tanto, la Iglesia necesita inculcar en sus ministros la convicción de que el proceso iniciado en los seminarios y noviciados debe continuar a lo largo de sus vidas. Para esto, los presbiterios deberían

organizarse a, nivel diocesano, regional y nacional, para definir sus necesidades de formación permanente, a corto, mediano y largo plazo, como parte de un proceso sistemático y personalizado, que les permita realizar cada etapa de sus vidas recibiendo el apoyo necesario para la vivencia de un ministerio fructífero y realizante.

Conclusión

En la carta a los Filipenses, San Pablo presenta la paradoja de Jesucristo quien, teniendo las prerrogativas inherentes a su divinidad, escogió más bien adoptar plenamente la condición humana con el fin de cumplir, hasta las últimas consecuencias, el significado de su misión en la tierra (Fil. 2, 5-11). Ante tal ejemplo de coherencia y madurez, llevadas a su plenitud, San Pablo no cesa de exhortar a los cristianos, a recorrer también el mismo camino, "hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe y del conocimiento pleno del Hijo de Dios, al estado de hombre perfecto, a la madurez de la plenitud de Cristo" (Efesios 4, 13). Esta misma exhortación es preciso aplicarla, quizás hoy más que nunca, a la formación en la dimensión humana, a imagen de Jesucristo, que debe ofrecerse en seminarios y noviciados.

Por tal razón, convendría recordar nuevamente que las verdades más profundas se expresan a menudo en los términos más simples. Es así que evocando la enseñanza que muchos aprendimos de niños en el viejo catecismo, adquiere hoy un nuevo significado la respuesta a la pregunta de "¿para qué estamos en este mundo?", la cual rezaba: "Para conocer, amar y servir a Dios, y así llegar al Cielo". Solo bastaría añadir, a manera de conclusión, que es en el conocimiento de Dios donde se adquiere la verdadera identidad; en el amor a Dios donde se aprende el amor a los semejantes; y en el servicio a Dios donde se genera vida abundante, para una cosecha de buenos frutos que perdure hasta la vida eterna.

Cuadro de Conceptos

DIMENSIÓN FORMATIVA		DIMENSIÓN HUMANA		DIMENSIÓN MINISTERIAL	
Identidad MODELO DE opción SACERDOTAL Y RELIGIOSA	SANA AUTO FORMADOR DE ESTIMA IDENTIDAD - auto imagen - auto confianza ESPIRITUAL - auto valoración - auto control - auto afirmación - auto realización	IDENTIDAD PSICOSEXUAL MADUREZ HUMANAY - Emocional - Social - Moral	SENTIDO DE	CELIBATO MISTERIO CONCIENTE LIBRE, en contexto de una SOLEDAD APACIBLE	como Y el
Intimidad CELIBATO como CANALIZACIÓN SACERDOTAL Y RELIGIOSA	CAPACIDAD DE DAR Y RECIBIR AFECTO - Empatía - Respeto - Autenticidad	MUTUALIDAD MODELO DE PSICOSEXUAL FRATERNIDAD COMUNITARIA	FORMADOR DE	SENTIDOIDE COMUNION MADUREZ sana de AFECTIVIDAD, el contexto de una INTERACCIÓN AFECTUOSA	la en
Generatividad CELIBATO como opción FUNDA- PASTORAL	BUEN MANEJO DEL ESTRÉS - Objetivar ACADÉMICA Y - Controlar - Interpretar	INTEGRACIÓN MODELO DE PSICOSEXUAL CARIDAD MADUREZ	SENTIDO FORMADOR DE MISIÓN MENTAL Y SIGNI- FICATIVA, en el contexto de un PROPÓSITO VI- TAL existencial- mente realizante	DE	

DOCUMENTO ANTE LA GUERRA

Presentamos algunos documentos eclesiales que sirven para la reflexión ante los acontecimientos que estamos viviendo. Son previos al inicio del conflicto armado, pero muestran los esfuerzos de los pastores por defender el valor de la paz y denunciar las injusticias.

Texto de la Carta del Obispo Wilton D. Gregory

Presidente de la Conferencia de Obispos Católicos de Estados Unidos
13 de septiembre de 2002

Señor presidente George W. Bush
Casa Blanca Washington, D.C. 20500

Querido señor presidente:

En su reunión de la semana pasada, el Comité administrativo formado por 60 miembros de la Conferencia de Obispos Católicos de Estados Unidos me pidió que le escribiera sobre la situación de Irak. Damos la bienvenida a sus esfuerzos para enfocar la atención del mundo en la necesidad de afrontar la represión en Irak y su carrera de armamentos a despecho de las Naciones Unidas. Si bien el Comité se reunió antes de su discurso ante las Naciones Unidas, he creído que era importante expresarle nuestros serios interrogantes sobre la legitimidad moral de todo uso preventivo y unilateral de la fuerza para derrocar al gobierno de Irak.

Hace un año, mi predecesor, el obispo Joseph Fiorenza, le escribió sobre la respuesta a los terroríficos ataques que hemos conmemorado la semana pasada. Le dijo que, desde nuestro punto de vista, el uso de la fuerza contra Afganistán podía estar justificado, si se realizaba en acuerdo con las normas de la guerra justa y como parte de un esfuerzo mucho más grande, en gran parte no militar, por combatir el terrorismo.

Creemos que el caso de Irak es diferente. Dados los precedentes y los riesgos implicados, consideramos difícil de justificar la extensión de la guerra al terrorismo a Irak, en ausencia de evidencias claras y adecuadas de la implicación iraquí en los ataques del 11 de septiembre o de un inminente ataque de una naturaleza grave.

Los Estados Unidos y la comunidad internacional tienen dos graves obligaciones morales: proteger el bien común contra cualquier amenaza iraquí a la paz, y hacerlo en conformidad con las normas morales fundamentales. No nos hacemos ilusiones sobre el comportamiento o las intenciones del Gobierno iraquí. Los líderes iraquíes deben acabar con su represión interna, deben acabar con sus amenazas a sus vecinos, deben acabar con todo apoyo al terrorismo, deben acabar con sus intentos por construir armas de destrucción masiva, y cumplir con las resoluciones de las Naciones Unidas. Movilizar a las naciones del mundo para que reconozcan y afronten la amenaza iraquí a la paz y a la estabilidad a través de una nueva acción de las Naciones Unidas y de un compromiso común por asegurar que Irak cumpla con sus compromisos es una alternativa legítima y necesaria al uso unilateral de la fuerza. Su decisión de buscar la acción de la ONU es bienvenida, pero es necesario responder también a otras cuestiones sobre los objetivos y los medios.

No hay respuestas fáciles. El pueblo de Dios puede aplicar los principios éticos y llegar a juicios prudentes diferentes, dependiendo de la evaluación de los hechos que se tienen a la mano y de otras cuestiones. Hemos concluido, basándonos en los hechos que conocemos, que el uso preventivo y unilateral de la fuerza es difícil de justificar en esta ocasión. Consideramos que el

recurso a la fuerza, en estas circunstancias, no está respaldado por las estrictas condiciones del magisterio católico necesarias para justificar el fuerte recelo por el uso de la fuerza militar. De particular importancia son los criterios tradicionales de la guerra justa: justa causa, legítima autoridad, probabilidad de éxito, proporcionalidad, y respeto de los no combatientes.

Justa causa. ¿Cuál es el «casus belli» de un ataque militar contra Irak? El Catecismo de la Iglesia Católica, reflejando los ampliamente aceptados límites morales y legales sobre el uso de la fuerza, condiciona la justa causa a los casos en los que «el daño causado por el agresor a la nación o a la comunidad de naciones sea duradero, grave y cierto» (n. 2309) ¿Existe una clara y adecuada evidencia de una conexión directa entre Irak y los ataques del 11 de septiembre o una clara y adecuada evidencia de un inminente ataque de una naturaleza grave? ¿Es sabio ampliar dramáticamente los tradicionales límites morales y legales sobre la justa causa hasta incluir el uso preventivo o anticipado del uso de la fuerza para el derrocamiento de regímenes amenazadores o para afrontar la proliferación de armas de destrucción de masas? ¿No se debería hacer una distinción entre los esfuerzos para cambiar el comportamiento inaceptable de un gobierno con los esfuerzos por acabar con la existencia de un gobierno?

Legítima autoridad. La credibilidad moral del uso de la fuerza militar depende también, en buena parte, de si hay una legítima autoridad que pueda utilizar la fuerza para defenestrar al Gobierno iraquí. Desde nuestro punto de vista, decisiones de esta gravedad requieren respetar los imperativos constitucionales de los Estados Unidos, alcanzar un amplio consenso en nuestra nación, y una ratificación internacional, de preferencia por el Consejo de Seguridad de la ONU. Por este motivo es tan importante su decisión de buscar la aprobación del Congreso y de las Naciones Unidas. Al igual que la Santa Sede, nos mostraríamos sumamente escépticos ante el uso unilateral de la fuerza militar, en particular a causa de los precedentes conflictivos.

Probabilidad de éxito y proporcionalidad. El uso de la fuerza debe tener «serias condiciones de éxito» y «no debe entrañar males y desordenes más graves que el mal que se pretende eliminar» (Catecismo, n. 2309).

La guerra contra Irak podría tener consecuencias imprevisibles no sólo para Irak sino para la paz y la estabilidad en toda el área de Oriente Medio. ¿Tendría éxito el uso preventivo y anticipado de la fuerza para desbaratar serias amenazas o no provocaría más bien esos ataques que trata de prevenir? ¿Qué impacto tendría otra guerra en Irak sobre la población civil a corto y largo plazo? ¿Cuánta gente inocente debería sufrir y morir, o quedar sin su casa, sin bienes básicos, sin trabajo? ¿Se comprometerían los Estados Unidos y la comunidad internacional en la ardua y larga tarea de asegurar una paz justa o el Irak de después de Sadam seguiría marcado por el conflicto civil, la represión, y continuaría siendo una fuerza desestabilizadora en la región? ¿Provocaría el uso de la fuerza militar más conflicto e inestabilidad? La guerra contra Irak, ¿nos detractaría de nuestra responsabilidad de construir un orden justo y estable en Afganistán o resquebrajaría la amplia coalición contra el terrorismo?

Hay normas que gobiernan la conducta en la guerra. Si bien reconocemos que hay una mayor conciencia y más serios esfuerzos para evitar que se ataquen directamente a poblaciones civiles en conflictos armados, el uso de la fuerza militar masiva para derrocar al actual gobierno de Irak tendría consecuencias incalculables para la población civil que ha sufrido mucho a causa de la guerra, la represión, y el extenuante embargo.

Presentamos estos preocupantes interrogantes para contribuir con el vital debate nacional sobre los objetivos y fines, riesgos y decisiones, en virtud de nuestras responsabilidades como pastores y maestros. Nuestra evaluación de estos interrogantes nos lleva a pedirle que busque activamente alternativas a la guerra. Esperamos que usted persista en el frustrante y difícil desafío de lograr un amplio apoyo internacional para ejercer un nuevo, más constructivo y efectivo medio

de presión al Gobierno de Irak con el objetivo de que respete sus obligaciones internacionales. Esta conducta debería incluir continuos esfuerzos diplomáticos orientados, en parte, a reanudar rigurosas e importantes inspecciones; reforzar efectivamente el embargo militar; mantener sanciones políticas y sanciones económicas que estén mucho más atentas a no amenazar la vida de civiles inocentes iraquíes; apoyar no militarmente a quienes ofrecen genuinas alternativas democráticas en Irak; y a poner otros medios legítimos que contengan y desarticulen acciones agresivas iraquíes.

Con todo respeto le pedimos con apremio que dé un paso atrás en la frontera de la guerra y que ayude al mundo a ofrecer una respuesta global efectiva a las amenazas iraquíes en conformidad con los límites morales tradicionales del uso de la fuerza militar.

Suyo afectísimo, Wilton D. Gregory. Obispo de Belleville

***CXCI Reunión de la Comisión Permanente
de la Conferencia Episcopal Española.
(18-19 febrero de 2003)***

LA PAZ, DON DE DIOS E IMPERATIVO MORAL

Nota Pastoral

1. La amenaza de guerra en Irak es causa de honda preocupación en todo el mundo y también en España. Muchos obispos se han pronunciado ya a este respecto en sus diócesis. Nosotros, en nombre de la Conferencia Episcopal Española, y en unión con el Santo Padre Juan Pablo II, deseamos decir también una palabra que ayude a iluminar la conciencia de los católicos españoles y que les sostenga en su oración ferviente y en su compromiso en favor de la paz.

2. Los peligros en que están hoy la paz y el bien común de la Humanidad son graves, como se pone de manifiesto en la dramática situación de Oriente Medio y de Tierra Santa, en los conflictos, entre otros, de África y de Hispanoamérica, y en el terrible azote del terrorismo. Estos grandes males deben ser evitados y combatidos por todos los medios lícitos, eliminando situaciones que los alimentan y les ofrecen cobertura.

3. «La cuestión de la paz no puede separarse de la cuestión de la dignidad y de los derechos humanos»¹⁰⁷. No toda forma de paz es expresión de justicia y de orden. Siendo indiscutible la necesidad de mantener un orden internacional justo, que salvaguarde el «bien común universal»¹⁰⁸ y vele por el cumplimiento de los acuerdos firmados por los Estados, se ha de afirmar, como ha hecho el Papa Juan Pablo II, que «la guerra nunca es un medio como cualquier otro, al que se puede recurrir para solucionar las disputas entre las naciones»¹⁰⁹. El servicio a la paz y al orden entre los pueblos exige que no se acuda a la destrucción y a la muerte que la guerra comporta, a no ser en situaciones en las que, de un modo probado, no exista ya ningún otro medio disponible y sea fundada la esperanza de no producir males mayores de los que se desea evitar¹¹⁰.

4. En el momento actual, hay que agotar todos los medios pacíficos para evitar la guerra y, en todo caso, respetar la legalidad internacional en el marco de las resoluciones del Consejo de Seguridad

¹⁰⁷ Juan Pablo II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2003* (8.12.2002), 6; cf. Concilio Vaticano II, Constitución *Gaudium et Spes* (7.12.1965), 78; *Catecismo de la Iglesia Católica* (11.10.1992), 2302-2306.

¹⁰⁸ Juan XXIII, Carta Encíclica *Mater et Magistra* (15.5.1961), 71; Id., Carta Encíclica *Pacem in terris* (11.4.1963), 100; 103; 138; 140; 155; 167; cf. Juan Pablo II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2003* (8.12.2002), 5.

¹⁰⁹ Juan Pablo II, *Discurso al cuerpo diplomático* (13.1.2003), 4.

¹¹⁰ Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica* (11.10.1992), 2309.

de las Naciones Unidas. Nos unimos de todo corazón a las gestiones del Santo Padre en favor de la paz y deseamos que encuentren eco positivo entre los gobernantes de modo que, no desfallezcan en los nobles esfuerzos por mantener el bien común universal y sepan eliminar toda razón que pudiese justificar el uso de esa “solución extrema” que es la intervención armada. En palabras de Juan Pablo II: «El derecho internacional, el diálogo leal, la solidaridad entre los Estados, el ejercicio tan noble de la diplomacia, son los medios dignos del hombre y de las naciones para solucionar sus contiendas»¹¹¹.

5. El recurso a la guerra es una de las decisiones políticas que, sin duda alguna, tiene que ver con principios morales ineludibles¹¹². No podemos olvidar a este respecto lo que recientemente ha dicho Su Santidad el Papa Juan Pablo II: «Como recuerda la Carta de la Organización de las Naciones Unidas y el Derecho Internacional, [el recurso a la guerra] no puede adoptarse, aunque se trate de asegurar el bien común, si no es en casos extremos y bajo condiciones muy estrictas, sin descuidar las consecuencias para la población civil, durante y después de las operaciones»¹¹³.

6. La paz es posible; las guerras son evitables, pues no son ningún producto necesario del destino ciego, sino que tienen su raíz última en los pensamientos y las decisiones equivocadas de los hombres, que las incitan o las provocan. Ante la amenaza de la guerra, se pone de manifiesto la necesidad de la conversión del corazón para la promoción de una auténtica cultura de paz. La paz verdadera exige el respeto y el cultivo de la verdad, de la justicia, del amor y de la libertad, auténticos pilares de la paz, como recordaba el Beato Juan XXIII en la encíclica *Pacem in terris* hace cuarenta años¹¹⁴. La conversión implica, en último término, la vuelta de toda la persona a Dios, a Jesucristo. *Él es nuestra paz* (Ef 2, 14). Los creyentes nos abrimos a Él de modo particular por la oración. Rogamos, pues, de nuevo a todos que oren por el don supremo de la paz. La Eucaristía es el lugar privilegiado para el encuentro con Dios, en el que la Iglesia implora la paz para sí misma y para toda la familia humana. Pedimos al pueblo cristiano que participe asiduamente en su celebración. Con el Papa invitamos al rezo del Rosario, en este año especialmente dedicado a esta “oración orientada por su naturaleza hacia la paz”, para que, interiorizando con María el misterio de Cristo, aprendamos “el secreto de la paz” y hagamos de él “un proyecto de vida”¹¹⁵, que con sus acciones genere compromisos en favor de la verdad y la justicia de las que brota la paz.

Madrid, 19 de febrero de 2003

***134ª reunión de la Comisión Permanente
de la Conferencia Episcopal Argentina
13 de marzo de 2003***

“La paz: oración y compromiso”

El pueblo argentino ha rezado mucho por la paz del mundo. Queremos alentar y acompañar la oración perseverante de todos por este don precioso. La invitación del Papa nos urge hoy, ante el

¹¹¹ Juan Pablo II, *Discurso al cuerpo diplomático* (13.1.2003), 4.

¹¹² Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política* (24.11.2002), 4.

¹¹³ Juan Pablo II, *Discurso al cuerpo diplomático* (13.1.2003), 4; cf. Concilio Vaticano II, Constitución *Gaudium et Spes* (7.12.1965), 79-82; *Catecismo de la Iglesia Católica* (11.10.1992), 2307-2317.

¹¹⁴ Juan XXIII, Carta Encíclica *Pacem in terris* (11.4.1963), 1; cf. Juan Pablo II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz* 2003 (8.12.2002), 3.

¹¹⁵ Juan Pablo II, Carta Apostólica *Rosarium Virginis Mariae* (16.10.2002), 40.

riesgo inminente de un ataque a Irak, que puede convertirse en un inmenso conflicto de consecuencias imprevisibles. ‘Los cristianos, en particular, estamos llamados a ser *centinelas de la paz*, en los lugares donde vivimos y trabajamos; es decir, se nos pide que *vigilemos* para que las conciencias no cedan a la tentación del egoísmo, de la mentira y de la violencia’ (Juan Pablo II, Angelus 23-II-03).

La paz es responsabilidad de cada uno. La tragedia de la guerra lleva consigo lutos y graves males para todos: destruye vidas y arrasa bienes; difunde el miedo que atenaza el corazón de los hombres; y echa por tierra sueños e ilusiones. La guerra quiebra la esperanza y oscurece la historia de los pueblos.

La guerra no es un simple hecho fatal. ‘Es siempre una derrota de la humanidad. El derecho internacional, el diálogo leal, la solidaridad entre los Estados, el ejercicio tan noble de la diplomacia, son los medios dignos de los hombres y de las naciones para superar sus contiendas’ (Juan Pablo II al Cuerpo diplomático, 13-I-03, 4).

Para que los individuos y los pueblos utilicen estos medios y no otros, oremos junto con el Papa y los hombres de buena voluntad, para que Dios tenga piedad de nosotros. Que con Su gracia elijamos libremente la vida y el derecho, la justicia y la solidaridad, y rechacemos con fuerza, la muerte, el egoísmo, el terrorismo diabólico y la guerra que siempre es fraticida.

Es posible cambiar el curso de los acontecimientos, cuando prevalece la buena voluntad, la confianza en los demás, la fidelidad a los compromisos adquiridos y la cooperación entre los dirigentes responsables. Hoy es posible la paz, porque Dios nos ama y es fiel; porque somos libres y capaces de enderezar nuestras decisiones por el sendero de la verdad y la justicia.

Trabajar y orar por la paz del mundo en la Argentina de hoy nos enriquece y capacita para ser buenos ciudadanos de nuestra patria y contribuir al bien de todos.

Que los argentinos oremos con humildad, intensidad y esperanza, ofreciendo el sacrificio espiritual de nuestra vida y nuestro servicio, construyendo desde nuestra paz interior, la paz social.

El rezo del santo Rosario, camino de Cristo que hacemos junto a María, sea el camino de la paz para nuestro mundo.

RECENSION

Sanación del Alma

Anselm Grün / M-M Robben.

Ed. Bonun

“Sanar las heridas de la infancia...” es lo que me llamó la atención de este libro; que Grün, junto a María Robben, licenciada en Pedagogía Social, escribieron.

Si podemos hacer una síntesis de este libro podríamos decir que “es volver con la memoria a la infancia, y descubrir desde una mirada de fe y desde la madurez, lo que fue marcando y dando forma al hombre que hoy soy”

Sus autores recurren a algo original para mí, que es desde un texto bíblico y un cuento, revisar las heridas de la infancia, que sin querer nuestros padres pudieron provocar. Luego de una mirada a las relaciones padres - hijos, se detuvieron en los textos bíblicos, (Mc. 5, 21-43; 7, 24-30; 9,14.29; Lc. 7, 11-17) y en la vida de los cuentos como Blancanieves, Juan Erizo, Hansel y Gretel, para concluir en los métodos “terapéuticos” de Jesús.

Como pastores que acompañamos a personas, comunidades, nos es de gran provecho para saber como afrontar determinadas personalidades, pero también nos ayuda primero a nosotros a revisarnos y sacar de esas heridas que tenemos, los recursos espirituales para poder ayudar a otros, para comprenderlos en sus actitudes, para que desde la fe aquello que marco sus vidas sea el disparador para crecer y darle sentido.

La historia, el proyecto de Dios sobre cada uno es único, por lo tanto es necesario que se vaya construyendo desde ese revisar aquello que fue dejando huella, para que sea liberador y sanador.

Grün y M. Robben, a lo largo del libro van como “impulsando” a esa liberación, que a su vez va provocando en nuestro interior, paz y consuelo.

Por eso mi simple consejo: leerlo despacio y con tiempo, en especial si acompañamos la vida espiritual de otros.

Pbro. Carlos Barrientos

Diócesis de San Martín