

***Revista Pastores, Año 12 – N° 34***  
***Diciembre de 2005***

**Editorial:**

Presbíteros, según el Concilio Vaticano II

**IV Encuentro nacional de sacerdotes.**

**La caridad pastoral modela la espiritualidad presbiteral**

*Mons. Juan María Uriarte*

Crónica del Encuentro

La Caridad pastoral: su perfil y centralidad

Caridad pastoral y fraternidad presbiteral

Orar como pastores

Ser célibes para ser pastores

Ser pobres para ser pastores

**El presbítero del Concilio Vaticano II**

Misión apostólica y sacramentalidad  
sacerdotal en el Vaticano II

*Ramón Arnau - García*

El presbítero que espera  
el Concilio vaticano II

*Pbro. Alberto Zanchetta*

La comunión del cuerpo presbiteral

*Mons. Carmelo Giaquinta*

*Presbíteros, según el Concilio Vaticano II*

«Desempeñando el oficio de buen pastor, los presbíteros encontrarán en el mismo ejercicio de la caridad pastoral el vínculo de su perfección sacerdotal que reduzca a unidad su vida y su acción.»  
(P.O. 14)

El 7 de diciembre del año 1965, se promulga el decreto *Presbiterorum Ordinis*, día anterior a la clausura del Concilio. Se cumplen 40 años de aquel día, a través de los cuales mucho se ha reflexionado, profundizado y vivido, para poder expresar más adecuadamente, a través del ministerio, a Cristo, el Buen Pastor. Sin embargo mucho más todavía queda por vivir para encarnar el modelo de sacerdote expresado en el Concilio y en este decreto.

La visita de Mons. Uriarte, Obispo de San Sebastián, España, en el *Encuentro Nacional de Sacerdotes*<sup>1</sup>, ha sido una oportunidad providencial para seguir creciendo en la reflexión del presbítero que la Iglesia espera de nosotros hoy y de una espiritualidad específica para nuestro modo particular de seguir a Jesús como sacerdotes diocesanos. Al mismo tiempo es un signo de alegría que 450 sacerdotes se hayan reunido durante tres jornadas, de distintos lugares del país, para crecer en comunión presbiteral y en la búsqueda de crecimiento espiritual.

Tema central y novedoso del Concilio y *PO* fue el de la *Caridad Pastoral*. Virtud que unifica todas las demás virtudes del sacerdote uniéndolas con la Caridad de Cristo, que entrega su vida por todos, por la Iglesia. Virtud que, también, unifica la vida del presbítero haciendo posible una “*espiritualidad en la acción*”, donde la diversidad de tareas que realiza el presbítero en la vida diaria adquieren una unidad al ser todas expresión de nuestro amor por todos.

Juan Pablo II, en PDV n° 23, recoge la misma doctrina cuando afirma: «*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.*»

En esta búsqueda de celebrar los 40 años del Decreto *Presbiterorum Ordinis* y la finalización del CV II, hemos pensado este número de *Pastores*. Por eso ofrecemos primero las cinco exposiciones de Mons. Uriarte en el Encuentro Nacional del Clero. Allí se nos expone el camino de la Caridad Pastoral en la vida del presbítero relacionándola con otros ámbitos esenciales del ministerio: la oración, la fraternidad sacerdotal, el celibato y la pobreza. Todos estos definen un perfil de sacerdote para este tiempo de la Iglesia.

Con el deseo de descubrir cuáles fueron las novedades expresadas en el CV II con respecto al ministerio sacerdotal, ofrecemos dos artículos que estudian los caminos de la

---

<sup>1</sup> Organizado por la Comisión Episcopal de Ministerios de la CEA, en Villa Cura Brochero, durante los días 13 al 15 de septiembre de 2005.

reflexión teológica conciliar y los distintos debates que surgieron sobre el ministerio y la vida de los presbíteros. En primer lugar publicamos un estudio de Ramón Arnau-García, teólogo español, que analizando las proposiciones de los obispos en las sesiones del Concilio propone las novedades de la misión del presbítero que surgieron de esos aportes y que fueron finalmente plasmados en el Decreto *PO*. Del padre Alberto Zanchetta, del Ordinariato Castrense, ofrecemos un artículo que busca destacar los aspectos más importantes que aporta el Decreto *PO*, expresados en la línea de lo que la Iglesia espera del presbítero, teniendo en cuenta también la Constitución *Lumen Gentium*.

Una de las grandes novedades con respecto a la vida del presbítero definida por el CV II, fue la pertenencia al “cuerpo presbiteral”, y de allí la necesidad de vivir, aún como dimensión espiritual, la comunión presbiteral que se manifiesta no sólo en el vínculo con los demás presbíteros, sino también con el obispo, como dice *PO* 7: “*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*”. Para este tema ofrecemos una exposición de Mons. Carmelo Giaquinta en el Encuentro con el Clero de la diócesis de Mar del Plata, en mayo de este año.

De esta manera queremos recordar y dar gracias a Dios por el acontecimiento que fue el CV II para la Iglesia, y especialmente para nosotros, sacerdotes, las orientaciones dadas en el decreto *Presbiterorum Ordinis*. Que, al profundizar estos textos, podamos encarnar cada vez más en nuestra vida sacerdotal, el modelo de Cristo Buen Pastor.

IV Encuentro Nacional de Sacerdotes  
Villa Cura Brochero. 13-15 de septiembre de 2005.

Organizado por el Secretariado Nacional para la Formación Permanente de los Presbíteros, organismo dependiente de la Comisión Episcopal de Ministerios, se realizó este cuarto encuentro de sacerdotes.

De esta manera se continúa una convocatoria que nació en 1994. En aquel Primer Encuentro, durante los días 2 al 4 de agosto, se reunieron casi 400 sacerdotes de todo el país en torno a la figura y el legado pastoral del Cura Brochero. (cfr. *Pastores* 3, Septiembre 1995)

La experiencia se repitió en septiembre de 1999. Allí el motivo fue renovar nuestro ministerio celebrando el Gran Jubileo. “Los sacerdotes como testigos de la misericordia del Padre” fue el tema que reunió a más de 350 sacerdotes. (cfr. *Pastores* 16, Diciembre 1999)

En septiembre de 2002 se realizó el tercer Encuentro, respondiendo al deseo de profundizar en el tema de la espiritualidad del Clero Diocesano, en el marco de los 10 años de *Pastores dabo vobis*. Fue invitado Mons. Juan María Uriarte, Obispo de San Sabastián, España, que entre otras actividades fue Presidente de la Comisión Episcopal del Clero en la Conferencia Episcopal Española. El tema que tomó fue “El presbítero, signo sacramental de Cristo Buen Pastor”. (cfr. *Pastores* 25, Diciembre 2002) Participaron cerca de 400 sacerdotes que durante los tres días del encuentro siguieron los aportes presentados en las exposiciones.

En esta oportunidad vuelve a ser invitado Mons. Uriarte para que presente la espiritualidad sacerdotal desde una óptica eclesial, habiéndonos enriquecido anteriormente con la óptica cristológica. Por eso el tema elegido fue “La Caridad pastoral modela la espiritualidad presbiteral”.

Participaron 450 sacerdotes y cerca de 20 obispos, que compartieron las charlas por la mañana y los grupos de reflexión por la tarde, con un intercambio de preguntas a Mons. Uriarte antes de la Eucaristía.

En un clima de verdadera fraternidad sacerdotal y de alegría se vivieron estos días. Como siempre la comunidad de la parroquia se destacó por su hospitalidad, junto con su nuevo párroco, el padre . Al terminar la misa del jueves, todos se dirigieron al templo en procesión con la Purísima, para rezar ante los restos del Cura Brochero, recordar a quien por tantos años fuera párroco del lugar, Ido Ricotti, y descubrir una placa mencionando este IV Encuentro.

## La Caridad Pastoral: su perfil y centralidad

Mons. Juan María Uriarte  
Obispo de San Sebastián. España

### INTRODUCCION

Tengo la alegría de saludarlos, y no sólo cordialmente, sino familiarmente. Es la tercera vez que estoy en Argentina y la segunda en este lugar tan querido por ustedes, y también para mí. El perfil humano y sacerdotal del Cura Brochero nos motiva a vivir en clima orante y festivo estas jornadas de convivencia y espiritualidad, destinada a los presbíteros de todas las diócesis de Argentina.

Me corresponde desplegar los temas destinados a favorecer la animación espiritual de la vida de ustedes y el ministerio. El tema central es uno de los núcleos más vitales de nuestra vida sacerdotal: la Caridad Pastoral. En el tratamiento de los temas trataré de completar la óptica cristológica que desplegué hace algunos años aquí mismo, sumando ahora la óptica eclesiológica. No en vano el presbítero es signo de Cristo Pastor y órgano específico del organismo de la Iglesia. Lo que se llama *representatio Christi*, *representatio ecclesia*.

Para el tema de la caridad pastoral yo les daría simplemente tres textos bíblicos: Jn 10, 1-18; Hch 20, 18-35; y 1 Pe 5, 1-4; y el número 23 de PDV.

El retrato espiritual del presbítero diocesano secular es como un mosaico compuesto de muchas piezas: la fe, la esperanza, la pobreza, el celibato, el espíritu orante, la disponibilidad, el espíritu apostólico, la inclinación hacia los pobres, etc. Cada una de estas piezas constituye un rasgo del rostro espiritual del presbítero. Pero entre todos estos rasgos destaca uno que es central y esencial. Así lo reconoce la Iglesia en varios de sus documentos. Es la caridad pastoral. De la caridad pastoral se habla en la *Lumen gentium* n° 27 parr.3, *Christus Dominus* n° 16 parr.1, *Presbyterorum Ordinis* n° 14, etc. Este último número nos dice: «Desempeñando el oficio de buen pastor, los presbíteros encontrarán en el mismo ejercicio de la caridad pastoral el vínculo de su perfección sacerdotal que reduzca a unidad su vida y su acción.»

Juan Pablo II, en PDV n° 23, recoge la misma doctrina cuando afirma: «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.»

Vamos a proceder en nuestra exposición por 5 pasos consecutivos. Primero vamos a preguntarnos qué es la caridad pastoral. Vamos a procurar delinear y delimitar el perfil de la caridad pastoral. En un segundo paso, vamos a preguntarnos qué significa esa expresión «la caridad pastoral es central en la espiritualidad del presbítero». En un tercer momento, nos preguntaremos sobre las fuentes de esta caridad pastoral: de dónde mana, dónde se alimenta continuamente la caridad pastoral de los presbíteros. En un cuarto paso, nos acercaremos a las dos dimensiones que constituyen la estructura misma de la caridad pastoral: la familiaridad y la fidelidad. Por fin, en un quinto y último momento, recogeremos aquellas cuatro actitudes que el Vaticano II hace derivar de la caridad pastoral.

### 1. Qué es la caridad pastoral

#### a) Participación de la caridad pastoral de Cristo.

Lo primero que hay que decir de ella, es que la caridad pastoral del presbítero es participación en la caridad pastoral de Cristo. Así aparece en PDV n° 23, en el primer párrafo. Es el amor de Cristo Pastor

encarnado, prolongado, historizado, actualizado en el amor concreto del presbítero a su comunidad y a la entera comunidad eclesial. No es, pues, un sentimiento que nace de mi temperamento afectivo o de mi talante servicial o de mi espíritu responsable. Todo eso le da cuerpo, encarnadura; pero el origen es otro. Nuestra caridad pastoral tiene su origen fontal en la caridad pastoral de Cristo que nos es transmitida por el Espíritu Santo, a partir de nuestra Ordenación. Diríamos que es un injerto de la caridad pastoral de Cristo en el tronco de nuestra vida ministerial.

#### *b) Amor primario y principal*

La caridad pastoral es un amor *primario*. ¿Qué quiere decir esta expresión? Que no está subordinado en la vida del cura a ningún otro amor, ni amical, ni sexual, ni familiar, ni patriótico, ni social. No está sometido a ningún proyecto propio, ni a ninguna otra solidaridad. Es decir, no es un amor secundario que deriva de otras opciones que el cura haya hecho, sino un amor primario: él mismo es una opción, y opción originaria.

Pero es un amor, al mismo tiempo, principal. La caridad pastoral es el amor principal del presbítero. Todos los demás intereses y valores quedan subordinados a este amor. No solamente este amor no está subordinado a otros amores, sino que todos los demás están subordinados a este amor.

La caridad pastoral no es el único amor que tiene un cura, pero todos le están en un nivel u otro sometidos. La caridad pastoral ejerce un primado sobre todo los amores y opciones que existen en la vida de un cura. Este primado no es «despótico», sino «político». (Aristóteles hablaba de un dominio despótico y de un dominio político; decía que uno tiene dominio despótico sobre su brazo; pero sobre su imaginación y sensibilidad tiene dominio político). Pues bien, también la caridad pastoral tiene un dominio «político» sobre los demás amores del presbítero, pero tiene que haber cierta subordinación de todos estos amores a la opción de la caridad pastoral.

#### *c) Los destinatarios de este amor de la caridad pastoral*

La caridad pastoral es un amor cuyo destinatario inmediato es la comunidad eclesial encomendada por el Obispo a mi cuidado, o al cuidado de un equipo de sacerdotes al que pertenezco. Ese es primer destinatario inmediato. La comunidad y cada uno de sus componentes merecen y reclaman, en primer plano, la caridad pastoral del presbítero. Pero la caridad pastoral es un amor que no se confina en esa comunidad directamente encomendada al servicio del presbítero, sea parroquial, sea movimiento apostólico, sea seminario. No se confina ahí, sino que tiene también como destinatarios fundamentales a la Iglesia particular o Diócesis, y a la Iglesia universal. El presbítero ama a su parroquia y a la Iglesia universal con el mismo amor pastoral. (cfr. PDV 31)

#### *d) Amor a la comunidad cristiana y a Cristo Pastor*

La caridad pastoral es un amor a la comunidad cristiana y a Cristo Pastor. Como dirá Juan Pablo II en PDV, en el párrafo segundo del número 23: «*Es aquella virtud con la que nosotros imitamos a Cristo en su entrega de sí mismo y en su servicio.*»

La pregunta del Señor resucitado a Pedro, «¿Me amas?», y la respuesta de Pedro, «Tú sabes que te quiero», pertenecen, pues, a la entraña misma de la caridad pastoral del presbítero. Diríamos, en consecuencia, que no es un amor simplemente horizontal, sino que engloba y tiene como hilo conductor fundamental, el amor a Cristo Pastor.

Tal vez un sencillo concepto de psicología puede ayudarnos a entender más finamente la naturaleza de este amor. Podemos afirmar que el alma de este amor pastoral del presbítero a su comunidad es el amor de identificación del presbítero respecto a Cristo Pastor.

Como sabéis, la psicología distingue dos tipos de amor: uno que se denomina «amor de identificación»; y, el otro, que los psicoanalistas llaman con una palabra un poco extraña «amor objetal», al que aquí vamos a llamar «amor de adhesión». «*Amor de identificación*» y «*amor de adhesión*».

Por el «amor de identificación» tendemos a apropiarnos y a encarnar en nuestro ser las actitudes, comportamientos y opciones de aquel a quien amamos. El amor de un niño a su padre querido y admirado guarda un fuerte componente de amor de identificación.

Por el segundo tipo de amor, tendemos a comunicarnos con la persona querida, a entregarnos a ella y a demandar también su comunicación y entrega. Establecemos un intercambio de comunicación y entrega con aquella persona a la que queremos. El amor conyugal es primordialmente de esta naturaleza.

Pues bien, la caridad pastoral lleva en su entraña misma el amor de identificación a Cristo Pastor. Dicho con otras palabras: en la contemplación creyente del Señor, el presbítero asimila el espíritu y los rasgos del amor pastoral que Jesús tiene a su comunidad. En el tejido de la caridad pastoral hay un hilo central que da consistencia e identidad a toda la pieza: es el amor de identificación a Cristo Pastor.

Este amor que tiene ya su encarnación en el Antiguo Testamento, en el amor pastoral de Yahvé a su pueblo (tan excelentemente recogido en el capítulo 34 de Ezequiel, y en Jeremías 23, 1-6), ha quedado definitiva y plenamente encarnado en el amor de Jesús a su comunidad y a la humanidad entera. Este amor pastoral de Dios y de Jesús se actualiza, se prolonga, se historiza, se visibiliza a través del amor del presbítero a su comunidad.

## **2. Qué significa que la caridad pastoral es central**

### *a) Todo está ordenado a la caridad pastoral*

Todo en la vida del presbítero está ordenado a la caridad pastoral. En otras palabras, las diversas opciones o actividades del presbítero deben constituir bien una condición previa para la caridad pastoral, bien un componente de la caridad pastoral, bien una consecuencia de la caridad pastoral, bien un estímulo para la caridad pastoral, bien algo, que sea coherente con la caridad pastoral, bien, al menos, algo positivamente compatible con la caridad pastoral. No puede haber nada en la vida de un presbítero que sea incompatible con la caridad pastoral. Notémoslo, *todo*: mis haberes, mis compromisos familiares, mis amistades, mis relaciones, mis aficiones -aunque sean aficiones tan sanas como la afición a un club de fútbol -, mis ocupaciones, mi forma de vivir, mis gastos, mis vacaciones. Todo debe confrontarse con las exigencias de la caridad pastoral.

Vuelvo a decir, con un dominio «político», no «despótico». Un cura tiene derecho a su vida privada, a sus propias opciones, a sus amistades, a su mundo familiar, a la satisfacción de sus necesidades básicas. Hace falta que el presbítero sea un sujeto que satisfaga sus necesidades básicas para poder practicar la caridad pastoral. Porque amar se convierte en un lujo imposible cuando no están cubiertas mínimamente las necesidades básicas.

### *b) Todas las virtudes están modificadas por la caridad pastoral*

Naturalmente las virtudes cristianas del presbítero mantienen la identidad de tales virtudes: la oración es oración en el presbítero; la fe es fe, la esperanza es esperanza; la disponibilidad es disponibilidad. Pero el porqué y el cómo de estas virtudes, el por qué específico y el cómo específico de estas virtudes están inspirados en la caridad pastoral.

Es la caridad pastoral la que colorea, matiza, impregna, da su perfil específico a todas y a cada una de las virtudes en la vida del presbítero.

Como dijimos de pasada en otro momento, la oración del pastor no es exactamente la del monje ni la del profesional laico, ni la del sindicalista cristiano, ni la de la madre de familia; tiene unos motivos y un estilo propios. La pobreza del pastor no es exactamente la pobreza del Hermanito de Foucauld; tiene su propia fisonomía recibida de la caridad pastoral. El celibato del pastor, no es igual en la vida monástica que en la vida del sacerdote, tiene su sello característico. La ascesis del pastor no es la ascesis de una congregación reparadora que ha aparecido en la Iglesia como carisma para reparar la ingratitud de los

hombres ante Dios, sino que se deriva de las exigencias de la caridad pastoral. Lo mismo sucede con la disponibilidad. No es la propia de un seglar entregado de la parroquia, o de un movimiento apostólico; es aquella postulada y configurada por la caridad pastoral.

Sería sumamente útil hacer un recorrido por todas y cada una de las virtudes, y descubrir los rasgos fisonómicos que la caridad pastoral imprime en cada una de estas virtudes. Algo haremos después con el celibato y mañana con la oración y la pobreza.

### *c) La caridad pastoral es principio unificador y dinamizador*

Dice PDV n° 23 que *«la caridad pastoral es principio interior y dinámico capaz de unificar las múltiples y diversas actividades del sacerdote»*. De unificar y por consiguiente también de potenciar. *«Solamente la concentración de cada instante y de cada gesto en torno a la opción fundamental y determinante -dice el Papa- de dar la vida por la grey, puede garantizar esta unidad vital indispensable para la armonía y el equilibrio espiritual del presbítero. La diversidad de tareas se resumen en un denominador común: todas ellas son expresión de la caridad pastoral, y adquieren su unidad en este punto, a pesar de su multiplicidad y de su diversidad.»*

Como sabéis, ya *Presbyterorum Ordinis* se preocupó mucho de la unidad de vida del presbítero. Y con sobrada razón, porque la dispersión en las tareas induce fácilmente a una dispersión interior. Y ésta provoca malestar y sentimiento de infertilidad. Muchos curas nos sentimos internamente poco unificados. Una cierta dispersión de las tareas es inevitable en la mayoría de los sacerdotes. Incluso, una cierta variedad en las actividades es una de las riquezas de la vida de los curas. Pero puede producir fácilmente una dispersión interior si el presbítero no descubre vitalmente que todas sus tareas, por diversas que sean, están ligadas entre sí por un objetivo: servir pastoralmente a la comunidad. Son expresión y realización de un único amor.

Concebirlas, sentirlas y vivirlas así, favorece la unidad interior en la multiplicidad exterior. Y como siempre, aquellas personas unificadas irradian serenidad y paz. La dispersión, la falta de unidad interior, es fuente de desasosiego y de sentimiento de infertilidad. Mientras que la unidad interior produce serenidad y paz. Porque todo en la dinámica del ser humano tiene una tendencia a la unidad; cuando esa tendencia se satisface, se genera en nosotros un bienestar que nos revela que estamos en el buen camino. Pasar de lo caótico y de lo disperso a lo estructurado y unificado (sin llegar a ser plenamente estructurado y unificado, quedando siempre a medio camino), es el itinerario humano, y naturalmente, el itinerario de la vida espiritual.

## **3. De dónde fluye la caridad pastoral**

### *a) La fuente permanente*

Hablamos de realidades históricas y sacramentales. Por supuesto, la caridad pastoral de Jesús o el amor pastoral de Yahvé a su pueblo, son la fuente originaria. Pero la fuente permanente más próxima a nosotros es el carisma presbiteral recibido en la Ordenación.

Nosotros hemos recibido del Espíritu Santo un carisma para amar pastoralmente a la comunidad. Este carisma, puesto que es presencia del Espíritu que modifica nuestro mismo modo de ser, nos hace personas diferentes. Este carisma es una cantera inagotable, un sedimento activo, un yacimiento permanente de caridad pastoral, plantado en nuestro mismo corazón por la sagrada ordenación que compartimos con todos los presbíteros de la diócesis y, especialmente, con el Obispo.

Dicho con otras palabras. En virtud del carisma recibido hemos recibido el don y la capacidad de invertir, cada uno con su temperamento, un capital de afecto, servicio, compromiso y fidelidad en la comunidad que se nos ha encomendado y en la Iglesia particular y universal. El Espíritu nos capacita para ello en la Ordenación.



Podemos extraer de este carisma que encierra un inmenso potencial de caridad pastoral el amor concreto, necesario en nuestro ministerio. Este carisma es comparado en 2 Tm 1, 6 a unas brasas sobre las que continuamente podemos y debemos soplar para extraer de ellas el fuego, la llama de la caridad pastoral.

Tenemos dentro de nosotros mismos, como regalo del Espíritu (no como regalo individual sino compartido con los demás presbíteros y al servicio de la totalidad de la comunidad) y como signo del amor pastoral de Jesús a los hermanos, la fuente de nuestra propia regeneración como pastores. Azotados, castigados muchas veces, por las condiciones inhóspitas en que vivimos, por la situación de intemperie en la que trabajamos, y por las carencias que provocan cierto malestar espiritual, necesitamos el sedimento regenerador del carisma recibido en la ordenación.

#### *b) La fuente próxima y eminente*

La fuente próxima y eminente de la caridad pastoral es la Eucaristía. La caridad pastoral encuentra en la Eucaristía, dice Juan Pablo II, «*su expresión plena y su alimento supremo*» (PDV n° 23 f).

Vamos a comentar esta afirmación. La verdad es que no podría ser de otro modo. La celebración de la Eucaristía es la actualización de la entrega filial de Cristo al Padre y de la entrega pastoral de Cristo a los hermanos. En otras palabras, es la actualización de la caridad pastoral de Cristo. Eso es la Eucaristía.

Cuando celebramos la Eucaristía y representamos sacramentalmente a Cristo en esa Eucaristía, somos asociados con El a la dinámica de esta doble y única entrega: de la entrega pastoral a los hermanos, de la entrega filial a Dios. En cada Eucaristía somos como arrastrados por El en ese doble y único movimiento de la caridad pastoral. Nos identificamos con ese movimiento, y, al identificamos, activamos y enriquecemos en nosotros el sedimento de la caridad pastoral depositado por la Ordenación.

Digámoslo todavía de una manera más clara. Cuando el presbítero identificado con Cristo dice «*esto es mi Cuerpo*», es decir, ésta es mi persona que se entrega por vosotros, denota una cosa y connota otra. Denota al cuerpo de Cristo, pero connota a su propia persona, la persona del cura que se entrega por su comunidad: «*Esta es mi persona que se entrega por vosotros.*» Y cuando dice «*ésta es mi Sangre*», es decir, mi vida derramada por vosotros, denota la vida de Cristo que se ofrece, pero connota su propia vida que se dispone a gastarse cada día por los suyos.

Esto sucede en cada Eucaristía si los poros de nuestra fe y de nuestro amor están abiertos para vivir lo que está aconteciendo. Cuando nos abrimos a esta dinámica, que se despliega y se actualiza en la celebración, la Eucaristía nos va tallando y modelando a imagen del Buen Pastor.

#### *c) La fuente inmediata*

La fuente inmediata de la caridad pastoral es el ejercicio mismo de nuestro ministerio. PDV n° 25 nos lo dice: «*La vida espiritual del sacerdote se desarrolla a través de su ministerio.*» Juan Pablo II asume en este punto la línea de PO que subrayó vigorosamente esta relación estrecha entre el ejercicio del ministerio y la vida espiritual. Una gran intuición que sin mucha fundamentación teológica nos ofreció ya el Seminario de Vitoria, con los condicionamientos inequívocos del momento, que se resentía de un cierto espiritualismo.

En los borradores primeros de este documento en el Vaticano II, esta idea no aparecía ni en el primer, ni en el segundo, ni en el tercer esquema. Al elaborar el último borrador cuya redacción resultó verdaderamente laboriosa, una intervención del Cardenal Léger fue decisiva: «*Desde el principio debería declararse que la santidad del presbítero es aquella unión con Cristo que alcanzará principalmente por el ejercicio de su ministerio.*» De esta propuesta se hizo eco el documento definitivo.

En consecuencia, la tesis que sostenía y sostiene, que la oración une a Dios, pero que la acción aleja de Dios; que la oración capitaliza pero que la acción descapitaliza; que la oración recoge, y la acción disipa; que la oración carga baterías, pero que la acción las descarga, no puede sostenerse a la luz, no sólo del Concilio Vaticano II, sino de la más genuina tradición de la Iglesia. El ministerio no es obstáculo sino alimento; y no un alimento adicional, sino fundamental. El ministerio es un alimento fundamental. Un presbítero no ha resuelto el problema de su vida espiritual mientras no haya aprendido a recibir del mismo

ministerio motivos, estímulos, vivencias y contenidos permanentes para su espiritualidad. Eso sí, capítulo muy importante, del ejercicio mismo del presbítero son la oración litúrgica sacramental, el Oficio Divino y la oración comunitaria con los grupos. Son un componente importante, no lo olvidemos.

La oración comunitaria y personal es, además, requisito indispensable (no sólo componente), para ejercer el ministerio en condiciones saludables. No cualquier ejercicio del ministerio nos madura espiritualmente. Nadie duda entre nosotros de que el ejercicio del ministerio no nos santifica, no nos evangeliza internamente de manera matemática y automática, sino cuando es ejercido en condiciones saludables. Y una de las condiciones saludables es una vida orante, que ha de tener una fisonomía inspirada por la caridad pastoral.

#### **4. Las dos dimensiones constitutivas de la caridad pastoral**

##### *a) La familiaridad*

Utilizando un término más bíblico habría que hablar, más bien, de ternura o compasión. He citado el término «*familiaridad*» porque a lo mejor la «*ternura*», nos pone un poco nerviosos puesto que nos parece un término un tanto blandengue. Sea cual sea el término utilizado, se quiere resaltar el amor afectivo de Dios, uno de cuyos componentes fundamentales es la familiaridad.

El amor pastoral del presbítero ha de estar ungido de este carácter afectivo, familiar. Yo recuerdo cómo siendo seminarista, en una de las obras de Jacques Leclercq, leía «*un cura es un hombre que ha puesto su corazón allí donde está su obra*». Se podría mejorar esta frase diciendo «*un cura es un hombre que ha puesto su corazón allí donde está su comunidad*».

El mismo carisma presbiteral capacita e invita al sacerdote a amar a su gente y a la comunidad diocesana y eclesial, con todo el corazón y con toda el alma. A invertir en su comunidad todo su capital afectivo. Precisamente, el sentido del celibato es este: esta comunidad a la que me entrego en nombre de Cristo y por amor a Cristo es capaz de condensar y es merecedora de condensar toda la capacidad de amar que hay en mi persona. El amor de un cura a su comunidad no ha de ser recortado ni por cautelas medrosas, ni por reservas egoístas. El celibato, vivido generosa y abnegadamente facilita esta inversión de afecto y familiaridad en la comunidad. Porque el corazón del pastor que renuncia voluntariamente a esa relación singular de afecto y de proyecto con una mujer, y a la paternidad que deriva de tal relación, libera para la pastoral un gran potencial de ternura, de afecto, de preocupación, de dedicación. Y este potencial puede engrosar la capacidad de amar pastoralmente a la comunidad.

El mecanismo psíquico de la sublimación opera aquí. No consiste en una alquimia por la que los impulsos sexuales y los procesos eróticos se transforman en amor pastoral. Pero sí en un proceso en el que la constelación de intereses, deseos, proyectos en torno al polo genital se desplazan a la opción espiritual y pastoral que constituye el núcleo de la vida del pastor.

Pero este potencial desplazado, que espontáneamente estaba orientado hacia la entrega a una mujer y hacia la formación de la familia guarda siempre una cierta «*marca de fábrica*». Guarda el vestigio de su origen y se expresa en forma de familiaridad. Por eso el pastor bien realizado confiere a su relación pastoral y a las relaciones que va anudando un estilo de familiaridad mayor, o por lo menos diferente (yo creo que, en la mayoría de los casos, mayor) que el que puede brindar habitualmente un profesional entregado que ha formado su propia familia.

Uno de los rasgos distintivos de nuestra capacidad de amar es esa especie de amar como hermanos a los demás. Porque, de alguna manera, todo un potencial psíquico que en muchas personas ha sido orientado hacia el polo de la vida matrimonial y familiar, debidamente tratado por un proceso que no es cuestión de describir aquí, puede engrosar y suele engrosar en la gente que vive un celibato, noble y positivo, la opción fundamental del presbítero.

Un amor así al encontrarse con la pobreza, con el sufrimiento, con la enfermedad, con la miseria moral y espiritual, con la esclavitud del pecado se expresa espontáneamente en forma de *misericordia*. La misericordia no es sino el amor que se estremece y se moviliza ante el dolor y la miseria. Por eso la

misericordia es una característica tan singular para el presbítero que se encuentra en su vida con tantos lugares humanos en los que el dolor, la miseria, la esclavitud, el sufrimiento tienen su hueco.

Hay una caricatura de este amor afectivo o familiar que es la actitud del funcionario. Diríamos que la caridad pastoral es al funcionario lo que el Buen Pastor es al mercenario. Naturalmente, si hubiera aquí algún funcionario, diría *«ya está bien de denigrar a este honrado y necesario cuerpo de la sociedad»*. Nosotros aludimos simplemente al funcionario químicamente puro, al que es sólo funcionario. Caricaturizado, sería aquel que separa su vida privada de su vida profesional, su corrección objetiva en el servicio de sus sentimientos subjetivos en el desempeño del trabajo. Es el funcionario que te dice *«no me cuente usted su vida, se acabó el tiempo de su entrevista. Usted pídamela a mí que le dé la información necesaria»*.

El cura funcionario es una patología del cura pastor. Se da en él una especie de esclerosis de esa dimensión afectiva y familiar que constituye la entraña del cura pastor.

Si la caricatura del cura pastor es el funcionario, igualmente al amor afectivo del pastor se contraponen la intransigencia y la intolerancia que no conocen la compasión, componente necesario de la misericordia. Tales actitudes son el negativo del pastor y reproducen la lamentable actitud del sacerdote y del levita en la parábola del buen samaritano, para los cuales la ley se hace más apremiante e importante que la misericordia.

[Recordaréis aquella preciosa exégesis que en su cárcel de Alabama hizo Martin Lúther King, del capítulo 10 de San Lucas, y en concreto de la parábola del «Buen Samaritano». Es una preciosidad. Martin Lúther King sabía Escritura. Nos hace caer en la cuenta de un pequeño detalle del relato. Dice que al llegar el sacerdote y el levita vieron al malherido y «dando un rodeo» siguieron adelante. Jesús cuando los describió, seguramente suponía en ellos unos sentimientos de conmoción ante aquel drama humano con el que se encontraban; y probablemente esa conmoción, después de un primer momento de parálisis, les produjo un sentimiento de movilización hacia el malherido. Pero en ese momento entre el malherido y el sacerdote y el levita se interpone la ley, la ley del Levítico que prohibía a los levitas y a los sacerdotes tocar sangre humana. La ley se hace para ellos más importante que la misericordia. Una verdadera aberración y deformación.

### *b) La fidelidad*

La caridad pastoral es un amor fiel que nos vincula a la comunidad y despierta en nosotros un fuerte sentimiento de pertenecer a ella. Quien así está arraigado en su comunidad no está *«en comisión de servicios»*. Sabe que la comunidad a la que se entrega no es solamente la inmediata, sino también la diocesana. Por consiguiente, cuando las necesidades de la Diócesis y la indicación del Obispo se lo demandan, hace la maleta. La hace llorando, porque tiene raíces allí donde está; pero la hace y se va.

¿Cómo es este amor fiel? En primer lugar, es un amor que no está sometido a los vaivenes del afecto. Leon Dufour hablando de cómo en la Biblia entronca la ternura de Dios con su fidelidad dice: *«La ternura es muy valiosa, pero en sí misma es variable. La fidelidad le da estabilidad. La fidelidad sola es demasiado fría. De alguna manera la ternura da calor a la fidelidad, y la fidelidad da estabilidad a la ternura.»* Aquí sucede también algo semejante. El amor fiel no está sometido a los vaivenes del afecto. Su punto de referencia no reside en el estado afectivo del sacerdote (*«cómo estoy yo, cómo me siento yo, si estoy satisfecho...»*) sino en las necesidades de la comunidad, y en el compromiso que ante Jesucristo y ante la Iglesia he contraído con ella. Precisamente por esta inmunidad frente a las oscilaciones del afecto es un amor equilibrado: al abrigo de los grandes entusiasmos y de las grandes decepciones.

Por ese mismo motivo es discreto al mostrar su preferencia por personas determinadas o por grupos, salvo que se trate de los más pobres. Bernanos, en su novela *«Los santos van al infierno»*, recoge unas palabras del Cardenal Suhard en respuesta a una comisión de curas obreros que le piden definiciones y condenas más fuertes de la injusta situación producida por los obreros de la construcción. *«Un padre no debe tener preferencias.»* Y como corrigiéndose: *«Al menos no debe mostrarlas.»*

Este amor fiel, por su relativa independencia con respecto del afecto, sabe soportar sin descomponerse la prueba de incompreensión y de la desafección pasajera por parte de la misma comunidad. Naturalmente, no es en absoluto insensible a la correspondencia. Pretender que me dé igual que la

comunidad me quiera o no, sería como si a un esposo le diera igual que su esposa le quisiera o no. «Yo ya me quedo tranquilo, cumplo con mi deber de conciencia queriéndola.» No. Este es uno de los elementos que nos debe hacer gozar y sufrir: el amor que nos ofrece o el amor que nos detrae la comunidad a la que servimos. El amor pastoral es un amor que desea y busca la reciprocidad. La busca. Pero en los momentos en que esta reciprocidad desfallece no huye de los suyos. Porque el estímulo fundamental de su amor no es la correspondencia directa y concreta de esta comunidad en la que estoy. El amor fiel del pastor es un amor «asimétrico», que sigue ofreciéndose al margen de la aceptación recibida.

Naturalmente si la distancia afectiva y la incomunicación entre un cura y su comunidad se hacen muy grandes eso resulta inaguantable para el cura y para la comunidad. Hay razones espirituales y pastorales para que en ese momento se tomen otras decisiones. Pero no huyendo a la primera de cambio.

La fidelidad todavía conduce al amor pastoral a responsabilizarse de la comunidad, a hacerse cargo de ella. Sin «alegrías» en la atención y en el servicio. Sin alegrías, «me voy unos días aquí y otros allá. Al fin y al cabo...». No. El cura sabe que es serio el encargo recibido y es consciente de que a la comunidad le pertenece todo su amor. No se permite devaneos ni alternancias en ese servicio.

La fidelidad es, en fin, un amor a perpetuidad. Es una manera de compromiso perpetuo. Justamente porque el servicio presbiteral salvaguarda valores importantes básicos de la comunidad cristiana, lleva en sí una especial exigencia de permanecer.

## **5. Actitudes derivadas de la caridad pastoral**

Las actitudes que el Vaticano II deriva, en el n° 13 del PO, de la caridad pastoral son las siguientes:

### *a) La abnegación*

Dice el Vaticano II: «El amor del Buen Pastor les impulsa a dar su vida por las ovejas, dispuestos aún al sacrificio supremo, a ejemplo de los sacerdotes que incluso en nuestros días no se negaron a entregar su vida.»

El amor abnegado soporta con fortaleza la dificultad, el sacrificio, el sufrimiento inherentes al servicio pastoral, porque sabe que el misterio pascual en su dimensión de cruz es propio de toda realidad cristiana honda, y el ministerio lo es. Lo expresa muy bien el psicólogo Victor Frankl, al decir «Cuando hay un porqué se soporta cualquier cómo...» Estas negatividades no retraen al sacerdote de seguir sirviendo; no generan en él ni amargura, ni sentimiento de saturación («ya me basta, ya estoy harto...»). Como el viento que, lejos de apagar un incendio fuerte, lo vigoriza, la dificultad, lejos de debilitar el amor pastoral lo fortalece. Así sucede en todos los amores sólidos: el conyugal, el amical, el parental. También en el patriótico y el social. Así sucede también en el amor pastoral. Este amor teñido de abnegación conoce bien el dicho de san Agustín (san Agustín tiene 9 sermones sobre la escena de «Pedro me amas»): «Apacienta mis ovejas significa sufre por mis ovejas. »

### *b) La esperanza pastoral*

Dice el texto de PO n. 13: «En su calidad de educadores de la fe, los presbíteros mantienen una firme esperanza respecto a los fieles.» El que ama espera no sólo en Dios, que es el término primordial de nuestra esperanza, sino también en su comunidad: en la inmediata a la que sirvo, en la intermedia que es mi diócesis, y en la mayor que es la Iglesia Universal.

Los diagnósticos sombríos y poco esperanzados que a veces emitimos respecto de nuestra comunidad nacen no sólo de las innegables lagunas objetivas que tiene toda comunidad pequeña, mediana y grande, sino de un déficit de nuestra caridad pastoral hacia ellas. Confiar en la gente es la mejor manera de despertar en ella lo mejor y adormecer lo peor.

### *c) La actitud consoladora y alentadora*

Los presbíteros, dice el texto conciliar que estamos comentando *«tienen capacidad de consolar a aquellos que viven en cualquier apretura, alentándoles con el consuelo que Dios les da a ellos»*. Consolar y alentar son funciones connaturales del buen pastor. Son fruto, reflejo y exigencia de la caridad pastoral.

El ánimo de la gente es un importante motor de su comportamiento. Por eso levantar el ánimo equivale a elevar y mejorar la calidad de su vida humana y cristiana. El aliento ético está muy arraigado en el fondo «tímico» de las personas, en el «zymos» de los griegos. En nuestro clima vital interno, sin moral hay poca moralidad. Por eso, levantar la moral de la gente, sobre todo, la de la gente machacada por tantas preocupaciones en la vida, tiene más relieve antropológico, y desde luego, más contenido pastoral del que pudiera parecer.

Estar junto a las personas abatidas, visitar a la gente averiada, consolar, animar, no es un apostolado rosa ni una actividad residual: «Yo como no puedo hacer otra cosa, hago esto.» No es un elemento residual. Una tendencia unilateral, a organizar, a proyectar pudiera desviar al cura de este servicio enriquecedor para sus destinatarios y para sí mismos. El servicio del aliento y del consuelo.

Es bueno, es necesario que los presbíteros incorporem a nuestro trabajo la programación, la organización, la distribución de las tareas, la evaluación, la atención de los mandos intermedios. Pero no sería bueno que margináramos de nuestra agenda la tarea de alentar y consolar. Porque en este caso el cura-empresario se habría devorado al cura-pastor.

Yo creo que el cura tiene siempre un punto de referencia invariante que es Jesús y la Palabra de Dios, y lo que el Espíritu nos va ayudando a actualizar y a comprender en nuestro ministerio. Pero siempre hay en la sociedad una especie de contramodelo que, de alguna manera, influye en el cura y también lo marca. Todos sabemos cómo a lo largo de la historia hemos conocido curas servidores de los nobles y no muy amigos de la gente sencilla; hemos conocido al cura del Renacimiento, al cura humanista. A lo mejor resulta que en este momento en que la organización tiene tanta importancia, el cura-empresario puede ser ese tipo, del cual tenemos que aprender algo pero a cuya imagen y semejanza no tenemos que sucumbir.

#### *d) La voluntad de crecimiento pastoral*

Dice el texto conciliar: *«Los sacerdotes progresan continuamente en la realización más perfecta de su tarea pastoral dispuestos, si es necesario, a emprender nuevos caminos pastorales guiados por el Espíritu de amor, que sopla donde quiere.»* Este texto quiere decir que el deseo de mejorar la calidad de nuestro servicio pastoral es también una actitud derivada de la caridad pastoral y un signo de la salud integral de un cura. Este deseo es el que nos impulsa a prepararnos y a actualizarnos en los saberes teóricos y prácticos relativos a la actividad pastoral.

El mismo deseo nos hace receptivos ante iniciativas y propuestas de mejoramiento. Nos hace capaces de ser críticos, incluso con aquellas metas y procedimientos pastorales que hemos adquirido o dominado con mucho esfuerzo y sobre los cuales tendemos a descansar plácidamente. Siembra en nosotros una pacífica inquietud que nos impide sentarnos sobre nuestros propios logros y congelar nuestro crecimiento pastoral.

He aquí queridos amigos el rostro bello y noble de la caridad pastoral. Puede parecer demasiado hermoso para tener acceso a él. Somos pastores al 15%, al 17%, al 23%. Ya lo dijo Kierkegaard: *«En este mundo no ha habido más que un cristiano, Jesucristo. Todos los demás somos aprendices de cristianos.»* Somos *«aprendices de cura»* toda la vida.

#### **Para trabajar de modo personal o en grupo:**

1. Hemos contemplado en la conferencia el retrato de la Caridad Pastoral. Qué rasgos de este retrato nos parecen

- más confortadores (=estimulantes)

- más interpelados (= exigentes)

2. Hay tareas, en nuestro concreto ministerio, en las que fácilmente sentimos que robustecen nuestra Caridad Pastoral. Hay otras en las que nos cuesta más ver y sentir este impacto positivo. ¿Cuáles son unas y otras?

3. La Escritura enumera y describe ampliamente los rasgos del Buen Pastor. De entre ellas ¿cuáles hemos de reproducir con especial intensidad, dada la situación de nuestras comunidades cristianas? ¿Por qué?

# Caridad Pastoral y fraternidad presbiteral

Mons. Juan María Uriarte  
Obispo de San Sebastián. España

## 1. Introducción

a) La fraternidad sacramental del presbiterio no es un asunto ajeno a la Caridad Pastoral o lejanamente relacionada con ésta. P.D.V., 23 nos dice: *«Dentro de la comunidad eclesial, la Caridad Pastoral pide y exige al sacerdote de manera particular y específica una relación personal con el presbiterio, unido en y con el Obispo, como dice expresamente el Concilio (P.O. 14): la Caridad Pastoral pide que, para no correr en vano, trabajen siempre los presbíteros en comunión con los Obispos y con los otros hermanos en el sacerdocio»*. La presente conferencia se propone ahondar no sólo el por qué de esta afirmación, sino también el estilo (el cómo) que la Caridad Pastoral imprime a esta importante dimensión de nuestra vida.

b) La relación de los presbíteros entre sí es uno de los puntos importantes de la teología del presbiterado, no el único. Es preciso articularla siempre en el conjunto de relaciones vitales que constituyen el tejido mismo de la vida y ministerio presbiterales:

- la relación, originaria y fundante, con Cristo
- la relación con la comunidad eclesial (la iglesia particular o diócesis, el Obispo de esa iglesia, la comunidad concreta encomendada al sacerdote, el laicado y la vida religiosa de la diócesis, la Iglesia Universal
- la relación con la sociedad en la que está inscrita y particularmente con los pobres.

Todas estas relaciones se entrelazan y se esclarecen mutuamente en una teología bien equilibrada.

c) Partiendo de varias afirmaciones del Vaticano II procederemos por los siguientes pasos expositivos. Expondremos en la misma introducción la diferencia radical existente entre fraternidad de los presbíteros y clericalismo. Enunciaremos escuetamente las razones válidas pero insuficientes para fundamentar nuestra específica fraternidad presbiteral, que modela y modula la fraternidad básica de todos los bautizados, que es la fundamental. Recogeremos a continuación las afirmaciones básicas de la teología de la fraternidad presbiteral. En ellas resplandecerán la naturaleza y los motivos de dicha fraternidad. Aludiremos después a algunas dificultades reales que debilitan su calidad evangélica. Evocaremos, en fin, algunos criterios prácticos y tareas concretas que inspiren y den cuerpo a una fraternidad realmente vivida.

d) Los textos del Vaticano II

- P.O. 8:

*«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 Obispo propio, forman un sólo presbiterio, porque aunque se entreguen a diversos menesteres, ejercen, sin embargo, un sólo ministerio sacerdotal en favor de los hombres»*.

- L.G. 28:

*«En virtud de la sagrada ordenación y misión común a todos los sacerdotes están ligados entre sí por una íntima fraternidad que debe expresarse espontáneamente en la mutua ayuda*

*espiritual y material, pastoral y personal, en las reuniones y en la comunión de vida, de trabajo y de caridad».*

– C.D. 16:

*«Los obispos han de acoger siempre con amor especial a sus sacerdotes. Éstos, en efecto, participan de sus funciones y tareas y las realizan con afán en el trabajo de cada día. Por tanto los Obispos, considerándolos sus hijos y amigos, dispuestos a escucharlos y a tratarlos con confianza, han de dedicarse a impulsar la pastoral conjunta de toda la diócesis».*

e) **Fraternidad, no clericalismo**

Esta fraternidad no tiene nada que ver con el clericalismo, que es justamente su caricatura. El clericalismo es, entre otras cosas, la versión eclesiástica del corporativismo que percibimos en determinados colectivos de nuestra sociedad. Tal corporativismo se caracteriza por dos insolidaridades. La primera afecta al conjunto de la sociedad. El grupo con talante corporativista antepone el bien grupal al bien social. La segunda insolidaridad afecta al mismo grupo. Parece muy cohesionado hacia el exterior de sí mismo, pero no lo está en realidad. Las rivalidades internas y la competencia desleal campean dentro de él.

Es obvio que la genuina fraternidad presbiteral no cae en ninguna de estas dos insolidaridades. Está al servicio de la entera comunidad eclesial. Induce en los presbíteros un espíritu de colaboración mutua, no un pugilato de competencias.

## **2. Razones válidas e insuficientes**

a) *Una mayor eficiencia apostólica*

Es frecuente escuchar que la fraternidad entre los presbíteros garantiza una mayor y mejor colaboración entre ellos y, por consiguiente, una mayor eficiencia apostólica de su ministerio. Posibilitaría, en efecto, una reflexión más honda sobre los problemas pastorales, una ayuda humana y espiritual entre los sacerdotes, una acción apostólica más concertada y una distribución de tareas más acorde con las cualidades y preparación de cada uno.

Esta es una gran verdad y un gran bien. Hemos de procurar y mejorar la fraternidad presbiteral también por esta razón. Pero con ser muy saludable tal razón, no es todavía el motivo fundamental de dicha fraternidad.

b) *La salud integral del clero*

La figura noble y austera del presbítero que nos ha legado la tradición preconiliar nos evoca «la soledad de un corredor de fondo» No se trataba de un aislamiento total. Pero la vida y el trabajo común eran muy escasos. Los cambios en la Iglesia y en la sociedad han hecho poco viable esta forma de vivir y trabajar a la hora de satisfacer las necesidades de todos los presbíteros y las aspiraciones de muchos de ellos. Tales necesidades y aspiraciones han sido recogidas y sistematizadas admirablemente por P.D.V. (cap. VI). La atención y formación humana, mental, espiritual y pastoral son, al mismo tiempo, demandas de muchos presbíteros y exigencia para todos ellos. Contribuyen decisivamente a su «salud integral».

Es evidente que un clima de fraternidad entre los presbíteros es origen, signo y fruto de dicha salud integral. Pero existen aun razones teológicas, más hondas para fundamentar la fraternidad presbiteral.

c) *El testimonio ante la comunidad cristiana*

La fraternidad presbiteral constituye un testimonio edificante para la comunidad cristiana. Las divisiones, rencillas, incomunicaciones entre presbíteros o en sus actitudes, con el Obispo desedifican



a la comunidad. Un servicio capital del presbítero a su comunidad consiste precisamente en reforzar y restañar los vínculos de mutua aceptación y colaboración entre las personas y los grupos que forman la comunidad cristiana. La fraternidad entre los presbíteros es un signo plenamente coherente con esta misión, que queda en parte devaluada por el contratestimonio de un clero dividido o, al menos, atomizado. La fraternidad sacerdotal sería pues un postulado de nuestra caridad pastoral para con la comunidad cristiana.

Pero, ¿es sólo un postulado o algo de mayor hondura? La teología de la fraternidad sacramental va a conducirnos a una motivación todavía más fundamental.

### **3. La teología de la fraternidad presbiteral**

Vamos a exponer en forma condensada y casi lapidaria una secuencia de afirmaciones teológicas que esclarecen la naturaleza y constituyen el fundamento de la fraternidad presbiteral.

#### ***1ª.- Todos los presbíteros de la Iglesia pertenecen a una única comunidad presbiteral***

Hacerse presbítero significa sin más «colegiarse» en el gran grupo de los presbíteros, en el «orden presbiteral». No se es apóstol, sino co-apóstol; no se es obispo, sino co-obispo. Igualmente, no se es presbítero, sino co-presbítero. Cada presbítero no es un ser aislado. Está unido a los demás presbíteros y el signo de esta unidad es su lazo común con su Obispo. Este lazo entre todos los presbíteros del mundo es algo más sólido que el que nace del derecho o de la tarea común. Existe una especial fraternidad, labrada sobre la fraternidad bautismal, entre todos los presbíteros de la Iglesia.

En consecuencia, una vida presbiteral aislada del presbiterio, al margen de él, contradice su propia naturaleza. «*El sacerdote tiene necesidad del sacerdote para ser sacerdote*». En este sentido el equipo sacerdotal se impone como una exigencia. El sacerdocio es «colegiado» por naturaleza. Yo no puedo ser sacerdote sin vivir y trabajar con otros sacerdotes. El sacerdote que soy no reconoce en sí la idea que se había formado al principio: la de un sacerdocio completamente independiente de los demás sacerdotes. (Retif).

#### ***2ª.- La gran comunidad presbiteral está esencialmente vinculada al Colegio Episcopal***

El amplio grupo presbiteral esparcido por el mundo participa de la misión encomendada por el Señor al grupo más reducido de los Obispos, al colegio presbiteral presidido por el Obispo de Roma. Todos los sacerdotes, tanto diocesanos como religiosos, están adscritos al cuerpo episcopal y son cooperadores de dicho cuerpo (cfr. L.G. 28). El gran grupo presbiteral es como el ramaje necesario y vigoroso que prolonga y completa el tronco del Colegio Episcopal, «*Su razón de ser consiste en ayudar a los Obispos en su tarea, iluminar su juicio, prolongar su acción y suplir la imposibilidad en que se encuentra, de conocer y atender por sí mismo a todos aquéllos que están encomendados a su cuidado pastoral*» (Lécuyer)

Esta participación del grupo presbiteral en el Colegio Episcopal incluye, por supuesto, una estrecha comunión. Este es el sustantivo. Tal comunión lleva dos adjetivos: la vinculación de dependencia, y la colaboración. Pero la colaboración no se agota en aquella que presta a su Obispo. El presbítero es por su ordenación colaborador de todo el Colegio Episcopal y, por tanto, corresponsable de la misión universal del episcopado. «*Cualquier ministerio sacerdotal participa de la misma amplitud universal de la misión confiada por Cristo a los Apóstoles. Recuerden, pues, los presbíteros que deben llevar en su corazón la solicitud por todas las iglesias*» (P.O. 10).

#### ***3ª.- La gran comunidad presbiteral es una verdadera «fraternidad sacramental»***

Todos los bautizados somos sacramentalmente hermanos. Los presbíteros somos por un título especial y de un modo especial, sacramentalmente hermanos. Por primera vez un Concilio, el Vaticano II, afirma explícitamente que la fraternidad de los presbíteros es sacramental, es decir, fruto inmediato del sacramento del Orden recibido.

En consecuencia la gracia del sacramento nos capacita para ser hermanos y postula de nosotros un comportamiento fraternal entre los presbíteros. La fraternidad del bautismo se hace más densa entre los presbíteros y es más fuerte que los vínculos de parentesco, de amistad o de afiliación voluntaria.

#### ***4ª.- Esta fraternidad se apoya en el único sacramento del Orden***

La imagen espontánea que nos forjamos del sacramento del Orden es demasiado individual. Según esta imagen cada presbítero sería portador del sacramento del Orden un tanto a la manera en que un individuo es portador de una prenda de vestir perteneciente a una misma marca, a un mismo tejido, a un mismo corte. Estas prendas son iguales a todas las de la serie, pero individualmente distintas y destinadas a vivir una vida aislada. No es así en el sacramento del Orden. Aunque el lenguaje para describir las realidades teológicas es siempre aproximativo, concebimos menos inadecuadamente la realidad teológica del sacramento del Orden cuando afirmamos que es numéricamente uno en todos los que participamos en él (Obispos y presbíteros). Todos somos en la Iglesia y ante el mundo un único sacramento del Orden. Así como en cada Eucaristía no se repite el acontecimiento de la Muerte y Resurrección de Cristo sino que aquel acontecimiento único e irrepetible se actualiza y se hace presente en cada lugar y en cada momento, de modo semejante el único sacramento del Orden se actualiza, en grado diverso, en todos y cada uno de los ordenados. Todos formamos el único árbol del Sacramento. Pertenecemos unos al tronco y otros al ramaje de ese único árbol. Y como todos los tejidos del mismo árbol tenemos la misma identidad específica.

#### ***5ª.- La fraternidad se sustenta asimismo en la única misión apostólica***

Único sacramento para una única misión: la que Cristo encomendó a los Apóstoles. Nuestra misión es pues co-misión. Los presbíteros trabajamos con los Obispos una única heredad. Roturamos el mismo campo que pertenece a un único Señor, aunque cada uno cultiva especialmente un área de esa heredad. Somos trabajadores de una única «empresa». No hay «contabilidades separadas».

Esta luz teológica desautoriza una concepción exclusivista de nuestra concreta misión al servicio de una determinada comunidad eclesial a nuestro cargo. «Los setos entre las parroquias no llegan hasta el cielo». Un presbítero que sólo se ocupa de su parroquia o comunidad y se desentiende del resto de la Diócesis o de la Iglesia Universal recorta substancialmente su misión presbiteral y la adultera. Un presbítero que considera a su comunidad como algo exclusivamente propio, como un «coto privado», y considera una intromisión el cuidado y la preocupación que otros sienten por ella, desconoce que la misión a él encomendada es co-misión.

#### ***6ª.- La fraternidad, fruto del único Espíritu recibido en la ordenación***

Único sacramento, única misión... y único Espíritu. Siguiendo fielmente a la Escritura (cfr. II Tim 1,6 ss), la teología concibe al presbiterado como un carisma, es decir, un don concedido a algunos para bien de todos. Este don lo es en sentido objetivo y subjetivo. Es el Espíritu quien nos lo regala y es el Espíritu quien con él se nos regala.

La oración consecratoria de la ordenación alude intencionalmente a un pasaje del Antiguo Testamento (Num. 11, 17-25) que, de manera elemental, casi material, pero gráfica, indica esta unicidad del Espíritu concedido a todos los ordenados. Ya en el Ritual transmitido por San Hipólito en el s. III el presbiterio es percibido como algo unitario puesto que unificado por la posesión del mismo «pneuma» que habilita a cada presbítero a ser partícipe de la fraternidad de los presbíteros y de la responsabilidad pastoral del Pueblo de Dios. La imposición de manos del presbiterio sobre el nuevo recién ordenado significa esta pertenencia al mismo presbiterio habitado por el mismo Espíritu aglutinador, orientador y santificador del Pueblo de Dios.

#### ***7ª.- El presbiterio diocesano, lugar eminente de fraternidad presbiteral***

Los presbíteros religiosos cuyas comunidades están presentes en la Diócesis forman también parte del presbiterio diocesano. Su fraternidad sacramental se hace más densa si tienen cargo pastoral recibido del Obispo. Pero la densidad sacramental (y por tanto su carácter de signo eficaz) es máximo

en el clero diocesano ordenado al servicio de la Diócesis. *«En el ejercicio de la cura de almas ocupan el primer lugar de los sacerdotes diocesanos ya que, incardinados en una Iglesia particular o adscritos a ella, se consagran plenamente a su servicio para apacentar una porción de la grey del Señor; de ahí que constituyen un sólo presbiterio y una sola familia cuyo padre es el Obispo»* (C.D. 28). Son éstos los que constituyen el «núcleo duro» del presbiterio diocesano. Su condición eclesiológica reclama una especial fraternidad entre ellos.

Dos rasgos son en ellos especialmente intensos y fuente de espiritualidad particular. El primero es su consagración total y perpetua al servicio de la Diócesis. La incardinación es signo exterior de este interior compromiso vital. La comunidad diocesana es su hogar y su familia. El segundo es su vinculación al Obispo. El Concilio retrata al presbítero no sólo como colaborador del Obispo, sino como amigo y como hijo. No existe presbiterio diocesano sin Obispo. La pieza clave del arco románico del presbiterio es el Obispo. Sin él, el arco se deshace como realidad eclesial. *«Vuestro colegio presbiteral está armonizado con vuestro Obispo como las cuerdas de una lira. Esta concordia en el amor es como un himno a Jesucristo»* (San Ignacio de Antioquia)

#### ***8ª.- La fraternidad del presbiterio diocesano está ordenado a significar y generar la fraternidad de toda la Iglesia diocesana***

Un presbiterio unido entre sí y con su Obispo no es sólo un buen testimonio para estimular la comunión diocesana. Puesto que la unidad del presbiterio es una realidad sacramental comporta una especial virtualidad del Espíritu para significar y producir la cohesión de todo el pueblo de Dios. Lejos de empañar y oscurecer la pureza de este signo sacramental y de secuestrar su vigor aglutinador con nuestras divisiones, distancias e individualismos, los presbíteros estamos llamados por el Señor a hacerle patente y operante.

#### **4. Dificultades que debilitan la fraternidad presbiteral**

La teología de la fraternidad sacramental es bella y exigente. Cuando se mira desde ella la cohesión real de nuestros presbiterios diocesanos puede emerger en nosotros la impresión de que aquella es una teoría utópica o quimérica o aflorar sentimientos exagerados de culpabilidad nacidos de una lectura moralista y culpabilizadora

En verdad la distancia entre el panorama teológico y el panorama real no es sólo ni principalmente fruto de nuestro pecado. Existen unas dificultades objetivas, independientes de las disposiciones subjetivas de los actuales Obispos y presbíteros.

##### *a) Primera dificultad: la dispersión geográfica*

El presbiterio de S. Ignacio de Antioquia o el de San Policarpo de Esmirna en los inicios del siglo II, está concentrado en el mismo lugar, concelebra con su Obispo la Eucaristía y comparte con él la atención a una única comunidad cristiana. A partir de los siglos IV y V van a nacer comunidades cristianas en las aldeas. A cada una de ellas va a ser enviado un presbítero que asumirá casi todas las tareas que en la ciudad se distribuían el Obispo y su presbiterio. Este presbítero es el pastor inmediato y casi total de esa nueva comunidad. Así se garantiza la atención pastoral a todas las comunidades. Pero la diseminación geográfica, la distancia física y la parcelación en el trabajo van produciendo progresivamente un oscurecimiento de la conciencia de unidad del presbiterio en torno al Obispo y un enfriamiento de las relaciones entre los presbíteros.

Tal oscurecimiento y enfriamiento han subsistido y siguen subsistiendo, con excepciones e intentos de recuperación, a lo largo de los siglos. Hoy la facilidad de las comunicaciones, los avances de la teología del presbiterado, la necesidad mayor de mutuo apoyo y las exigencias de la acción pastoral pueden y deben propiciar un redescubrimiento mental, vital y práctico del presbiterio.

##### *b) Segunda dificultad: la autarquía parroquial*

La dispersión acaecida a partir del siglo IV facilitaba, ya de por sí, una cierta concepción autárquica de cada parroquia, que se percibía a sí misma como un todo eclesial casi completo y conllevaba una gran independencia de su presbítero con respecto a sus colegas e incluso del mismo Obispo. Tal autarquía queda consagrada con la aparición más tardía del llamado «beneficio eclesiástico». La Iglesia diocesana se parcela en porciones autónomas que adquieren estructura canónica. A cada una de estas porciones se le asigna un presbítero titular que asume unas determinadas obligaciones sobre todo culturales (el «oficio») y percibe unas determinadas rentas materiales («beneficio»).

La diócesis casi se fracciona en piezas eclesiásticas que se poseen en propiedad. El sistema benefical ha ido desapareciendo, pero no al mismo ritmo de la mentalidad benefical. A menudo cada presbítero se siente casi obispo en su parroquia. Las líneas pastorales diocesanas no son recibidas ni aplicadas operativamente. Las directivas del arciprestazgo chocan con la “aduana parroquial” y son admitidas o rechazadas según sintonicen o desentonen con la mentalidad del presbítero responsable. Poco a poco, sin embargo, va mitigándose la autarquía y van generándose la interparroquialidad.

*c) Tercera dificultad: el cruce de mentalidades diferentes e intereses encontrados*

La mentalidad homogénea, patrimonio de épocas pasadas ha estallado en la sociedad y en la Iglesia. También entre el clero y en el presbiterio. La sensibilidad teológica, moral y pastoral; la manera de situarnos positiva, negativa o indiferentemente ante la sociedad; las opciones políticas diversas y contrapuestas hacen que los acuerdos sean difíciles y que los mismos encuentros sacerdotales tiendan a un cierto mínimo de calidad y cantidad o se limiten a almorzar juntos y tal vez a orar unos minutos. En una situación así, la inclinación de bastantes consiste en asociarse según la tendencia: los presbíteros de mentalidad semejante se reúnen con gusto y con frecuencia. A veces movimientos eclesiales extradiocesanos convocan y catalizan estos encuentros. El grupo aglutinador en torno a la tendencia, que es legítimo en sí y puede incluso ser saludable, corre el riesgo de convertirse en más importante que el presbiterio y de provocar mayor adhesión y fidelidad que éste. En ese momento deja de ser saludable y se vuelve nocivo.

No solo influyen las mentalidades. A veces son los intereses de los presbíteros los que son contradictorios. Las marcadas desigualdades económicas entre unos y otros hacen que los más desfavorecidos se pregunten qué peso real tiene una fraternidad sacramental que no interpele el bolsillo de los más favorecidos. Igualmente las diferencias de rango entre puestos y puestos suelen inducir en algunos, con mayor o menor razón, la idea de que hay en la diócesis “presbíteros de primera” y “presbíteros de segunda”.

*d) La relativa lejanía de las instancias diocesanas*

En la cohesión de un presbiterio la fuerza unificadora de un obispo y de los servicios pastorales que crean en torno a sí es muy importante. Contribuyen decisivamente con otras instancias en la elaboración de un proyecto pastoral común y en la creación de orientaciones y subsidios para ponerlo en práctica de manera diferenciada en los diversos puntos de la geografía diocesana. De este modo contribuyen a la unidad de la diócesis y del presbiterio.

No siempre estos servicios aciertan en la medida deseable. Pueden ser demasiado débiles, demasiado teóricos, demasiado desconectados con las necesidades de los lugares donde se practica la pastoral, demasiado centralizados. En otras ocasiones una mirada cargada de prejuicios los percibe no como servicios del obispo, sino como un instrumento de control y de exigencia desmedida. Evidentemente estas deficiencias objetivas o subjetivas no favorecen la vivencia de una fraternidad presbiteral.

*e) Quinta dificultad: las carencias formativas*

El Seminario diocesano ha sido felizmente calificado como un “presbiterio en gestación” (L. Trujillo). El sentido comunitario que en él se vive, la formación teológica que ilumina la concepción del presbítero como co-presbítero, el contacto real y cálido con la diócesis, con su clero y con su

obispo contribuyen decisivamente a la creación de las condiciones de un futuro presbiterio saludablemente unido.

Me parece que, en general, nuestros seminarios del pasado, meritorios en muchas facetas; han sido deficitarios en estos aspectos. En general, eran más bien colectividades que comunidades. Promovían la fraternidad sacerdotal con un cierto voluntarismo y pragmatismo, sin fundamentos suficientemente adecuados y sin formas de vida adaptadas. La rueda del Seminario tiene que girar a su ritmo, pero articulado en el engranaje de la diócesis.

## **5. Criterios prácticos y tareas concretas**

Las necesidades esbozadas, la doctrina expuesta y las dificultades evocadas nos inducen a apuntar, siguiendo la pauta de P.0.8 algunos criterios operativos y algunas tareas concretas.

### *a) Criterios operativos*

#### 1º) Pertenencia al presbiterio

El sentido de pertenencia es un elemento importante de la conciencia de identidad. Uno no sabe quien es mientras no sabe a quién y a qué pertenece, mientras no conozca sus cinco o seis pertenencias fundamentales y se adhiera vitalmente a ellas. Una de éstas es la pertenencia a su presbiterio y a su obispo. Se incluye, naturalmente, en un sentido de una más amplia pertenencia a toda la diócesis. El sentido de pertenencia al presbiterio y el reconocimiento afectivo y efectivo de sus colegas como hermanos sacramentales puede hacer que las cargas resulten más ligeras y el yugo sea innecesario. Este sentimiento es aún, en muchos casos, demasiado débil para generar fraternidad práctica. Tenemos tal vez que aprender de los religiosos cómo se generan estos lazos de efectiva concepción solidaria del ministerio y de la misma vida.

#### 2º) Corresponsables de una misión indivisa

El servicio concreto que cada uno ejerce en un rincón de la diócesis es una determinación práctica de la corresponsabilidad respecto a la totalidad diocesana. Pero tal determinación no ha de confinarnos en ese rincón. Somos responsables de nuestra parcela y corresponsables del conjunto de la Diócesis.

#### 3º) Interdependientes en presbiterio

El presbítero depende de su obispo, pero es también interdependiente de los demás presbíteros. El presbítero diocesano secular no es en la Iglesia local “el joven que se ciñe a sí mismo y va adonde quiere, sino el anciano a quien otro ciñe y lleva a donde no quiere” (cfr. Jn 21). Ha empeñado voluntariamente una parte de su libertad de opciones, de elecciones, de actividades, de movimientos. Se ha expropiado a sí mismo para la co-misión presbiteral. Naturalmente tiene el derecho y el deber de cultivar sus peculiares cualidades espirituales y apostólicas. Incluso tiene el derecho y el deber de cierto ámbito de privacidad. El presbiterio o su obispo no deben imponerle un estilo uniforme que no tenga en cuenta sus necesidades y querencias. Pero, salvo las decisiones en conciencia, el presbítero no puede tomar por sí y ante sí, a espaldas del presbiterio, opciones que empobrecen la fuerza de éste. Dedicarse total o parcialmente a un trabajo civil, escoger tal o cual rama de estudios eclesiásticos, aceptar o rechazar tal o cual propuesta cívica o eclesial, abrir un camino audaz en la pastoral no son opciones personales ajenas al presbiterio diocesano. Deben hacerse pensando también en él, conociendo su parecer y contando al menos con el visto bueno de quien lo preside en el Señor.

#### 4º) Los presbíteros nuestra prioridad pastoral

El primer hermano del presbítero es el pobre. Después, el presbítero. Esta es la exigencia de la misión recibida, Hemos de responder con presteza a aquella pregunta de Dios que resuena en las primeras páginas de la Biblia: “¿dónde está tu hermano?” Siguiendo las mismas pautas marcadas por

P.O.8 escribe Marcelino Legido: “En esta koinonía apostólica vivida en torno a la mesa del Señor, desde la misión y para la misión, la mirada debe estar puesta siempre en los hermanos más pequeños: en los que comienzan el ministerio, en los que están enfermos, en los que se sienten afligidos, en los que están sobrecargados de trabajo, en los que se encuentran fuera de su patria, en los que están perseguidos, en los que padecen soledad, en los que encuentran dificultades en el ministerio, en los que incluso han fallado y se encuentran hundidos” . Añadiría: “en los ancianos y jubilados”

#### *b) Tareas concretas*

También algunas tareas son atinadamente sugeridas por el texto conciliar PO 8. Vamos a recoger unas cuantas.

##### 1ª) La hospitalidad presbiteral

Acoger al hermano presbítero en nuestra casa, sentarlo a nuestra mesa, tratarlo familiarmente, visitarlo en la suya es una manera práctica de encarnar la fraternidad sacramental. La familia natural, si convive con nosotros, debe asumir que, si no es por fuerza mayor, en la casa y mesa de un presbítero hay siempre un puesto para otro presbítero. El hogar del sacerdote ha de tener siempre una puerta abierta para el sacerdote.

##### 2º) Los encuentros periódicos

Conocemos los cometidos principales de estos encuentros: orar juntos, actualizar en grupos la formación teológica y apostólica, alumbrar o revisar las orientaciones pastorales, propiciar el esparcimiento y el ocio compartidos.

Una organización inteligente de estos encuentros debería asegurar una equilibrada presencia de todos estos cometidos. Su fuerte desproporción suele generar frustración, insatisfacción y absentismo.

Es necesario que los presbíteros que participamos aportemos allí oxígeno y no anhídrido carbónico: esperanza en vez de escepticismo, suavidad en vez de amargor, profundidad en vez de superficialidad, crítica constructiva en vez de murmuración. Que nunca sean nuestros encuentros “cenáculos de amargura”. Pueden haber, eso sí, debates, desacuerdos incluso apasionados. Pueden originarse incluso conflictos, pero han de resolverse con un espíritu y de una manera diferente a los de la sociedad.

##### 3º) La cooperación pastoral

Los adolescentes se reúnen en torno a una emoción común. Los adultos nos reunimos en torno a un proyecto compartido para llevarlo a la práctica mancomunadamente. La palabra “cooperación” es una expresión insistente de P.O. Cooperar es colaborar corresponsablemente. Cooperar es ayudarse mutuamente en los trabajos del ministerio. “Ningún presbítero puede cumplir cabalmente su misión aislado y como por su cuenta, sino solo uniendo sus fuerzas con otros presbíteros, bajo la dirección de los que están al frente de la Iglesia”.

Naturalmente la evolución de la teología del laicado y las necesidades y posibilidades del momento presente nos van conduciendo a equipos ministeriales mixtos formados por presbíteros, religiosos y laicos. Sería clericalismo cerrarnos únicamente a ellos y ceñirnos a equipos presbiterales. Pero esta realidad nueva y rica no debe agostar la cooperación entre los presbíteros.

##### 4º) La comunicación de bienes

Una fraternidad que no pasa en alguna forma por la billetera se descalifica en buena parte a sí misma. Las valientes decisiones estructurales tomadas evangélicamente en su día por muchas diócesis aseguraron la suficiencia de bienes para todos y la relativa igualdad de sus percepciones. Pero todavía subsisten diferencias irritantes... e injustas. No solo mi tiempo; también mi economía tiene relación con el presbiterio. Las desigualdades pueden darse también en un estado de cierta penuria, que aflige a

bastantes sacerdotes argentinos. La existencia de Cajas de Compensación a las que aportamos y a las que recurrimos, revelan un espíritu que muestra el nivel y el vigor de nuestra especial fraternidad.

5º) Alguna manera de vida común

*“Para que los presbíteros se ayuden mutuamente en el cultivo de la vida espiritual e intelectual; para que puedan colaborar más adecuadamente en el ministerio y para librarse de los peligros que puedan venir de la soledad hay que fomentar alguna forma de vida común o alguna comunidad de vida entre ellos. Puede esta adoptar diversas formas según las necesidades personales o pastorales: si es posible, vivir juntos, comer juntos o, al menos, encuentros periódicos y frecuentes” (PO 8)*

*“Puesto que los presbíteros están recíprocamente unidos por la íntima fraternidad sacramental y por su misión y puesto que colaboran armónicamente en la misma tarea, una cierta comunidad de vida o algún tipo de convivencia que pueda asumir diversas formas incluso no institucionales, ha de ser promovida entre ellos y prevista incluso en el Derecho con normas oportunas, renovando (para ello) las estructuras pastorales o encontrando incluso algunas nuevas” (Pablo VI en “El sacerdocio ministerial”)*

– Los cánones 280 (“donde está en vigor la vida común, manténgase”) 550,1 (“el Ordinario permite, por razones válidas al vicario pastoral residir fuera de su parroquia, particularmente en una casa común a más presbíteros”) 550,2 (“entre párroco y vicario promuévase, donde sea posible, alguna forma de vida común en la casa parroquial”)

– (“Entre las ayudas y medios para la formación permanente) hay que recordar las diversas formas de vida común entre los sacerdotes, siempre presentes en la historia de la Iglesia, aunque con modalidades y compromisos diferentes. Hoy no se puede dejar de recomendarlas vivamente, sobre todo entre aquellos que viven o están comprometidos pastoralmente en el mismo lugar. Además de favorecer la vida y la acción apostólica, esta vida común el clero ofrece a todos, presbíteros y laicos, un ejemplo luminoso de caridad y de unidad” (PDV 81)

Obispos y teólogos muy competentes han observado una cierta caída de tensión entre la doctrina recia de la fraternidad sacerdotal y las recomendaciones menos tajantes de los mismos documentos eclesiales. ¿Realismo que no quiere exigir excesivos esfuerzos? En cualquier caso es preciso afirmar:

a) que la vida común no es un medio más, sino un medio eminente y más que un medio: una expresión viva de la fraternidad sacramental y una realidad que se sitúa en la dinámica misma de esa fraternidad.

b) Que esta vida común tiene su fundamento en el sacramento del Orden, no simplemente, como en el caso de los religiosos, en el “fervor del Espíritu”.

c) Que tiene una finalidad diferente a la vida comunitaria religiosa: ser signo y prolongación del Colegio de los Apóstoles.

d) Que ha de estar orientada al compromiso misionero

e) Que ha de ser menos estructurada que la religiosa por el hecho de ser una comunidad para la misión y ordenada por ello a armonizar en la práctica la caridad del presbítero hacia su comunidad y la fraternidad presbiteral.

Comprendo las dificultades de una vida común en sentido propio y preciso. Al menos los presbíteros dispuestos a compartir techo, pan, bolsa, trabajo apostólico e intercambio humano y espiritual han de encontrar facilidades en la diócesis y su presbiterio. No debemos conformarnos con las reuniones periódicas y el clima amable entre los sacerdotes. Hay formas intermedias entre la vida común propiamente dicha y estas mínimas “de camaradería y de profesionalidad”

**Para trabajar de modo personal o en grupo:**

1. Hemos enumerado tres motivos válidos (punto 2), pero insuficientes, para fundamentar nuestra fraternidad sacerdotal.

¿Añadiríamos algunos más o enriqueceríamos alguno de los motivos aludidos?

2. Hemos expuesto en varios puntos la teología de la fraternidad sacerdotal. ¿En que punto, nuestra praxis concreta en la diócesis, se acerca más a esta teología y se aleja más de ella? ¿Cuáles son las razones de este alejamiento?

3. ¿Qué pasos realistas podemos dar en nuestra diócesis, vicaría, decanato, parroquia, seminario, para mejorar la calidad de nuestra fraternidad sacerdotal?



# Orar como pastores

Mons. Juan María Uriarte  
Obispo de San Sebastián. España

## INTRODUCCION

Este tema intenta proyectar la luz de la caridad pastoral sobre una actividad básica y fundamental en nuestra vida: la oración.

Primeramente, tras una prolongada introducción, vamos a recordar algunos motivos que hacen valiosa y necesaria nuestra actividad orante.

En un segundo capítulo más central, vamos a aproximarnos al estilo presbiteral de orar. Vamos a descubrir cuál es el «color» que la caridad pastoral imprime a nuestra oración.

Terminaremos con unas precisas y concisas indicaciones para mejorar la calidad apostólica y creyente de nuestra oración.

### *a) Cierta «mala conciencia» afligida*

En un documento que recibí antes de una convivencia de tres días con una cuarentena de curas jóvenes de Castilla, se me decían estas palabras, que creo recogen bien el sentir de una parte buena del clero: «*Compartimos mejor los bienes y los proyectos que nuestra intimidad y nuestra oración.*»

Me parece incluso observar en una buena parte de los curas una cierta «mala conciencia» afligida en lo relativo a su propia vida orante. No es una conciencia indolora, sino afligida. Muchos curas tenemos, en este punto, la sensación de no estar siendo fieles a una dimensión fundamental de nuestra existencia, y que tiene, además, repercusión en todas las demás dimensiones.

Bastantes curas experimentamos una cierta sensación de plenitud, cuando servimos, cuando ayudamos a las personas e incluso cuando exponemos la fe. En cambio, cuando oramos, asaltados por mil distracciones que como un topo agujerean la tierra de nuestra alma, tenemos la impresión de no estar «viviendo a tope» en ese tiempo que dedicamos a la oración.

### *b) Las debilidades de nuestra vida orante*

Esta mala conciencia se extiende en bastantes curas, no sólo al hecho de no orar suficientemente sino también a ciertos fallos y defectos que observamos en nuestra oración. No quisiera ser pesimista, ni tenebrista, ni añadir preocupación a la preocupación; pero a nuestra oración real, pueden faltarle bastantes cosas.

A veces le falta una cierta estructura sistemática. Acostumbrados, de primeras, a aquella oración en la que iban sucediéndose la invocación al Espíritu Santo, la composición de lugar, el primer punto, la aplicación de la mente, la aplicación del afecto, la aplicación de la voluntad, el propósito, el segundo punto, etc..., un día fuimos viendo que aquello era ciertamente un corsé demasiado estrecho, y lo depusimos. Pero a partir de ahí nuestra oración, ha podido ir convirtiéndose en una especie de actividad residual, en un subproducto de la vida anímica, que no tiene ni la fuerza, ni el vigor ni la seriedad ni la estructura de otras actividades que tienen su propio perfil. Puede faltarle estructura.

A veces, puede faltarle «punch». Somos ardientes, entusiastas, activos en lo que hacemos; pero cuando entramos en esa tiniebla de la oración parece que nos apagamos y nos adormecemos. Nuestra oración es muchas veces algo insulso carente de vigor.

Otras veces, puede faltarle conciencia de don. Podemos vivirla como fruto de un esfuerzo, al igual que la ascensión a una montaña. Es como un trabajo organizado sistemáticamente, sin que, al tiempo que oramos, tengamos la impresión de estar recibiendo el don de orar.

A veces, le puede sobrar ética y faltarle contemplación. La oración puede ser un lugar en el que nos analizamos a nosotros mismos, con una conciencia fina, pero excesivamente eticista, como decíamos anteriormente. Podemos incluso evocar en ella las incoherencias de nuestra vida y salir más bien machacados en nuestra moral que reconfortados para la lucha de cada día.

Otras veces a esta oración le falta estabilidad. No acaba de encajar en un horario más o menos fijo. Mis actividades comienzan demasiado temprano... o demasiado tarde para que les preceda un tiempo de oración. Si no hay tiempos prefijados y respetados, la oración irá de tumbo en tumbo y será el «pariente pobre» de cada jornada.

A veces le puede faltar, también, duración. Escatimamos el tiempo que le dedicamos. Puede faltarle también preparación: la manera de vivir y dedicamos a nuestro trabajo puede dificultar gravemente una inmersión real en el mundo de la oración.

Cuando nuestra oración es oración litúrgica puede faltarle interioridad. Creo que una de las posibles deformaciones profesionales del cura consiste en que esté intensamente atento a que la comunidad «entre», cante, escuche, ore..., hasta el punto que nosotros mismos nos quedemos un tanto al margen de la acción litúrgica, y no «entremos» en ella como orantes. No siempre tomamos conciencia de que somos el órgano que hace visible la oración del organismo de la comunidad.

En suma, bastantes curas nos sentimos «aprendices crónicos» en la oración, como estos muchachos y muchachas que van año tras año a cursos de natación y no acaban de ser nadadores.

### *c) «Engancharse» a la oración*

Esta mala conciencia no se saldrá mientras no estemos «enganchados» a la vida orante. Mientras la oración sea un imperativo categórico y no una necesidad del corazón, estará condenada a ser el pariente pobre de nuestra vida.

Convertir la oración de imperativo categórico, de deber que hay que cumplir, en una necesidad de nuestra vida es, desde luego, obra del Espíritu. Los que conocéis la obra de Congar, «El Espíritu Santo» habéis encontrado en ella un precioso capítulo sobre la oración. Uno se pregunta al leerlo: ¿Es posible o es sólo propio de algunos temperamentos más místicos, el hecho de que la oración se convierta en algo más que un imperativo categórico y un banco de prueba? ¿Es posible que la oración sea, sin convertirse en una actividad intimista, una necesidad del corazón? Yo creo que es necesario y es posible. Es una gracia. Pero para ello hay que traspasar una cierta «barrera del sonido» que bastantes sacerdotes no traspasamos. Hay que «tirarse a la piscina» y no quedar agarrados al borde como los nadadores cómodos o medrosos.

El porcentaje de curas en quienes la oración se ha convertido en una necesidad del corazón, es estimable; pero no creo que sea elevado. Cuando uno se «engancha» a la oración el sedimento que queda de los tiempos dedicados a ella es gratificador. La experiencia global que nos queda es grata. En términos técnicos: la oración realizada actúa como un condicionamiento positivo que favorece el que volvamos a la oración. Si el balance interior que nos queda es una lucha, un combate, una especie de ralentización de nuestro propio reloj, que parece funcionar en la oración a una velocidad mucho menor que la ordinaria, entonces la oración que hacemos puede actuar como un condicionamiento negativo. Crear el condicionamiento positivo equivale a asegurar básicamente el ritmo y la calidad de nuestra actividad orante.

## **1. Estimar la oración**

No me voy a demorar mucho en este apartado. Pero es bueno recordar sus contenidos fundamentales para situar nuestra oración en su raíz: en la oración cristiana. Estimar la oración dice el título. La estima es algo más que una pura convicción favorable. No es lo mismo estimar la oración que estar convencido de su necesidad. La estima es algo más que una simple decisión voluntarista, en virtud de la cual dedico un tiempo diario a la oración. La estimativa es una función diferente de la actitud

mental y de la actitud volitiva. A través de la estimativa captamos el valor vital y existencial de las realidades.

Pues bien: se trata de que estas sencillas reflexiones del primer punto reaviven esa estima de la oración. Para ello vamos a comenzar con una aproximación a la oración que recogí un día de G. Marcel.

#### *a) La aproximación de Gabriel Marcel*

No es una definición de la oración porque no se puede definir la oración. Ni siquiera es una descripción completa: faltan en ella la dimensión cristológica y pneumatológica, sin la cual la oración no es cristiana; sin embargo G. Marcel realiza una aproximación sugerente. Dice así: *«La oración es apertura del yo al Tú infinito, en comunidad.»* Vamos a comentar brevemente estas palabras.

*«Orar es abrirse».* No es simplemente pensar. Abrirse es una condición humana, y sólo humana. El hombre es el único ser que, lejos de romperse, al abrirse se recobra y se enriquece a sí mismo. Una persona que no se abre es una persona que recorta su propia riqueza interior.

*«Apertura del yo».* No se trata de abrir mis ideas, mis convicciones, mis reflexiones, mis historias. Se trata de abrir mi propia persona. Yo estoy convencido de que muchas veces nuestra oración es lángida y los textos no resuenan porque el sujeto, no los hace suyos. Hay una manera de leer un salmo, escuchar la Palabra de Dios en la que no hay un sujeto. No hay ese «yo». La oración auténtica es algo que despierta, pone en activo al «yo».

*«Apertura del yo al Tú infinito».* No nos entregamos a un mensaje, a unos programas, a una ideología, ni a un código ético. Nos entregamos a una persona. La oración es la expresión y el alimento de la entrega de nuestra persona a la persona de Dios Padre que, naturalmente, se nos ha hecho presente, patente y operante en Jesucristo, y se hace actual e interior por la acción del Espíritu dentro de mí.

*«En comunidad».* Esto no significa que sólo la oración comunitaria es oración, pero sí que los demás han de estar presentes siempre en nuestra oración. Como dice uno de los himnos de la liturgia castellana: *«Allí donde hay un cristiano / no hay soledad, sino amor, / pues lleva a toda la Iglesia / dentro en su corazón /, y dice siempre nosotros / incluso si dice yo.»*

#### *b) Orar porque Dios es Dios*

El motivo fundamental de nuestra oración es este: Dios es Dios. Nada más, y nada menos que eso. Porque Dios es Dios y para que siga siéndolo y lo sea cada vez más. El motivo más profundo de nuestra oración no reside en que Dios sea una palanca útil para mover el mundo; eso sería una oración utilitarista. No es, desde luego, porque Dios sea un analgésico para nuestras penas; sería una oración de relación imaginaria con Dios. El motivo de la oración no es porque Dios sea un doble de mi propia intimidad; sería una oración intimista, adolescente. Nosotros oramos, ante todo, porque Dios es Dios, el primer Valor de nuestra vida. Oramos porque Dios es real y para que Dios resulte cada día más real para nosotros.

Mircea Eliade en una de sus obras, titulada *«Lo sagrado y lo profano»*, establece una comparación entre la mentalidad y sensibilidad actual y la antigua, con respecto a lo religioso *«El hombre antiguo - dice- se caracterizaba porque Dios era un ser tan cercano o más cercano que las cosechas, las estaciones, los ríos, los bosques, la tribu misma; mientras que al hombre moderno Dios no se le hace, ni mucho menos, tan real.»*

*«¿Dónde estás? ¿Dónde te buscaré?»*, decía San Anselmo en el siglo XI, al Señor. Hoy todavía la pregunta es más lacerante: *«¿Estás en alguna parte? ¿Al otro lado del hilo estás Tú? ¿O está mi propio estúpido rostro agrandado?»*

*«Si he de juzgar por mí mismo -decía Teilhard de Chardin, ya por los años de la posguerra mundial- la tentación del mundo presente y futuro, va a consistir en encontrar el mundo de la naturaleza, de la técnica, del arte, más vivo y más fascinante que el Dios de la Escritura.»*

Orar significa aceptar a Dios como real. Cuando oramos le aceptamos como Alguien real, no como un ser de menor densidad, mitad real y mitad imaginario. Y cuando interrumpimos cualquier otra

actividad para entregamos a la oración, estamos diciendo con el mismo gesto que El es más valioso que nuestro tiempo, nuestros programas, nuestras relaciones. Estamos confesando a Dios como Primer Valor.

### *c) Orar desde la fe*

Orar desde la fe significa, en primer lugar, aceptar que la oración, como fruto de la fe, participa de la esencial oscuridad de ésta. Aquello que nos decía la teología clásica lo afirma también la teología actual: la fe es esencialmente oscura. Aunque hoy se formule de otra manera esa oscuridad.

Greshacke, en el libro que estamos citando con alguna frecuencia *«Ser sacerdote»*, dice: *«En la oración el creyente no experimenta sólo la cercanía amorosa de Dios sino, también, su aparente ausencia y su carácter misterioso. Es decir, toda la oscuridad y todo el peso que acompañan a la fe. Dios no es un ídolo al que podemos evocar en la plegaria para nuestra autosatisfacción espiritual. Dios es el totalmente Otro. La oración -sigue diciendo Greshacke- no sacia nuestra sed de plenitud, sino que, más bien, la aumenta.»*

Recuerdo que uno de los monjes de Sobrado me decía hace unos años: *«Mira, yo, vine al monasterio a encontrar a Dios, pero en plenitud. Después de años he caído en la cuenta de que, más que sentir su presencia hemos venido a aprender a soportar su ausencia sin buscar sucedáneos de Dios en nuestra vida.»*

Hay una dimensión oscura en la oración como ejercicio de la fe. Si la fe es oscura, esa oscuridad tiene que proyectarse sobre el rostro de la oración. Pero, atención, orar desde la fe no es sólo aceptar el carácter oscuro de la fe. Lleva consigo aceptar también que ella es esencialmente, semilla de la experiencia total de Dios en la vida eterna. Tal aceptación nos conduce a cultivar en la oración este carácter seminal de nuestra fe. El Dios de nuestra fe, el Dios que se hace transparente en Jesucristo, el Dios que se actualiza en el Espíritu, es a la vez lejano y cercano. Se nos ha acercado en Jesucristo. La fe es semilla de vida eterna, es decir, semilla de una plena y definitiva comunicación con Dios. En la vida eterna Dios se nos comunicará de manera plena y definitiva. La fe contiene germinalmente esta comunicación. Y como toda semilla, tiende a desplegarse. No es una semilla que se mantiene «en el congelador» sino que tiende a desplegarse.

Estoy persuadido de que la experiencia orante de muchos curas (sé que la de otros muchos es preciosa), sería mucho más luminosa y gozosa si nos pusiéramos «a tiro de Dios», si pasáramos la barrera del sonido en la búsqueda orante, en el servicio a los hermanos, en la disponibilidad continua a su voluntad. Hay oscuridades que no nacen de la fe. Son brumas que nacen de nuestra lejanía. San Agustín lo decía en aquel texto precioso, aludiendo a la situación de oscuridad en que había vivido, largos años: *«Tú estabas dentro de mí; yo estaba fuera de mí mismo. Tú estabas cerca de mí; yo estaba lejos de mí mismo.»*

Sé por experiencia propia y ajena que Dios se comunica a los que le esperan y le buscan. Sé también que no hay nada comparable con este breve y gozoso encuentro. Los que habéis vivido esto sabéis que es verdad y entendéis lo que estoy diciendo.

Eso sí: a Dios siempre le vemos «de espaldas», como Moisés cuando le dice *«quiero ver tu rostro»*. Siempre de espaldas. Vemos la sombra de Dios que pasa. Estamos en el régimen de la Palabra. *«Hori da gure argimutila»*. La palabra, no la visión. Como dirá Pedro: *«Hacéis bien en mirar a esa antorcha encendida que brilla en un lugar con brumas y oscuridades, hasta que aparezca el Astro matutino»* (2 Pe 1, 19).

Esta experiencia, siempre en la oscuridad, es el mejor pedagogo para iniciar a los demás en la oración. Quien tiene esta experiencia tiene la inquietud de ir iniciando a los otros en este camino. Con respeto al itinerario de cada uno, va abriendo a sus hermanos los caminos de la oración, las arideces de la oración, las condiciones de la oración, las consecuencias de la oración, los peligros de la oración, las alegrías de la oración.

### *d) Orar desde la esperanza*

Una frase de Schillebeeckx me llamó mucho la atención: «*El que espera ora. El que no ora no espera.*» Dando vueltas a estas palabras, uno cae en la cuenta de la verdad que encierra esta formulación. Porque el que no ora, o bien se siente auto suficiente y «no necesita orar» (esto es la presunción, que es una de las actitudes opuestas a la esperanza); o bien cree que es imposible obtener lo que desea porque está hundido y abatido (esto es la desesperación, que es la otra posición contraria a la esperanza).

El que espera cree que es posible lo que desea, y cree al mismo tiempo que no puede procurárselo por sí mismo. Por eso espera. La esperanza nace en el hueco entre la presunción y la desesperación. Ahí, en ese hueco, es donde nace la oración. La oración es fruto de una persona creyente que ha descubierto ese lugar que se sitúa entre la presunción autosuficiente y la desesperación escéptica.

#### *e) Orar desde la caridad pastoral*

En el ejercicio del ministerio la oración litúrgica y la personal son un componente importante. La misma caridad pastoral que nos impulsa a desvivirnos, nos induce a orar por aquellos a los que amamos. Un pastor responsable no puede rebajar, descafeinar, diferir crónicamente la oración. No puede permitirse una oración de baja intensidad, de baja calidad, una oración «light» (baja en calorías). No. El que ora y trabaja, ese es el pastor responsable. No el que sólo ora ni el que sólo trabaja. La oración es componente, requisito, consecuencia y expresión de la caridad pastoral. Componente, porque es un acto de caridad pastoral. Requisito, porque sin ella la caridad pastoral se puede congelar y deshacer. Consecuencia, porque la caridad pastoral nos conduce a orar. Y expresión de la caridad pastoral, porque en la actividad orante se manifiesta la caridad pastoral.

La caridad pastoral nos conduce a orar. Se crea un círculo, no vicioso sino virtuoso, entre la oración y nuestra actividad inspirada por la caridad pastoral. Uno de los problemas que observo en la espiritualidad de los curas es la falta de *circularidad* entre la teología aprendida, la acción pastoral y la experiencia espiritual. La teología no siempre enriquece nuestra experiencia espiritual. La experiencia espiritual no siempre produce en nosotros una avidez por penetrar en la teología. La acción pastoral no siempre está inspirada en los criterios de la teología. La acción pastoral no siempre nos conduce a orar y a estudiar. Esa circularidad, en todas direcciones, es un déficit en la vida de muchos presbíteros. Llegar a esta circularidad es una meta fundamental y una garantía de salud integral para los sacerdotes. Cuando se consigue, se produce una unidad en la vida presbiteral. No hay dicotomías, compartimentos estancos entre la teología que sabemos, la vida que llevamos y la pastoral que realizamos. Esa «*perijóresis*», esa circularidad es sumamente saludable.

## **2. El estilo presbiteral de orar**

¿Cómo modulan la misión presbiteral y la caridad pastoral nuestro modo de orar? ¿De qué manera lo modifican, lo enriquecen y le dan su perfil propio?

El estilo presbiteral de orar tiene estas cinco características intensivas, cinco acentos intensivos.

#### *a) Una oración especialmente vinculada a la Palabra de Dios*

PDV n° 47, nos habla con alguna amplitud de este punto. El ministerio presbiteral nos sitúa en vinculación muy estrecha con la Palabra de Dios. No somos simplemente testigos de la Palabra de Dios como lo son todos los creyentes, sino «*portavoces autorizados*» de esa Palabra. Hemos recibido la «*exousía*» de Jesús para ello. El cura pertenece especialmente a la Palabra de Dios. La Iglesia pertenece a la Palabra. La Iglesia está bajo la Palabra. Nos lo ha recordado especialmente la teología protestante.

En la Ordenación de un Obispo hay un rito en el que, sobre su cabeza, se coloca como si fuera un tejado, el libro de la Palabra de Dios. El Obispo bajo la Palabra de Dios. Yo no estoy por encima de la Palabra, no soy el manipulador de la Palabra. Yo estoy bajo su Palabra. Ella es el referente. Pero, al

mismo tiempo, ella es también mi cobertura. Aquello que san Ignacio de Antioquía decía ya antes del año 107: *«Yo me refugio en el Evangelio como en la carne de Cristo.»*

Nosotros no somos dueños sino servidores de la Palabra de Dios. Más aún, somos antes oyentes que anunciadores de la Palabra de Dios. Con qué fuerza decía esto san Agustín, cuando afirmaba: *«Desde esta cátedra somos vuestros maestros, pero somos antes condiscípulos vuestros. Desde esta cátedra os guardamos, pero queremos ser guardados por el Señor con vosotros.»*

Vamos a recurrir a una comparación. El oído musical no es una simple condición previa para ser un gran músico, sino un componente del carisma musical. Igualmente, la afición a la Palabra de Dios, la sensibilidad por la Palabra de Dios no es algo previo que viene muy bien para que después pueda yo sentirme llamado y ejercer ese ministerio. Es parte del carisma que he recibido. Como el oído musical es parte del carisma de un compositor, de un concertista o de un director.

Por tanto, la capacidad de dejarse estremecer por la Palabra de Dios, la sensibilidad para dejarse afectar por la Palabra de Dios, son una potencialidad del carisma que hemos recibido en la Ordenación. Hemos de hacer todo lo posible para convertir esa potencia en acto, acogiendo la Palabra de Dios con esperanza, profundizando en ella con dedicación y poniéndola en práctica con generosidad.

El teólogo Severiano Dianich, nos dice: *«El trato con las Sagradas Escrituras es un elemento fundamental de la espiritualidad ministerial. De la Palabra extrae para sí y para los demás la fuerza que Dios ha depositado en ella. La Palabra es en el presbítero el principal sostén de un carisma como el suyo, cuya misión es garantizar a la comunidad su autenticidad apostólica.»*

Otro teólogo italiano, Magioli, decía: *«La relación del presbítero con la Escritura, es capaz de hacer de él y con mucha exigencia, un gran creyente.»*

¿Cómo vivir esto de manera concreta en nuestra vida orante?

1.- Con los «textos fundacionales» del ministerio ordenado en el Nuevo Testamento. Textos más o menos directa o lejanamente fundacionales. Tendríamos que conocer bien estos textos. Es curioso: los religiosos suelen conocer sus Constituciones y los textos de su fundador al dedillo. A lo mejor más de uno de nosotros no se ha acercado nunca por el camino de una exégesis rigurosa a aquellos textos que moldean y motivan su propio ministerio. Tales son, por ejemplo, Mt 10; Lc 10, 1-12; Jn 10, 11-16; Jn 21,15-19; Hch 20,17-38; 2 Tm 1,6-14; 1 Pe 5,1-4. Tendríamos que acercarnos a estos textos con un buen comentario exegético que nos ayudara a saber lo que quisieron decir en el momento en que fueron escritos, para que nos ayuden a encontrar su sentido actual, real para nosotros. Estos y otros textos. No es ni mucho menos completa la pequeña lista que os he ofrecido para la oración.

2.- Orar haciendo una lectura continua, orante, con algunos escritos enteros del N.T., como son, desde luego, 1 y 2 Corintios (textos ministeriales) y también las Cartas Pastorales a Timoteo y Tito.

3.- Orar con los textos que se proclaman en la Eucaristía diaria. Leerlos con atención acompañados de comentarios que nos ayuden a entenderlos. Sería excelente acercarnos a la celebración de la Eucaristía, tras habernos impregnado de estos textos y haberles arrancado su contenido espiritual.

#### *b) Orar con la Liturgia de las Horas*

Pablo VI escribió una instrucción llamada *«Laudis Canticum»*, que es una «bella desconocida». En ella se nos ofrecen importantes claves espirituales para vivir la Liturgia de las Horas.

1. La Liturgia de las Horas como complemento necesario de la Eucaristía.

2. La Liturgia de las Horas como oración que Cristo mismo realiza en nosotros y a través de nosotros. Dice san Agustín: *«El Padre reconoce en Cristo nuestra propia voz, y en nuestra voz la voz de Cristo.»*

3. La Liturgia de las Horas se hace en nombre de todo el Pueblo de Dios. Quien la reza es como un órgano de ese organismo eclesial que ora a través de él.

4. La Liturgia de las Horas como cumplimiento del encargo de orar incesantemente y de santificar toda la jornada.

5. La Liturgia de las Horas como fuente de piedad y alimento de la oración personal. Ella es una cantera para la oración personal, que anima, penetra y orienta la actividad individual orante.

Siempre que podemos rezar el Oficio con otros, hagámoslo así. ¡Ojalá tengáis la ocasión de realizar la Liturgia de las Horas, por lo menos las Laudes y las Vísperas y las Completas, con un compañero! Cuando la recitamos en particular, la Liturgia de las Horas, acabará resultándonos indigesta o rutinaria si no hacemos de ella una lectura sapiencial. Tal lectura evita el mecanicismo rutinario que «despacha» el oficio como algo molesto que hay que liquidar cuanto antes para quedarnos tranquilos.

### *c) Orar en las celebraciones con la comunidad*

No voy a evocar aquí toda la teología de la celebración. Sólo se trata de recordar que las celebraciones son de Cristo y de la Iglesia entera. Sabemos que en esas celebraciones se actualiza el misterio pascual, centro de toda la historia de la salvación.

En la celebración de la comunidad los presbíteros somos símbolo y órgano de la comunidad. Y, al mismo tiempo, somos también signo de la presencia de Cristo. Hay como un cambio continuo de registro en la celebración sobre todo eucarística: de estar hablando en nombre de la comunidad pasamos a estar hablando en nombre de Cristo y viceversa. Cuando proclamamos la lectura hablamos en nombre de Cristo, cuando decimos las palabras de la Consagración hablamos en nombre de Cristo; al pronunciar la homilía, hablamos de alguna manera en nombre de Cristo. Y en el resto de la Eucaristía estamos hablando en nombre de la comunidad eclesial.

Si la celebración es una acción de Cristo, y nosotros somos sacramento de Cristo Pastor en la celebración, no será suficiente con una corrección exterior, con un hacer las cosas externamente bien. Porque Cristo Pastor realiza ahí no sólo el gesto visible; pone también el alma que anima ese gesto. Digámoslo más claramente: todo comportamiento tiene una cara externa, visible, y una cara interna no inmediatamente visible. La cara externa es la conducta; la cara interna es la vivencia. Asumir el gesto de Jesús, historizado, significa no sólo asegurar la cara externa, la cara conductual, sino también aducir la cara interna, la vivencia con la que Jesús realiza ese gesto. Esa vivencia tiene que encarnarse en la vivencia de su ministro.

Recojo aquí cuatro indicaciones prácticas para historizar la vivencia y la conducta del Señor en las celebraciones:

1. La atención no sólo a las palabras, sino también a los gestos. Esta civilización nuestra, occidental, se ha polarizado mucho en la palabra y se ha hecho menos sensible a los gestos. Hay toda una serie de gestos en la celebración de cualquier sacramento y de la Eucaristía, que podemos subestimar y vivir mecánicamente. En realidad, si somos sensibles a ellos podemos vivir con espíritu lo que es una inclinación; lo que son las manos abiertas para decir «el Señor esté con vosotros»; lo que son las manos extendidas para orar; lo que es una genuflexión; lo que es un abrazo de paz; lo que es besar el Evangelio, lo que significa mostrar el Evangelio, y mostrar el Cáliz y la Hostia; lo que significa besar el altar... Hay una muchedumbre de gestos que pueden escapárenos o mecanizárenos porque, por nuestra educación espiritual estamos mucho más atentos a las palabras que a los gestos.

2. Orar con el pueblo viviendo el «nosotros». Que nuestra condición de animadores no nos convierta en personas que, se sientan responsables de promover la oración de los demás pero no de meterse en la oración de la comunidad.

Sentirse órgano de una comunidad cuando dice la Plegaria Eucarística. Sentirse órgano de Cristo cuando dice «éste es mi Cuerpo», o anuncia el Evangelio. Vivir esa doble representación simbólica del presbítero en la celebración: representación de Cristo y representación de la comunidad.

3. Vivir al compás de la liturgia las grandes actitudes cristianas: la adoración, la acción de gracias, la súplica confiada, la confesión humilde, la ofrenda de nuestra vida, la confianza absoluta en el Señor, la adhesión a El.

4. Vivir al ritmo de la liturgia las actitudes espirituales postuladas por cada uno de los tiempos litúrgicos. Vividos como miembros de la comunidad que presidimos. Vividos también en sus derivaciones más específicas para nuestra condición de sacerdotes.

### *d) La oración apostólica*

Pablo, sobre todo, nos ha mostrado los caminos de una forma de oración que tiene una especial identidad y singularidad en la vida del ministro ordenado. La oración apostólica nos ha quedado retratada en algunos pasajes del Apóstol: 1 Tes 1,2-3; Col 2, 1-3; 2 Tim 1, 3-5. Conozco dos trabajos importantes sobre esta oración: un artículo de Lyonnet, en la revista «*Christus*»; y, un capítulo de una obra de José Ma Castillo, «*Oración y existencia cristiana*».

Lyonnet describe de esta manera la oración apostólica: «*Es una oración ligada al apostolado y en él encuentra su origen de alimento.*»

Vamos a desgranar las cuatro características de esta forma de orar:

1. Es una oración que tiene su origen, su cantera, en la Escritura. No en la liturgia, sino en la lectura creyente de la realidad. La *vida real* de la gente, de nuestra gente, de la sociedad y de la Iglesia, esa vida real leída desde la fe provoca y motiva esta actividad orante.

2. La lectura creyente que da origen a la oración apostólica del cura es realizada *con ojos de pastor*. El sujeto creyente que mira esa realidad es un pastor que se siente responsable de su comunidad e implicado «hasta los bronquios» en el servicio a esta comunidad, sobre todo, en el crecimiento de su fe. La oración del pastor ha de ser sensible a todas las dimensiones de la vida de su gente. Pero ha de ser singularmente sensible a su situación de fe.

3. Es una oración intensa y frecuente, muchas veces desde la brevedad del instante. Dice Lyonnet: «*Prepara, acompaña e incluso releva a la acción apostólica cuando ésta no es posible.*»

4. Es una oración cuyos dos sentimientos fundamentales son el gozo de ver los signos de la acción liberadora y salvadora de Cristo en la gente y el *deseo* de verlos crecer y desplegarse en toda su comunidad. El gozo conduce a la oración de *acción de gracias*; y el deseo de ver crecer, muchas veces entre tantas dificultades, estos signos de la acción liberadora y salvadora de Cristo, se despliega en petición.

Es claro que para sentir el gozo es preciso que veamos estos signos. A veces, nuestra mirada puede estar tan entenebrecida por el pesimismo que no llegamos a descubrirlos.

El deseo que anima nuestra oración se concreta en formas diferentes:

- Orar «con el corazón lleno de nombres». Confiar al Señor la vida y los problemas y la suerte de cada una de las personas y grupos de nuestra comunidad.

- Orar desde la impotencia pastoral que con tanta frecuencia experimentamos.

- Orar desde las dificultades de nuestro ministerio.

- Orar cargado con los problemas de la gente como el Siervo de Yahvé, cargado por el peso de sus hermanos.

- Una oración que confía al Señor y a su Espíritu el futuro de la Iglesia. No sabemos cuál va a ser en concreto este futuro. La salvación que Israel esperó se realizó de una manera muy distinta a como era esperada. Tampoco nosotros hemos de tener la pretensión de que se realice según nuestros actuales esquemas y expectativas. En este espíritu, confiar al Señor el futuro de nuestra Iglesia es decidir: «Yo acepto de antemano el proyecto de salvación y la manera de llevarlo a efecto que Tú dispongas aunque rompa muchos de mis esquemas.» Es una especie de cheque en blanco a Dios. Confiar así al Señor el futuro de esa Iglesia en la que he trabajado y a la que he dedicado toda mi vida.

#### *e) La lectura creyente de la propia vida*

La lectura creyente de la propia vida debería ocupar un lugar en el repaso orante, sistemático y reposado de nuestra jornada. Una de las prácticas que hemos arrumbado, sin transformada, es el viejo examen de conciencia. Debería desembocar en una lectura cristiana de cuanto hemos vivido en el día. Se trataría de dedicar unos minutos a ver el paso de Dios por nuestra vida y por la vida de los nuestros. A evocar el salmo o el texto que nos ha «tocado» en la oración de la mañana, las noticias de la prensa que hemos escuchado y que nos han producido cierto impacto, las lecturas que hemos realizado, las conversaciones que hemos tenido, las reuniones que hemos celebrado, las actividades que hemos desplegado, los contratiempos que hemos padecido, las alegrías que nos han refrescado.



Es sorprendente recoger, al final de la jornada, las llamadas de Dios a las que, al estar en tantas cosas, no hemos podido atender explícitamente. Ahora se nos vuelven luminosas como cuando, neutralizado el contestador automático, recogemos las llamadas del día, y recibimos la multitud de mensajes que se han ido grabando a lo largo del día. He aquí una manera de ir haciéndonos más sensibles sobre la marcha del día al mensaje continuo que nos dirige el Señor.

### 3. Indicaciones

#### *a) Abrirse al Espíritu que ora en nosotros*

Es importante en la oración abrirse al Espíritu que ora en nosotros. Rm 8, 26-27 dice así: «*El Espíritu socorre nuestra debilidad, aunque no sabemos pedir como es debido. El Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos inefables, y el que sondea los corazones sabe lo que pretende el Espíritu cuando suplica por los consagrados, de acuerdo con Dios-Padre*»; y, Ga 4, 6 afirma: «*Como sois hijos de Dios, El infundió en vuestro corazón el Espíritu de su Hijo que clama: ¡Abbá! ¡Padre!*»

Tomar conciencia de que la acción del Espíritu es vital y capital. Los primeros minutos de la oración deberíamos dedicarlos a explicitar esta conciencia de la oración como realidad pneumatológica. La apertura explícita al Espíritu ensancha y aquilata la calidad de nuestra oración.

#### *b) Emplearse a «fondo perdido»*

Es necesaria la dedicación de toda nuestra persona a orar. En la oración bien realizada «pasa siempre algo». Muchas veces parece que no pasa nada. A veces pasa algo en un minuto, tras llevar cincuenta y nueve minutos «chupando banquillo».

En la oración, el Dios de Jesús, el Dios que actúa por el Espíritu no es un Buda apático. Es un Dios vivo que interpela, llama, consuela, inquieta. El, por su Espíritu, está activo en nuestra oración. Yendo un día en avión de Bilbao a Santiago de Compostela, contemplaba cómo el Cantábrico azotaba y acariciaba al mismo tiempo la costa y la playa de toda la cornisa. Me decía a mí mismo: «Dios es como un Mar Cantábrico siempre activo, interpelador, que despierta y que consuela.» La oración es un momento para contemplar esta actividad de Dios y corresponder a ella con generosidad.

#### *c) El «control de calidad» de nuestra oración*

Me limito a ofrecer dos sencillos consejos que me han servido personalmente:

1. Los Ejercicios de mes son una buena escuela de oración. Es difícil haberlos hecho bien y no haber quedado «enganchado» por mucho tiempo a la oración.

2. Suele venir bien someter nuestra oración durante un tiempo (por ejemplo, un año), a un cierto «control de calidad»: tomamos nota de lo que vivimos en la oración cada día y lo contrastamos (por ejemplo, semanalmente) con un maestro del espíritu que nos ayude a discernir lo que Dios nos dice, y a hacemos más sensibles a la acción de Dios. Conozco a personas espirituales que se han sometido a esta disciplina y han sacado mucho provecho de este saludable ejercicio.

**Para trabajar de modo personal o en grupo:**

1. Cuáles son las principales virtudes y defectos
  - de nuestra oración litúrgica (Eucaristía, Sacramentos, Liturgia de las Horas)
  - de nuestra oración individual precisa y difusa
2. Enumeramos
  - las razones por las que todos los presbíteros debemos orar
  - las razones por las que muchos no oramos *como* debemos ni *cuanto* debemos
3. Qué resoluciones precisas es necesario adoptar para que a nuestro ministerio presbiteral no le falte el *componente* y el *riego* de la oración.

# Ser célibes para ser pastores

Mons. Juan María Uriarte  
Obispo de San Sebastián. España

## INTRODUCCION

Nuestra concreta existencia creyente de presbíteros, comporta en la Iglesia latina, una singularidad que compartimos con otros grupos de cristianos: el celibato.

Ningún valor del Reino es fácilmente asimilado o aceptado por la mentalidad ambiental. Ni la pobreza, ni el perdón, ni siquiera el amor privilegiado a los marginados despiertan un eco social muy favorable. Quizás este último algo más. El celibato no es una excepción. Al contrario, en una sociedad que absolutiza y banaliza al mismo tiempo la sexualidad, se encuentra con dificultades para ser comprendido y con especiales resistencias a la hora de ser asumido como componente del propio proyecto vital.

Resulta, por tanto, doblemente necesario que lo comprendamos a la luz de la fe y descubramos su nobleza espiritual, e incluso su dignidad antropológica. Sobre todo, que descubramos la óptica especial desde la que un presbítero, al servicio de la comunidad, ha de vivirlo. Por eso es preciso ahondar en los motivos del celibato, afinarlos para purificarlos y robustecerlos. De este modo también podremos, con la gracia del Espíritu, crecer en esta dimensión importante de nuestra vida.

Nos acercaremos primero al Bautista y a Jeremías para contemplar unas formas de celibato, en contraste con el celibato propio de Cristo y propio de los ministros del Evangelio.

En una segunda fase vamos a ahondar un poco, formulando de muchas maneras ese motivo fundamental del celibato de Jesús, y la luz que este motivo fundamental proyecta sobre nuestro propio celibato.

En un tercer momento, precisamente para entender mejor el punto segundo, vamos a aproximarnos al celibato y al matrimonio como realidades complementarias, a través de esos tres registros que están indicados en el guión.

En un cuarto momento recogeremos una de las motivaciones del celibato de los presbíteros: la comunión con los pobres en amor. En un quinto y último capítulo, voy a intentar ofrecer algunas indicaciones prácticas para concebir y vivir de manera más concreta el celibato.

### **1. El celibato del Bautista y el de Jeremías**

Nuestro celibato no es el celibato del Bautista ni el celibato de Jeremías, sino el celibato de Jesús. Dicho con otras palabras: el motivo principal de nuestro celibato no es ni el ascetismo, (como en el Bautista), ni el profetismo (como en Jeremías). Veamos esto de una manera un poquito más aquilatada.

#### *a) El celibato del Bautista*

El celibato del Bautista es un celibato predominantemente ascético. La vida ascética y el mensaje austero del Bautista, hacen que el celibato sea una pieza coherente con su vida y con su mensaje. El Bautista es un gran asceta. Su forma de vestir y alimentarse y su vida en el desierto son propias de una vocación ascética. Su celibato es una pieza enteramente coherente con este estilo de vida ascético.

Si la vida del Bautista pide en coherencia el celibato, también lo postula el mensaje central del Bautista, que es fundamentalmente ascético: *«sólo vale el Reino: todo lo demás es humo y sombra»*. En este hombre admirable no se ha llegado todavía a la plenitud de Jesús. Su conducta, su trato, su mensaje, su estilo de hablar destilan todavía un cierto aire de rigor y un menosprecio por lo humano.

Jesús, en cambio, no se caracteriza por ser un gran asceta que menosprecie lo humano. Jesús ama la vida, la naturaleza, la sobremesa, la amistad. Muestra una comprensión con las debilidades de la gente. No encontramos en él los rasgos del rigorismo moral del asceta. Por eso, si Jesús asume ser célibe, el motivo no puede ser el ascetismo, sino un motivo diferente.

Nosotros estamos llamados a vivir el celibato de Jesús, y en consecuencia, las razones de nuestro celibato no pueden ser ascéticas. No. Aunque un grado notable de sobriedad y austeridad nos son necesarios para ser célibes. Esto sí. Pero el ascetismo no es el motivo, sino la consecuencia o la condición.

### *b) El celibato de Jeremías*

El celibato de Jeremías, tal y como aparece en el capítulo 16 de su libro, es preferentemente profético. Jeremías ve a su pueblo enloquecido en la búsqueda febril de seguridades y satisfacciones al margen de Yahvé. Los carros y caballos de Egipto y de Babilonia y las satisfacciones propias de la vida. Estos objetivos son para Israel la tentación. Constituyen, como tantas veces en nuestro tiempo, valores absolutos. Ocupan el puesto de Dios. En su calidad de profeta él tiene que contestar esta aberración. Tiene que testificar que el único valor absoluto es Yahvé. Pero como buen profeta quiere y debe hacerlo no sólo con su palabra, sino con su vida. El sabe bien que la vida del profeta debe ser signo de su mensaje, y por esta razón Jeremías recibe dócilmente la inspiración del Señor *«no te cases, no tengas ni hijos ni hijas en este lugar»*.

¿Y Jesús? Jesús no es célibe por la misma razón que Jeremías. Primariamente no es célibe para contestar nada. El motivo básico de su celibato está en otro lugar. También el nuestro. El celibato del presbítero tiene, sin duda, un valor de contestación mansa y silenciosa de un sexo exaltado desmedidamente y banalizado peligrosamente. Eso es verdad. Pero no es éste el motivo principal en nuestra opción por el celibato.

## **2. El motivo fundamental del celibato de Jesús**

### *a) El celibato de Jesús*

¿Cuál es el motivo principal de nuestro celibato? Lo describiremos a la vera de la contemplación del celibato de Jesús. El motivo fundamental del celibato de Jesús es la entrega a la construcción del Reino de Dios.

Como sabéis bien, Dios Padre y el Reino son las dos grandes vivencias que dan sentido a la vocación de Jesús, al Jesús pre-pascual. Una lectura de los Sinópticos es muy reveladora a este respecto. Construir el Reino de Dios es para Jesús una misión tan grande, tan necesaria, tan urgente que merece la pena invertir y condensar en ella todas sus energías vitales y toda el capital afectivo de su ser. Todo es puesto por Jesús al servicio de su adhesión al Padre en la construcción del Reino: preocupaciones, proyectos, deseos, tiempo, esfuerzos, alegrías, sufrimientos. Y en esta especie de entrega total, el celibato aparece como expresión, como requisito y como consecuencia de esta inversión masiva en Dios y de esta implicación personal y radical al servicio del Reino.

Hay una dimensión central de este Reino que reclama de Jesús una donación total: la creación de la familia de Dios, en la que El sea reconocido como Padre y los demás nos reconozcamos, nos tratemos y nos conduzcamos como hermanos. Esta es la dimensión central del Reino que reclama especialmente de Jesús su donación total.

La renuncia de Jesús al matrimonio y a la paternidad no entrañan, pues, ninguna valoración peyorativa de estas realidades. Como nos dirá el exegeta Gerhard Lohfink, *«Jesús era célibe no por comodidad ni porque despreciase la sexualidad o tuviera miedo de la mujer, sino porque estaba fascinado hasta lo más profundo por el Reino de Dios.»*

Precisamente porque no rechaza sino aprecia los valores de la sexualidad y del amor, Jesús, lejos de adoptar en la relación actitudes frías y duras, sabe crear afecto y comprensión.

Yo tuve un profesor hace mucho que decía que las personas nos distinguíamos en dos grupos: las «caloríficas» y las «frigoríficas». Las frigoríficas son las que te dan ganas de morirte. Te cuentan siempre sus problemas, no te comunican sino tristeza y malestar. Las «caloríficas» son aquellas que despiertan en ti las ganas de vivir, la alegría, lo mejor.

Jesús aparece en el Evangelio en mil lugares, sobre todo en los sinópticos, como una persona «calorífica». Si Jesús hubiera sido un asceta rigorista no hubiera podido ser «calorífico» en sus relaciones humanas.

### *b) Nuestro celibato*

Pues bien, nuestro celibato es del mismo cuño. Su motivo central es la entrega a la comunidad cristiana. Crear la familia eclesial, traspasada por la vivencia de la paternidad de Dios y de la fraternidad humana constituye un motivo que nos llega tan adentro, y hasta tal punto reclama todas nuestras energías que ya no queda «espacio psíquico» para formar una familia propia y dedicarle una buena parte de nuestras energías.

La Conferencia Episcopal Alemana en un documento que la editorial Herder publicó bajo el título «*Ministerio sacerdotal*», en el n° 53, lo expresa magníficamente (se ve aquí la mano de un gran teólogo): «*El ministerio sacerdotal empeña todo nuestro ser. No es una dedicación profesional, sino una entrega personal y completa lo que se exige del sacerdote en el ministerio. En este contexto hemos de ver el sentido del celibato sacerdotal como expresión de la plena disposición en aras de un ministerio que nos compromete de modo total. Si tratamos, con la ayuda del Señor, de vivir en profundidad la gracia del celibato no resultará para nosotros un empeño que atrofie una parte importante de nuestra existencia, sino más bien una fuente de energía que nos permitirá cumplir mejor las tareas de nuestro ministerio.*»

Severino Dianich, en el «*Nuevo Diccionario de Espiritualidad*», al hablar del ministerio pastoral nos dice: «*El celibato del sacerdote no se deriva de la separación, sino de la profundidad de su vínculo con los hombres. Ellos constituyen la comunidad nacida de su carisma y destinada a condensar toda la capacidad de amar que un hombre lleva dentro de sí.*» La consecuencia es patente: un presbítero no puede ser célibe si no vive con pasión el ministerio. Cuando lo vive así se hacen verdad aquellas palabras de Jon Sobrino en una de sus obras: «*Por el celibato (el sacerdote) asume el potencial emotivo disponible para convertir su trabajo apostólico en pasión.*» He aquí el motivo fundamental del celibato de Jesús y del nuestro.

Vamos a intentar comprender mejor esta realidad mirándola desde otros ángulos a través de nuestro tercer momento de la exposición.

## **3. Celibato y matrimonio, realidades complementarias**

Matrimonio y celibato constituyen las dos maneras principales de vivir cristianamente la sexualidad y el amor. Una saludable confrontación entre uno y otro nos ayudan a comprender y a vivir mejor ambas realidades. Como decía ya Kasper, en la «*Teología del Matrimonio Cristiano*»: «*Ambas formas cristianas, celibato y matrimonio, deben ser vistas partiendo de su recíproca correlación. Ambas se sostienen y caen juntas. Las vocaciones al celibato son signo de matrimonios sanos. El desprecio del celibato debe a su vez conducir al desconocimiento de los valores cristianos del matrimonio.*» Y continúa diciendo agudamente: «*Si se tiene presente este nexo entre matrimonio y celibato se comprende que no es casual el que hoy la crisis de un celibato por el Reino de Dios acompañe una crisis profunda del matrimonio.*»

Vamos a establecer esta saludable confrontación de complementariedad en tres planos diferentes.

### *a) Amor real y amor universal*

El amor matrimonial auténtico y existente es un amor real, concreto, de una densidad casi tangible. Esta es una de sus virtudes. Por eso un amor imaginario; un amor que es simplemente pasión; un amor que busca una relación especular, el doble de uno mismo; un amor de este estilo se disipa pronto en «ese espacio de la

verdad» que es la convivencia matrimonial. No sólo el lecho conyugal, sino la convivencia matrimonial. Ahí se disipa.

Pero este amor real, concreto, que tiene en eso su virtud, tiene también su tentación y su riesgo. ¿Cuál es? Puede degradarse en un amor selectivo y confinado. Puede degenerar, en el límite, en un egoísmo entre dos o tres o cuatro personas.

El célibe con su opción y su vida abierta a muchos hermanos advierte silenciosamente a los casados de este riesgo y les previene de esta tentación. Vosotros mismos habéis podido experimentar en la vida de muchas personas, cuando les llegan las obligaciones matrimoniales, conyugales y parentales. El célibe, avisa no sólo ni principalmente con su palabra sino con el testimonio de una vida abierta y expropiada que se encarna en un ministerio bien vivido.

Hay ahí un aviso. Pero hay también un aviso recíproco, hay un aviso del amor matrimonial para el célibe. Porque este tipo de amor tan singular, tan atípico, tan desvinculado de sus propias raíces inmediatas, tiene también sus riesgos. Uno de ellos consiste en no amar de verdad a nadie. Con alguna frecuencia las relaciones del presbítero suelen ser bastante periféricas. Sus afectos pueden ser demasiado pasajeros, y su aprecio por las personas puede estar demasiado en función del apoyo o del servicio que estas personas prestan a nuestra persona o a nuestro trabajo pastoral. Puede suceder, suele suceder a veces. Puede sucedernos que no estemos verdaderamente implicados, comprometidos, en el crecimiento de personas concretas o en la vida de grupos o movimientos. Naturalmente, no con la tasa de ansiedad propia de unos padres que en estos momentos tiemblan por sus hijos y se preocupan mucho de sus crisis. Pero sí serenamente implicados, comprometidos en el crecimiento de nuestra comunidad. Podemos tener un débil sentimiento de pertenecer de verdad a otras personas y grupos.

Un casado cuando hace un plan de vacaciones tiene que consultarlo con su mujer y con sus hijos. Nosotros hacemos nuestro plan de vacaciones, vamos de aquí para allá (una de las gratificaciones secundarias que tiene ser célibe). Pero, atención: eso no debe significar que somos «*novillos o bueyes sueltos*». El casado con su amor real, que es un vivo sentimiento de pertenencia y de vinculación nos avisan de este riesgo.

### *b) Amor que demanda y entrega*

El amor matrimonial está constituido por el doble movimiento de la demanda y de la entrega. Es decir, es un amor que pide y que da. El cónyuge desea a la persona que quiere, y se entrega a ella; pero, al mismo tiempo, quiere que su «*partenaire*» le desee y se le entregue. Lo decía Lacan «*le désir du désir de l'autre*» (deseo de que el otro me desee). Es un amor «*simétrico*» en este sentido. Es decir, ofrece lo mismo que demanda. En este sentido es un amor cuyas reglas de juego son claras y netas.

En una relación conyugal bien estructurada la demanda y la entrega se potencian mutuamente. No es que la demanda reste vigor a la entrega; al contrario, la potencia. No son dos movimientos antagónicos aunque sí dialécticos dentro de la manera de amar. Dicho de otra manera: no es cierta la apreciación peyorativa de ciertas espiritualidades (aquellas espiritualidades de la post-guerra francesa de los años cincuenta y tantos), que consideraban a la demanda como algo, si no moralmente viciado al menos de naturaleza inferior. Eso de pedir amor, pedir satisfacción les parecía una concesión al egoísmo. No. La rama de la entrega nace del árbol de la demanda. En la psicogénesis de la persona la capacidad de entregarse nace de ese tronco del ser humano que desea que el otro le desee. Un sano amor propio es condición para un amor generoso para los demás.

Pero un amor así lleva también consigo su propia tentación. ¿Cuál es la tentación de ese amor simétrico de demanda y entrega? Que la demanda puede y suele dispararse con frecuencia en unos registros y en unos niveles que realmente suponen en la práctica la contracción de la ofrenda. La demanda tiene la tendencia de convertirse en ansia de posesión y en ansia de control.

La patología de los celos muestra a las claras los frutos extremos de esta tentación. Hay unos celos que son naturales y normales. Pero los amores fuertemente celosos llevan consigo este escoramiento peligroso: «¿Dónde has estado? ¿Con quién has hablado por teléfono? ¿Qué piensas ahora? ¿Qué sientes?...» Es la

tentación de hurgar en el interior y de controlado. Cuando la demanda se desarrolla abusivamente, la entrega se empequeñece.

El célibe advierte a los casados de esta tentación, viviendo un amor de estilo diferente. Estoy hablando del célibe «realizado». El amor célibe genuino se caracteriza por un desarrollo admirable del registro de la oblatividad, de la ofrenda y por una reducción (no desaparición) del registro de la demanda. Es en este sentido un amor asimétrico.

Un amor así no pide lo mismo que da. No pide lo mismo que ofrece. Así es, por ejemplo, el amor parental y el amor de un educador. No piden el mismo tipo de amor por parte de aquella persona destinataria de su amor. Por eso, desarrollar la vida oblativa, sin hacemos trampas, sin sobreestructuras, y reducir la demanda es una regla de oro para la educación al celibato. Este se caracteriza por un desarrollo admirable del registro de la oblatividad.

Acabamos de evocar una tarea delicada en la que caben también engaños y riesgos. Uno de ellos consiste en «cobrar en especie». No pedimos compensaciones sexuales ni afectivas específicas; pero sí podemos demandar admiración, prestigio, autoridad indiscutible, consulta dócil, exclusividad. No vamos a situarnos en aquella posición extrema en la que un confesor frente a frente con otro, ve cómo una penitente habitual va al otro confesionario y en cuanto tiene la primera ocasión el confesor desairado le suelta: «¿Qué hacías tu allí? ¿Qué te dice ése que yo no te pueda decir?» La posesividad sexual en este caso parece haber emigrado a otros registros de la relación. La vieja intuición de que el ejercicio intensivo del poder facilita la tolerancia de la continencia sexual podría tener algún fundamento, a juzgar por estas cosas.

El matrimonio recuerda la claridad y la limpieza de las reglas de juego de nuestra relación pastoral. Hay un librito que se titula «*Crear después de Freud*», escrito por un jesuita, condiscípulo mío en París, Carlos Domínguez. Tiene un capítulo interesante sobre la relación pastoral y los engaños que en ella podemos hacer a nosotros mismos. No hemos de mirarnos a nosotros mismos con un ojo suspicaz, propio de los «maestros de la sospecha». No hemos de ser suspicaces, pero sí lúcidos. Hemos de ser perspicaces.

El matrimonio de muchos hermanos nuestros nos recuerda esa *claridad* de las reglas de juego y nos ayuda a ser claros y netos con nosotros mismos y con las personas en la relación.

### *c) Amor: ilusión y ascética*

¿Qué es lo que quiero decir con este epígrafe? El amor matrimonial, que estamos como contrastando y comparando con el amor célibe, está originado y sostenido por el deseo de un encuentro pleno y de una transparencia mutua total. Sobre todo, en el momento en el que emerge el amor. Este deseo es, en parte, necesariamente ilusorio. Marcel Legaut, ese gigante cristiano laico, un hombre casado y con una hija, escribía esto: «*El hombre en su realidad fundamental es un solitario incluso aunque no conozca el aislamiento. Al igual que muere solo, pese a las apariencias, vive también solo. El amor y la paternidad visitan su soledad sin deshacerla. Establecen entre los seres humanos y él una comunión que puebla su soledad de presencias pero estas no la hacen desaparecer.*» Esto es necesariamente así. El otro, no es sólo un ser diferente, es distinto. Es otro. No puede identificarse conmigo al estilo fusional; no podemos fundirnos en un solo ser. Al igual que cuando damos la vuelta a un calcetín hay un punto del calcetín que no da la vuelta, en la entrega entre dos personas hay, por lo menos, un núcleo íntimo que no puede fundirse con el otro núcleo. Este punto, en la práctica, a veces, suele ser no sólo un punto sino «toda una zona».

Todas aquellas personas que tienen un modelo de amor fusional (es propio de la adolescencia; pero hay muchos adolescentes crónicos) se llevan una gran decepción en el matrimonio. La muchedumbre de matrimonios en los que la decepción se presenta antes del primer año así lo indica. La ilusión de un encuentro pleno y de una transparencia total, al no poderse realizar, genera una frustración que los casados tienen que aprender a tolerar.

El célibe puede y debe ayudar en este momento a los matrimonios. No estoy hablando de los consejos que puede dar, porque esos consejos tendrán mucho más valor si, de alguna manera, están avalados por la postura vital de quien aconseja. La vida misma del célibe bien realizado testifica que sólo Dios es capaz de

llenar del todo y en la vida futura la insatisfacción, la soledad, la necesidad de comunicación y de transparencia del corazón humano. Sin fundir a las personas consigo mismo, favoreciendo su máxima personalización, sólo Dios. Aquí radica, incluso, el gozo de algunos célibes en su celibato. Yo sé que puede haber muchas explicaciones malignas de este gozo. Pero, a mí me parece, que aquí hay algo genuino. El gozo del célibe, cuando es real y auténtico, radica probablemente aquí: en una experiencia de Dios desde la indigencia y la insatisfacción vividas hasta en su misma carne. Indigencia e insatisfacción que, oscura e incompleta, le anuncia la plenitud futura en Dios.

Pero también aquí se esconde una posible tentación: que la condición imperfecta e insatisfactoria del amor humano induzca a algunos a subestimar la densidad antropológica y el valor salvífico del amor humano. En realidad, en la Iglesia, algunos de los que públicamente mostraban su menosprecio con respecto al matrimonio, nos han dado unos buenos sustos con decisiones y rupturas inesperadas. Por eso, debajo de ese menosprecio podría encontrarse a veces una secreta aspiración, de la que uno se defiende en forma de menosprecio.

#### **4. El celibato como comunión y solidaridad cristiana con los «pobres en amor»**

El celibato encuentra en el presbítero una significación vinculada a la caridad pastoral y vinculada a su significado principal. Constituye para él una forma de compartir la condición de los que son pobres, no ya en bienes económicos o culturales, sino en amor. De la misma manera que hay sacerdotes que, por compartir la situación de capas especialmente humildes, como los operarios de trabajos duros y precarios (por ejemplo, la construcción), siguen todavía trabajando junto a ellos, los presbíteros encontramos en esta pobreza voluntaria del celibato que renuncia a la riqueza y al gozo de la existencia conyugal y paternal un gesto sostenido de comunión con personas a las que están vedadas estas alegrías humanas.

Una manera de comulgar voluntariamente con aquellas personas que han sido, de alguna manera, alejadas de este banquete de vida y de gozo (aunque también banco de sufrimiento y dificultad) que es la vida conyugal y familiar. Y estos son muchos millones, los pobres en amor. Los encontramos en todas partes: mujeres abandonadas, esposos engañados, matrimonios que viven juntos pero decepcionados uno del otro, solteros y solteras de necesidad que tantos hemos conocido en nuestros pueblos, gente inatractiva que no ha sido jamás objeto de una mirada encendida (pensemos lo que significa para una muchacha poco agraciada decirse: «Nadie me ha mirado a mí con deseo ni con ternura»), personas incapaces de amar por carencias afectivas graves de infancia... Todos ellos son marginados de este banquete de vida y gozo que es la vida conyugal y familiar.

El presbítero célibe puede encontrar una motivación de su celibato en la comunión con ese grupo social numeroso. Y desde su participación puede ayudar a vivir positiva y productivamente esa situación de pobreza en el amor.

#### **5. Algunas indicaciones prácticas**

a) A pesar de las afirmaciones de publicaciones cargadas de prejuicios y privadas de rigor científico, el porcentaje de sacerdotes que viven aceptablemente su celibato es muy elevado. Un intento honesto y un logro aceptable. Los problemas existentes en muchos casos son de orden menor. No afectan gravemente a la vida espiritual ni a la entrega apostólica ni a la alegría de su vida sacerdotal aunque sí la merman y la palidecen en parte. Otros muchos viven incluso elegantemente y con gozo la consagración de su corazón al Señor. También existe un número no exiguo de sacerdotes con problemas importantes en esta materia. Ayudarles a estos sacerdotes es una tarea coherente con la fraternidad sacramental del presbítero. Hay, en fin, un coeficiente no desdeñable instalado, habitual o intermitentemente, en la doble vida.



b) El contexto connatural del celibato es la vida entera en el seguimiento. *“Santo Tomás de Aquino ve los tres consejos evangélicos ligados en una unidad inescindible. Si no se acepta en su integridad la llamada evangélica al seguimiento, el celibato se nos antojará un cuerpo extraño. Y si esto no sucede, el celibato no puede ser signo convincente ni puede ser vivido con aquella alegría que es característica de los discípulos de Cristo”* (Greshake)

c) El vacío que origina la condición célibe es específico: vacío de mujer, de compañía femenina íntima y constante, de paternidad, de gozo y goce sexual. Este vacío, expresado en el reclamo de nuestro corazón y nuestro cuerpo, no se satura con ninguna otra realidad de este mundo. Ni la adhesión creyente, ni el amor a la comunidad, ni las satisfacciones pastorales, ni la amistad humana, ni la vida familiar rica, ni la ternura filial hacia María, ni la relación familiar con el obispo suplen y “llenen” la soledad existencial del célibe. Debemos saber esto; debemos aceptarlo. Es necesario asumirlo para no embebernos en la ilusión romántica de un celibato imaginario... e insatisfactorio.

Sin embargo todas estas relaciones son muy importantes para asumir positivamente (incluso con gozo) la soledad propia del celibato. Hemos de procurar la calidad de todos estos vínculos saludables. Son una preciosa ayuda para mantener el celibato y crecer en él.

d) Tal vez lo más difícil del celibato es su duración por toda la vida: el *“diu perseverare in accepta Dei gratia”* (Conc. de Trento). La experiencia de muchos llega a sostener que durante la juventud el celibato podría llevarse más ágilmente que en la madurez. En esta última fase el célibe viviría a menudo secretamente la impresión de ir dejando pasar “los últimos trenes” que podrían conducirle al matrimonio. En esta fase muchos realizarían de hecho, existencialmente, la renuncia irrevocable al amor conyugal y al deseo genital. Por otro lado la duración reclamaria una energía sostenida para contrarrestar la tendencia tan humana a la fatiga y a la pérdida del entusiasmo juvenil.

e) En el celibato nuestro corazón siempre alberga un determinado coeficiente, siquiera mínimo de ambigüedad. *“Hemos de orar porque nuestro corazón nunca está entero”* Podemos tranquilizarnos a veces diciéndonos que nuestra voluntad está neta y firmemente decidida, pero que son nuestros impulsos, que son mucho menos “nuestros” que la voluntad, los que no acaban de acallarse. No. La ambigüedad pasa por el mismo corazón del hombre y lo alcanza en mayor o menor medida. Cuando la tasa de ambigüedad es muy alta los problemas (enamoramiento, deslices de conducta) se multiplican. Dos personas teóricamente en posición semejante tendrán una tasa de dificultades muy diferentes según sea mayor o menor la ambigüedad de su propio corazón.

El celibato no es, pues, algo realizado al 100%, sino una conquista progresiva, trabajada por dentro por la acción de la gracia. La ambigüedad de la opción se va desdibujando paso a paso hasta que el “querer ser célibe” domestique a ese “no resignarse del todo a ello” que es tan frecuente en nuestra condición concreta. Es importante auscultar si nuestro celibato es “ascendente o descendente”. Incluso la significación moral de una misma falta objetiva resulta diferente cuando ocurra en un proceso de maduración gradual o en un itinerario de deterioro progresivo.

f) Los estímulos eróticos del ambiente, si son masivos e insinuantes, dificultan sensiblemente la vivencia del celibato. Alimentan una vida sexual imaginaria cuya morosidad les parece negativa incluso a muchas instancias que se caracterizan por su laxitud moral en esta materia. Vivir en una sobriedad de estímulos eróticos, apagar la TV. en determinados momentos, controlar Internet, retirar una mirada a tiempo... demuestra una sensatez propia de aquel que no quiere agravar innecesariamente las dificultades.

g) Es importante aprender a comunicarnos en este terreno. En otras palabras: a decir nuestra sexualidad y a mostrar transparentemente nuestros estados emotivos ante alguien que sea un testigo libre, cercano, respetuoso, competente. Los afectos y los impulsos que no se formulan, que no pasan al registro de la palabra

y no se dicen a otro conservan una viscosidad y una carga pasional más turbadora. Es necesario, al menos muy conveniente, que un presbítero cuente con el apoyo de este testigo. Ha de ser un buen guía del espíritu, familiarizado con los impulsos de la gracia, asentado en criterios firmes no permisivos y no extraño a los hallazgos sólidos de las ciencias humanas. Es preciso además que la comunicación con este testigo sea concreta. Las alusiones genéricas, las explicaciones adobadas de términos técnicos tienen una intensidad y calidad comunicativa mucho más reducida.

h) La sobriedad en el lenguaje gestual con mujeres es otra regla de sabiduría nada desdeñable. Hoy los usos sociales han liberado notablemente este intercambio gestual. El beso, el abrazo, etc. resultan más conaturales. Pero hemos de ser lúcidos y honestos. Tal liberalización permite un “tráfico de armas clandestino”

i) El celibato es una gracia especial. Perdurar en él es imposible “*sine speciali Dei auxilio*” En palabras de Bonhoeffer, es “una gracia cara”. La oración sostenida y humilde por nuestro celibato y por el de otros hermanos constituye una necesidad perentoria que no hemos de descuidar. En pocas áreas de nuestra vida experimentamos más vivamente la fragilidad. “*Cuanto más imposible se considera por no pocos hombres la perfecta continencia en el mundo de hoy, tanto más humilde y perseverantemente pedirán los presbíteros, a una con la Iglesia la gracia de la fidelidad que nunca se niega a los que la piden*” (PDV 29)

**Para trabajar de modo personal o en grupo:**

1. Recojamos aquellos puntos de la exposición que nos hayan resultado enriquecedores.
  - para comprender mejor nuestro celibato
  - para vivirlo mejor
  
2. Valorem los aspectos positivos y negativos de la formación recibida (en el Seminario y en la vida presbiteral)
  - en el plano antropológico
  - en el plano teológico
  - en el plano de la espiritualidad
  - en el plano pedagógico y práctico
  
3. ¿Qué medios humanos y espirituales nos parecen muy convenientes o prácticamente imprescindibles para perseverar y crecer en nuestro celibato? ¿Cuáles son las ayudas que deberíamos prestarnos mutuamente los presbíteros?

# Ser pobres para ser pastores

Mons. Juan María Uriarte  
Obispo de San Sebastián. España

## INTRODUCCION

PO n° 17 dice: «Los presbíteros abracen la pobreza voluntaria por la que se conformen más manifiestamente a Cristo y se tornen más prestos para el sagrado ministerio... Un cierto uso común de las cosas allana muy bien el camino a la caridad pastoral. Y por esa forma de vivir pueden los presbíteros llevar a la práctica el espíritu de pobreza que Cristo recomienda.»

La pobreza evangélica vivida por los presbíteros tiene tres aspectos o capítulos fundamentales:

- La pobreza espiritual o la pobreza como opción interior básica.
- La pobreza como comunión con los pobres.
- La pobreza como forma visible de existencia evangélica y apostólica.

Estos van a ser los tres capítulos de la siguiente meditación.

### 1. La pobreza como opción interior básica

#### a) Su rasgo central y su derivación fundamental

El rasgo central de esta pobreza no es, en absoluto, ni una actitud ascética, ni siquiera una actitud solidaria. El rasgo central de la pobreza es la consecuencia inmediata del núcleo de nuestra fe. «Sólo Dios es Dios; sólo Jesús es el Señor; sólo Jesús salva». Esta convicción vivencial es la que está en el origen de la pobreza interior como opción. Y de ahí, de esa convicción vivencial, solamente de ahí, se deriva, fundamentalmente, la consecuencia existencial: la renuncia a fundar básicamente nuestra existencia en lo que tenemos, en lo que podemos, en lo que sabemos, en aquello de que disfrutamos. Esta es la «*kaiújesis*» de la que habla Pablo, en 2 Corintios, el apoyo existencial, que suele traducirse por una expresión poco afortunada: «*gloriarnos de*». En positivo esta renuncia significa la decisión firme y vital de poner nuestra confianza básica en Dios, y por tanto, en los criterios evangélicos, en las actitudes sencillas y en los medios pobres. Esta experiencia paradójica, que el Espíritu Santo es capaz de alumbrar en nosotros es el punto de origen fundamental para entender la pobreza cristiana general, la pobreza presbiteral y la pobreza religiosa.

Este pensamiento se expresa con especial fuerza en un texto central, sumamente importante, 2 Co 12, 7-10. Me gustaría subrayar dos frases de este texto:

1. «*La fuerza se realiza en la debilidad*». La fuerza de la que habla es la fuerza de Dios, aunque no lo dice expresamente. El verbo que utiliza para indicar el «*se realiza*» es el «*teleioun*». Y el verbo «*teleioun*» no es simplemente realizarse, sino llevar una cosa a su perfección, a su consumación, a su plenitud. «*Teleitai*» significa que la fuerza de Dios llega a su máxima expresión en mi debilidad asumida, en mi «*aszeneia*».

2. «*Cuando estoy débil, entonces soy fuerte*». No dice «*cuando soy*» débil, sino «*cuando estoy*» en situación débil; entonces soy fuerte. Con tal que esa debilidad me ayude a comprender que el apoyo existencial básico está en ese Dios que se ha hecho presente en la persona de Jesús, y que es la fuente única de salvación.

De ese rasgo central que consiste en que sólo Dios es Dios, sólo Jesús es Señor, sólo Jesús salva; de su derivación fundamental que significa que renunciamos a fundar básicamente nuestra existencia en lo que tenemos, en lo que podemos, en lo que sabemos, en aquello de que disfrutamos y que ponemos esa confianza existencial básica en Dios... se deriva la virtud de la pobreza por la cual ponemos nuestra confianza en los criterios evangélicos, en las actitudes sencillas y en las actitudes pobres.

## b) *Sus consecuencias existenciales*

### 1). Reconocer nuestras limitaciones y debilidades

Nuestras equivocaciones y nuestros pecados. También nuestras cualidades positivas, nuestros aciertos, nuestros recursos morales. Pero no hemos de dejar de reconocer, esa dimensión débil, oscura de nuestra propia condición. «lo nocturno del hombre», que diría Paúl Ricoeur. Nietzsche no es ningún santo padre, pero dejó una frase importante y muy gráfica: *«La memoria me dice: has obrado mal; el orgullo me dice: no has podido obrar mal. Y el orgullo acaba acallando a la memoria.»* Hay una dificultad de reconocer lo que somos. Nos defendemos de este reconocimiento con toda una batería de mecanismos proyectivos, y proyectamos sobre los demás, la culpa o la causa de nuestras debilidades.

### 2). Aceptarnos a nosotros mismos

Con una aceptación dolorida y realista, pero esperanzada. Nadie se acepta a sí mismo sin dolor. Aceptarse a sí mismo con alegría, eso es masoquismo. La aceptación realista sabe reconocer también lo positivo y lo negativo, pero con esperanza. Hay un escritor cristiano que dice: *«Odiarse a sí mismo es más fácil de lo que parece. Lo difícil es amarnos humildemente a nosotros mismos como miembros heridos y dolientes del cuerpo de Cristo.»*

Aceptamos a nosotros mismos sin que la conciencia de las propias limitaciones y de las propias impotencias provoque en nosotros la desesperanza. Porque pocos hombres se suicidan (a pesar de que el suicido se ha triplicado entre la juventud europea en estos últimos años), pero hay muchos que suicidamos aspectos parciales de nuestra vida: hay esposos que suicidan su amor y su fidelidad; hay padres que suicidan la confianza en sus hijos; hay profesores que suicidan su interés educador; hay curas que suicidan su «punch» apostólico; hay gente del mundo de los negocios y de la profesión que suicidan su honestidad... Hay muchos suicidios parciales. El Salmo 130 *«Señor, mi corazón no es ambicioso, ni mis ojos altaneros»* puede también ayudarnos en esta reflexión.

En el libro de Trochu, sobre el cura de Ars, aparece una frase del santo que a mí me hizo reflexionar. Un hombre que fue en su tiempo el taumaturgo de Europa, el hombre más admirado y venerado decía: *«En mi vida he tenido que luchar mucho más contra la desesperación que contra el orgullo.»* La tendencia a desvalorizarnos puede conducirnos también a esas formas de desesperación o de desesperanza.

### 3). Expresarnos como pobres

Todos tendemos espontáneamente a ofrecer un rostro, un aspecto fuerte y seguro a los demás. Todos vamos por la vida con ese *«prósopon»* solemne que llevaban los personajes del teatro griego, queriendo mostrarnos más seguros de lo que somos, más satisfechos de lo que somos, más coherentes de lo que somos, más virtuosos de lo que somos... Vivir con espíritu pobre significa tener el valor para arrancarnos ese enfático *«prósopon»* y mostrarnos como somos. Evitando, por una parte, la tendencia a reservarnos en la relación. Una de las defensas en la relación es reservarnos. Otra es la arrogancia, arrollando al otro. Otra es la seducción: quererle conquistar; y otra es la sospecha: ponerme en guardia ante los demás. Tenemos un texto que puede ayudarnos en la oración: Filp 2, 6-11.

### 4). Aceptar la pobreza de los demás desde la experiencia de la propia pobreza

Quien parte de esa intuición fundamental de la que hablábamos al principio, vive una experiencia trascendental en el doble sentido de esta palabra:

- Trascendental por importante. Porque por medio de ella llega uno a la verdad de sí mismo.
- Trascendental porque trasciende la experiencia de este hombre concreto para hacer la experiencia del Hombre. En mi propia limitación experimento el «universal concreto» de la limitación de todo ser humano.

Como texto oracional nos puede ayudar Le 6, 37-42. Esta experiencia tiene que conducirnos a una doble consecuencia:

a) No mitificar a nadie. No hay un solo superhombre en este mundo, ni siquiera por equivocación genética. No lo hay. En el fondo del corazón humano siempre hay una dimensión de fragilidad. Cuando uno la conoce con profundidad, comprueba aquello que decía el clásico castellano «nadie es grande para su ayuda de cámara». Esta es la pura verdad para todos los seres humanos.

b) No escandalizarse de nadie. Uno se puede doler, se puede extrañar, se puede llevar una sorpresa, pero no escandalizarse de nadie. Aquello que decía Gabriel Marcel: «*Cuando uno contempla que el fanatismo nazi ha podido reducir a pastillas de jabón a cinco millones de judíos, se pregunta a sí mismo: ¿cómo el hombre es capaz de esto?*» Y concluye: «*Como yo soy hombre, en el límite, yo soy capaz de esto.*» El Concilio Vaticano II, dice que el hombre es «*capaz de lo mejor y de lo peor*». El escándalo es como esa turbación que nos bloquea, que nos impide comprender y que lejos de movilizarnos para mejorar la realidad, nos hunde, nos abisma a nosotros mismos en lo desconcertante de la experiencia que nos ha turbado.

## 2. La pobreza como comunión con los pobres

a) PDV n°. 30e

*«La libertad interior, que la pobreza evangélica custodia y alimenta, prepara al sacerdote para estar al lado de los más débiles; para hacerse solidario con sus esfuerzos por una sociedad más justa; para ser más sensible y más capaz de comprensión y de discernimiento de los fenómenos relativos a los aspectos económicos y sociales de la vida; para promover la opción preferencial por los pobres; ésta, sin excluir a nadie del anuncio y del don de la salvación, sabe inclinarse ante los pequeños, ante los pecadores, ante los marginados de cualquier clase, según el modelo ofrecido por Jesús en ministerio profético y sacerdotal (cfr. Lc 4, 18).*

*No hay que olvidar el significado profético de la pobreza sacerdotal, particularmente urgente en las sociedades opulentas y de consumo, pues el sacerdote verdaderamente pobre es ciertamente un signo concreto de la separación, de la renuncia y de la no sumisión a la tiranía del mundo contemporáneo, que pone toda su confianza en el dinero y en la seguridad material.*

*Jesucristo, que en la cruz lleva a perfección su caridad pastoral con un total despojo exterior e interior, es el modelo y fuente de las virtudes de obediencia, castidad y pobreza que el sacerdote está llamado a vivir como expresión de su amor pastoral por los hermanos. Como escribe san Pablo a los Filipenses, el sacerdote debe tener "los mismos sentimientos" de Jesús, despojándose de su propio "yo", para encontrar, en la caridad obediente, casta y pobre, la vía maestra de la unión con Dios y de la unidad con los hermanos (cfr. Flp 2,5).»*

b) *Un paralelismo sorprendente y aleccionador*

Hay un paralelismo sorprendente y aleccionador entre dos textos de la Escritura. Me ayudó a descubrir esto Moltmann, en su libro «*La Iglesia, fuerza en el Espíritu*». El primer texto es Mt 10, 40: «*Quien a vosotros recibe, a mí me recibe*», dice Jesús hablando a los doce. El segundo es Mt 25,40: «*Cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis.*» Dice Moltmann que estos dos versículos aún tratando temas diferentes, tienen, sin embargo, un paralelismo de estructura sorprendente. Este paralelismo de estructura indica, de alguna manera, que Jesús está tocando aquí dos puntos candentes, dos piedras de toque para valorar la autenticidad de nuestra pertenencia a la comunidad cristiana. La primera consiste en aceptar a aquellos que en nombre del Señor presiden a la comunidad; la segunda se cifra en aceptar a los hermanos más pequeños como presencia latente del mismo Señor.

Dos textos que nos sitúan en la clave de la sensibilidad para con los pobres.

c) *Tres tipos de pobres*

Es verdad que la palabra «pobres» puede utilizarse en muchos sentidos diversos. Pero es preciso, que la acotemos para hablar con profundidad y precisión. Para ello voy a referirme a tres tipos de pobres: los ricos pobres, los pobres ricos y los pobres pobres.

1. Los ricos-pobres. Son esas personas a las que no faltan las condiciones favorables que ofrece la economía, la cultura y la sanidad; pero son pobres por su soledad, por su situación de edad avanzada, por su salud rota, por fracasos importantes que han marcado negativamente su vida.

2. Los pobres-ricos. Son aquellos a los que la sociedad escatima algunos bienes culturales, oportunidades para su familia, apoyos económicos, ciertos derechos sociales. Pero tienen, una prensa, unos sindicatos, unos movimientos sociales que, de algún modo, les apoyan.

3. Los pobres-pobres. Son los más abandonados: los ancianos sin arrimo, las familias más desestructuradas, los muchachos poco dotados y abocados al fracaso escolar, el mundo de la marginación. Aquellos que incluso no son capaces o difícilmente son capaces de erigirse y levantarse como un sujeto que se rehace y reclama sus propios derechos atropellados.

Naturalmente Jesús habla de todos los pobres. Pero habla especialmente de estos pobres-pobres cuando se los encomienda a su Iglesia.

#### *d) ¿Qué significa la «opción preferencial»?*

Siempre que se nos habla de opción preferencial se nos dice que no es exclusiva. Hay una obsesión tal en decir que no es exclusiva, que a mi entender nos puede hacer olvidar que es preferencial. ¿Por qué no podemos hablar de opción preferencial sin que habitualmente tengamos que entender y oír que no es exclusiva? Claro que no es exclusiva; pero preferencial significa algo, ¿verdad? Como recordaba Kolvenbach a sus jesuitas hace no mucho, indica que los pobres no son los únicos, pero sí los primeros. Hoy los analistas sociólogos y economistas hablan de la sociedad dual o de la sociedad de los 3/3. Un tercio de la sociedad está gozando (y gozará más en el futuro) en superabundancia de los bienes que cultivamos los seres humanos. Otro segundo tercio tendrá lo suficiente, un buen acceso a estos bienes. Y otro tercio es sacrificado apáticamente a los dos tercios anteriores. Tendrá que vivir en los empleos sumergidos, en las zonas desequipadas, en una situación de cierta marginalidad. Está muy claro dónde está el lugar preferente de la Iglesia en esta sociedad del futuro; en el tercer tercio.

Por supuesto la Iglesia tiene el derecho y el deber de estar en todas las demás espacios: pero desde la óptica de los pobres. Si pierde esa óptica, la Iglesia pierde su radicación evangélica en la sociedad. A la Iglesia le toca ser el «Pepito Grillo» de esta sociedad. A ella le corresponde recordar que existen esos grupos, cuya voz no aparece en los periódicos, desde los presos comunes hasta los inmigrantes. ¿Vosotros habéis visto entre nosotros o en España un partido político que haga causa del asunto de los inmigrantes? Nadie. Esos no tienen derechos; no se escucha su voz. Ni tienen conciencia suficiente para reclamar ni fuerza social para hacerse escuchar, ni aliados sociales, mediáticos o económicos para que su causa se haga patente y punzante.

Esta opción significa acercarnos a los pobres, significa conocerlos, tratarlos, defenderlos, acompañados. Cada una de estas palabras requiere un desarrollo aquí imposible, pero necesario en el espacio de vuestra reflexión personal.

### **3. La pobreza como forma visible de existencia evangélica y apostólica**

La pobreza interior y la pobreza como sensibilidad para con los pobres de este mundo y como identificación y proximidad a los pobres de este mundo tiene que plasmarse en una forma de existencia visible, histórica, encarnada, profética, testimonial. Esta forma de existencia tiene que encarnarse en la vida de los presbíteros. Veamos los aspectos de esta forma de existencia.

#### *a) La pobreza económica*

A los presbíteros nos corresponde un estilo de vida económica que nos sitúe entre la gente modesta. Nosotros debemos dar todo lo que no nos sea necesario. Por consiguiente hemos de prestar atención a la tendencia a acumular. El dinero produce una pasión fría. El dinero «metaliza» el corazón. Y, segunda consecuencia, hemos de prestar también atención al tren de nuestros gastos (comida, vestido, viajes, muebles...).

Yo comprendo lo que son en la escala de este mundo los sueldos de los curas. A veces me pregunto: «¿Hay derecho a hablar a los curas de este tema cuando somos prácticamente como peones no cualificados por lo que percibimos económicamente?» Sí, hay que reconocer el modesto nivel económico del clero hoy. Hay que reconocer, además, que unas necesidades básicas deben estar cubiertas. Pero el corazón humano puede enredarse con lo poco o con lo mucho. Es bueno que tengamos las alertas evangélicas levantadas, para que nuestro estilo de vida no nos haga perder la comunión con la gente modesta.

Nosotros tenemos que practicar por virtud lo que en otros es necesidad. Y ésta es una manera importante de solidaridad evangélica: no permitimos lo que no puede permitirse la gente modesta que vive alcanzada.

#### *b) La pobreza sociológica*

En nuestra sociedad, la estima, la valoración y el prestigio sociológico del clero están, como hemos indicado más arriba, bastante rebajados. No nos importe mientras los pobres nos sientan como suyos. Pero, atención: algunos pobres no nos buscarán cuando vean que no tenemos poder; no nos hagamos, pues, ilusiones.

Es verdad que esta pobreza sociológica no es todavía extrema. Todavía tenemos un cierto relieve. ¿Qué cura no tiene un «amiguete» en la sanidad, no puede meter a un niño en el colegio, no puede pasar por la puerta de al lado para no hacer la cola cuando tiene que renovar un documento? No se trata de desprendemos de este capital sociológico aún remanente. Se trata, fundamentalmente, no de desprendemos de él de una manera llamativa, pero tampoco de aferramos a él y defenderlo con uñas y dientes. Hemos de administrarlo no en provecho propio sino en provecho de los más pobres entre nuestra gente. Que nunca sirva para evitarme a mí una molestia, una incomodidad, un tener que esperar, que tienen que padecer los pobres. Ni para buscar para, mi familia, una cama mejor en el hospital porque allí hay unas monjas que me conocen. Esto es muy exigente en la práctica. Pero como criterio, es preciso aceptado netamente.

#### *c) La pobreza apostólica*

Nuestra propuesta apostólica está también surcada por la pobreza en tres capítulos fundamentales:

1. En una sociedad que favorece el materialismo y el pragmatismo, el «producto» (el mensaje) que ofrecemos no suscita un interés general ni una adhesión apasionada. El «producto» que ofrecemos está devaluado. El problema del Evangelio hoy no es que sea un programa difícil. Es que en muchos ámbitos de la sociedad parece culturalmente extraño. Ese es el problema del Evangelio.

2. En una sociedad en la que la comunidad cristiana, la Iglesia, ha perdido muchos enteros en su credibilidad, los curas podemos representar «una casa desprestigiada».

3. En una sociedad que emite tantos mensajes a través de la educación, de los medios de comunicación, del ambiente, el mensaje que ofrece la Iglesia no es indiscutido ni es el único ni es el más fácilmente asumido.

De estos tres tipos de pobreza apostólica, brotan sentimientos de impotencia pastoral ante los cuales la reacción evangélica es la de renunciar al éxito, aceptar un fruto menor y creer en la actualidad en la fuerza salvadora del mensaje.

#### *d) La pobreza existencial*

Consiste en un doble sentimiento de desproporción. Por una parte la desproporción moral entre el ministerio y la vida, entre el ministerio que ofrezco y la vida real que llevo. Todos sufrimos porque vemos una incoherencia entre lo que es nuestra vida y lo que es la altura del mensaje que ofrecemos. Este sufrimiento, con tal de que no sea un exagerado sentimiento de culpabilidad y auto castigo, es saludable, porque nos ayuda a vivir en mayor coherencia, a poner nuestra vida en una consonancia mayor con nuestro ministerio.

Pero en la pobreza existencial, hay otra desproporción, de tipo ontológico entre nuestras cualidades y trabajos por una parte, y la eficacia salvador a por otra. La pobreza existencial, la conciencia viva y penetrante de que todas las cualidades, todos los programas, todos los esfuerzos son incapaces de producir un solo átomo de salvación. Son mediaciones que Dios asume o no asume. Las asume en una medida o en otra, de manera, muchas veces, paradójica y desconcertante. Es saber que «por mi cara bonita», ningún joven de mi grupo se decide a entrar en el Seminario. Es saber que ninguna persona, de algún modo instalada en la indiferencia religiosa, se hace sensible a la fe. Ahí, y en todos los demás asuntos de la salvación tiene que haber por nuestra parte una humilde oferta de lo que somos, de lo que tenemos, de lo que pensamos y de lo que sentimos para que Dios lo utilice como una mediación para llegar a tocar el corazón de la gente.

*e) La pobreza profética*

PDV n° 30, nos dice: «*El sacerdote verdaderamente pobre es ciertamente un signo concreto de la separación, de la renuncia y de la insumisión a la tiranía del mundo contemporáneo que pone toda su confianza en el dinero y en la seguridad material.*» Fijémonos: estas palabras son fuertes. J. Baptista Metz decía: «*La pobreza como virtud evangélica es la protesta contra la dictadura del tener, del poseer, de la pura autoafirmación.*»

Esta pobreza profética en la vida del cura anuncia y denuncia. ¿Qué es lo que anuncia? El cura está llamado a anunciar un modo de vivir alternativo, que produce libertad y alegría. La pobreza del cura tiene como finalidad hacer visible y patente que hay un modo de vivir alternativo que produce libertad, y no esclavitud; y que produce alegría y no insatisfacción y envidia. Estamos llamados a denunciar con nuestra pobreza, una manera inhumana de vivir, que produce estos cuatro efectos perversos:

- insensibilidad para con el sufrimiento, los derechos y las necesidades de los demás;
- arrogancia: el que tiene mucho se cree mucho;
- esclavitud: el que tiene mucho es fácilmente esclavo de lo que tiene;
- idolatría: el que tiene mucho adora lo que tiene; se le convierte en su absoluto.

Al librarnos de estos efectos, la pobreza nos asegura un corazón libre y un corazón dichoso.

**Para trabajar de modo personal o en grupo:**

1. Cuál es el nivel general de los sacerdotes
  - en pobreza económica
  - en pobreza sociológica
  - en pobreza apostólica
  - en pobreza existencial
  - en pobreza profética
2. Cuáles son los factores sociales y eclesiales que facilitan o dificultan la vivencia de cada uno de estos aspectos de la pobreza en nuestra concreta vida presbiteral.
3. Señalemos los medios más adecuados para vivir con espíritu la necesaria pobreza espiritual.



## Misión apostólica y sacramentalidad sacerdotal en el Vaticano II

Ramón Arnau - García\*

### I. VIRAJE METODOLÓGICO Y CONCEPTUAL EN EL VATICANO II

El planteamiento del Vaticano II sobre el ministerio ha supuesto un importante giro metodológico y conceptual, si se le compara con el mantenido de manera casi unánime por los autores de la escolástica, quienes, por fundamentar el ministerio en la relación con el sacrificio eucarístico, tomaban al presbítero como punto de partida en la reflexión sobre el sacramento del orden.

Del nuevo método para iniciar la reflexión sobre el ministerio dio cumplida cuenta, dentro del Vaticano II, Mons. Guerry, quien, hablando en nombre del episcopado francés, propuso que en el planteamiento del sacramento del orden se obrara un cambio radical, pues si hasta ahora, y desde hacía siglos, se comenzaba la consideración partiendo del presbiterado para interrogar después en virtud de qué nueva potestad se llegaba al episcopado, en el futuro habrá que tomar un camino inverso y, según el prelado galo, la teología deberá partir del episcopado, como plenitud del supremo sacerdocio, para explicar la participación en el mismo de los presbíteros y de los diáconos. Y en consecuencia, a la hora de saber qué es el obispo, no se tendrá que preguntar dónde radica su poder, sino cuál es el don que ha recibido del Espíritu en la consagración episcopal mediante la imposición de las manos <sup>1</sup>. Esta nueva orientación sirvió de cauce al desarrollo del pensamiento sobre el ministerio en el Vaticano II, pues a la hora de proponer la doctrina sobre el presbiterado lo hace siempre en relación con el episcopado. Esta manera de plantear la reflexión sobre el ministerio se advierte en los distintos documentos que abordan la consideración del sacramento del orden, y son: la constitución dogmática *Lumen gentium* <sup>2</sup>, el decreto sobre la función pastoral de los obispos *Christus Dominus* y el decreto sobre el ministerio y la vida de los presbíteros *Presbyterorum ordinis*. Tan sólo con releer estos documentos conciliares se advierte como doctrina común del Vaticano II que el inicio de la reflexión sobre el ministerio o, si se quiere, sobre el sacramento del orden es la figura del obispo.

Desde el punto de vista teológico se trata, pues, de una novedad, salvo las excepciones ya conocidas de Salamanca en el siglo XVI, si se atiende tanto a la doctrina común sostenida por los teólogos como al magisterio de la Iglesia anteriores al Vaticano II. Por ello, antes de entrar en el análisis del contenido doctrinal del concilio, será conveniente revisar los datos que permitan conocer cuál era la situación sobre la sacramentalidad del episcopado en la inmediatez del Vaticano II. Para ello recurrimos a dos documentos de índole distinta y que han de ser valorados en gran estima por su íntima significación descriptiva. Se trata de

\* Ramón Arnau-García, «*Orden y ministerios*», Cap. VI, BAC, Colección “Sapientia fidei” N° 17, Serie Manuales de Teología.

<sup>1</sup> GUERRY, *Acta Synodalia*, vol.II, Pars II, p.89. Dada la importancia del texto lo damos íntegro, a pesar de su longitud: «Radicaliter futura est in tractatu de Ordine mutatio. Usque modo sacramentum Ordinis in presbyteratus inspiciebatur directe; postea tantum quaestio movebatur: quaenam potestas per episcopatum accedit. In posterum, contraria erit via. Ex una parte, ab alio procederet, id est ab episcopatu ut grado supremo sacerdotii, de quo participantur alii gradus: presbyteratus, diaconatus. Ex alia parte, non in linea potestatum investiganda erit in primis quid proprium sit episcopatus, sed in linea doni supernaturalis et gratiae divinitus acceptae in consecratione per impositionem manuum et Spiritum Sanctum».

<sup>2</sup> El decreto misional *Ad gentes*, dentro de su perfección formal, repite la doctrina ya propuesta por la constitución dogmática *Lumen gentium*.

un artículo en el que expuso su opinión el P. Lécuyer CSSp, y del primer informe a la secretaría del Concilio de la Facultad de Teología de Milán.

Con estos dos documentos se puede comprobar de qué modo se iba abriendo camino en el ámbito de la reflexión teológica el nuevo planteamiento sobre el sacramento del orden.<sup>3</sup>

### **Opinión de J. Lécuyer CSSp**

Como ya hemos dicho, la tesis sobre la sacramentalidad del episcopado se iba abriendo camino en la teología anterior al Vaticano II. Sin llegar a ser doctrina común, eran bastantes los teólogos que la defendían, y entre ellos merece especial mención el P. Lécuyer CSSp, quien ya en aquel entonces previo al Concilio aparecía como auténtico paladín de esta tesis. Dada su influencia dentro del Concilio a cuya comisión teológica perteneció como perito, conviene reconstruir su pensamiento.

Algunos años antes del Concilio, concretamente el año 1952, Lécuyer escribió un artículo en el que trataba directamente sobre la gracia de la consagración episcopal<sup>4</sup>. Aunque en el momento de escribirlo reconoció que tal proposición continuaba siendo un punto controvertido en la teología de aquel tiempo, Lécuyer se propuso demostrar en su trabajo que la consagración episcopal confiere una auténtica gracia sacramental. La argumentación de este teólogo tuvo verdaderos aciertos, tales como buscar la base cristológica del episcopado, distinguir nítidamente en el Evangelio la doble llamada a la justificación personal y al servicio ministerial, y recurrir a la misión conferida por Cristo a los Apóstoles para fundamentar el ministerio. Lécuyer aduce una impresionante cantidad de textos patrísticos, tanto de Oriente como de Occidente, en los que apoya su tesis sobre la sacramentalidad del episcopado. Con tal tesón se dedicó a defender la sacramentalidad del episcopado, que se le ha de reconocer como el máximo representante de la sacramentalidad episcopal<sup>5</sup> entre los teólogos anteriores al Vaticano II.

### **Informe de la Facultad de Teología de Milán**

Otros autores podrían ser aducidos para comprobar que la opinión sobre la sacramentalidad episcopal iba fraguando poco a poco en los años que precedieron al Concilio, pero bastará con recurrir al informe con que el claustro de la Facultad de Teología de Milán cumplimentó la requisitoria de la comisión preparatoria del Concilio, cuando le pidió su parecer sobre los temas fundamentales a desarrollar en el futuro concilio. Entre otros muchos temas, los profesores de Milán propusieron que se tratase sobre la sacramentalidad del episcopado. La redacción de esta sugerencia no se reduce a un mero informe administrativo para cumplimentar formalmente una petición, sino que se trata de un perfecto compendio sobre la concepción sacramental del episcopado.<sup>6</sup> Un elemental cotejo entre el contenido doctrinal del informe de Milán y los temas abordados más tarde por el Concilio, al tratar sobre la sacramentalidad del episcopado, permite comprobar, por una parte, que el documento universitario halló plena acogida entre quienes dirigían los programas de los trabajos conciliares, y, por otra, que fue considerado como una pauta idónea para los planteamientos conciliares. La afirmación principal del informe milanés rezaba así: todo

---

<sup>3</sup> Una descripción de la situación sobre la sacramentalidad del episcopado previa y concomitante al Vaticano II la ofrece NICOLUSSI, G., en "La sacramentalità dell'episcopato: Brevi cenni sulle diverse posizioni riguardanti la sacramentalità dell'episcopato nella teologia preconciliare", en *ETHl.* XLVII (1971) 10-22.

<sup>4</sup> LÉCUYER, J., "La grâce de la consecration épiscopale", en *RSThPh* XXXVI (1952) 389-417.

<sup>5</sup> El artículo citado de Lécuyer, junto con sus virtudes, adolece de deficiencias muy notables, como no citar nunca los textos conflictivos para la tesis por él propuesta y querer ver en Pentecostés la ordenación episcopal de los Apóstoles. A pesar de todo se le ha de reconocer el valor que le hemos otorgado.

<sup>6</sup> *Acta Synodalia. Acta et Documenta Concilio Vaticano II Amparando*. Series I (Antepreparatoria), vol. IV, Pars II, p.665-696. El informe sobre el episcopado en p.684-693; *De episcopis in ecclesia*. He aquí las principales formulaciones del mismo: «Omnis Episcopus episcopali consecratione accipit ac deinde perpetuo conservat sacerdotii plenitudinem». «Episcopalis consecratio... iuxta certissimam traditionem liturgicam et patristicam verum Novae Legis Sacramentum habenda est, quod potestatis ordinis plenitudinem confert».

obispo por la consagración episcopal recibe y después mantiene siempre la plenitud del sacerdocio. Proposición que fue recogida casi literalmente por el Concilio en *Lumen gentium*.

Otra prueba de la influencia del informe de Milán sobre los Padres conciliares se advierte en el modo de proponer las razones en que se fundamenta la sacramentalidad de la consagración episcopal, ya que la Facultad de Milán, recurriendo a los libros litúrgicos y a los Santos Padres, había dicho literalmente: “La consagración episcopal... según la certísima tradición litúrgica y patristica hay que tenerla como verdadero sacramento de la Nueva Ley, que confiere la plenitud del sacramento del orden!”. A las mismas fuentes litúrgicas apelará después el Concilio para fundamentar la sacramentalidad del episcopado.

El resultado de este cotejo no sólo sirve para advertir la influencia de un documento concreto sobre las directrices teóricas del Concilio, sino también para comprobar que en el momento de iniciarse el Concilio existía ya una línea de pensamiento que defendía la sacramentalidad del episcopado.

### **Justificación del tema**

Quien desee explicarse por qué en una parte de la teología de la primera mitad del siglo XX se estaba operando un cambio frente al modo de pensar de los teólogos medievales al tratar sobre el episcopado, tendrá que recurrir a dos insatisfacciones que apremiaban tanto a los teólogos como a los pastores: 1º, la insatisfacción que producía vincular a un mero acto jurídico la adquisición de los poderes pontificales, si se admitía que el obispo era superior al presbítero tan sólo por razón de la jurisdicción y no por razón del orden; 2º, la insatisfacción que también producía no fundamentar en el derecho divino, sino en la misión canónica recibida del Papa, la potestad episcopal. Estos dos problemas, que ya tenían una larga tradición de estudio, y que estuvieron presentes en Trento provocando discusiones, más que acaloradas, peligrosas, no pudieron ser dilucidados en el Vaticano I, y quedaron constituyendo una materia pendiente, que despertó en la eclesiología de la primera mitad del siglo XX la apetencia de resolverlos. Buscar la íntima relación entre el papa y los obispos era un tema que comenzó a preocupar de forma acuciante a la eclesiología posterior al Vaticano I, y que estaba llamada a preparar la del Vaticano II. De esta temática se puede decir que, antes ya del Vaticano II, era considerada como la última consecuencia lógica de la definición dogmática del primado papal. Una vez establecida la autoridad del Romano Pontífice, había que fundamentar la jerarquía episcopal y, desde su sacramentalidad, explicar la razón del sacramento del orden sagrado en la Iglesia.<sup>7</sup>

## **II. PROPOSICIONES CAPITALES DEL VATICANO II SOBRE EL SACRAMENTO DEL ORDEN**

Admitiendo como planteamiento metodológico que el Vaticano II toma como punto de partida la sacramentalidad del episcopado a la hora de reflexionar sobre el sacramento del orden, no se deberá buscar en los diversos documentos del Concilio una afirmación general del orden como sacramento, al estilo de las formuladas en Florencia o en Trento, porque en la metodología conciliar, inducida básicamente por planteamientos pastorales, no entraba redactar tal tipo de proposiciones. En cambio, lo que sí se ha de buscar es la afirmación explícita de la sacramentalidad tanto del episcopado como del presbiterado.

### **La misión, fundamento del sacramento del orden**

El Vaticano II al fundamentar el sacramento del orden, es decir, la sacramentalidad del episcopado y del presbiterado, recurre al envío por el que Jesucristo hace a los Apóstoles partícipes de su propia

---

<sup>7</sup> Una exposición de la problemática que entre algunos teólogos ofrecía la consideración de la sacramentalidad del episcopado puede verse en Del Pozo, C., “Tres concepciones posibles del sacramento del orden”, en *Boletín del Arzobispado de Granada* 117 (1963) 514-525, recogido después en *RET* 24 (1964) 127-135.

misión. Partiendo del expresivo texto de Juan en el que el Resucitado envía a los Apóstoles como El ha sido enviado por el Padre, y apoyándose de modo explícito en el texto de Marcos en el que Cristo llama a los que El quiere, elige a Doce y los envía a predicar, el Concilio considera que los obispos, por la consagración episcopal, se incorporan a la sucesión apostólica y reciben la plenitud del sacramento del orden que en la liturgia, y según el testimonio de los Santos Padres, es el supremo sacerdocio o la cumbre del ministerio sagrado.<sup>8</sup>

Según la proposición del Vaticano II, por la ordenación, bien sea la episcopal o la presbiteral, que contiene el sacramento del orden, el ordenado queda incorporado a la misión de Cristo y es revestido con el poder del Espíritu Santo. A tenor de esta doctrina conciliar, Juan Pablo II ha expuesto con toda claridad que los ministerios sagrados arrancan de la misión y que es el Espíritu de Cristo quien introduce en el ministerio a quienes ha escogido, y literalmente dice: «*Los Apóstoles, instituidos por el Señor, llevarán a cabo su misión llamando, de diversas formas pero todas convergentes, a otros hombres como obispos, presbíteros y diáconos, para cumplir el mandato de Jesús resucitado, que los ha enviado a todos los hombres de todos los tiempos. El Nuevo Testamento es unánime al subrayar que es el mismo Espíritu de Cristo el que introduce en el ministerio a estos hombres, escogidos de entre los hermanos. Mediante el gesto de la imposición de las manos, que transmite el don del Espíritu, ellos son llamados y capacitados para continuar el mismo ministerio apostólico de reconciliar, apacentar el rebaño de Dios y enseñar*».<sup>9</sup> La fundamentación del sacramento del orden, recibido en plenitud por el obispo y como cooperador por el presbítero, se da en la participación de la misión concedida por Cristo a los Doce. Así *Lumen gentium* reconoce la misión constitutiva otorgada por Cristo a los Apóstoles, junto con la necesidad de que tal misión perdure hasta el final de los tiempos, como el fundamento del sacramento del orden y por lo tanto de la sucesión apostólica.<sup>10</sup>

## Sacramentalidad del episcopado

Las más claras exposiciones sobre la sacramentalidad del episcopado las ofrece el Concilio en *Lumen gentium*. Y como proposición capital hay que recoger aquella que dice: «*Enseña el Santo Sínodo que con la consagración episcopal se confiere la plenitud del sacramento del orden*».<sup>11</sup> Se trata de una auténtica proposición del magisterio, pero que, según notificó el cardenal König al pleno de los Padres conciliares, no promulga una doctrina de fe,<sup>12</sup> aunque algunos Padres habían deseado e incluso pedido tal definición dogmática.<sup>13</sup>

Para medir el alcance magisterial de la proposición del Concilio sobre la sacramentalidad del episcopado se ha de tener en cuenta que, a tenor de la *Relatio* del cardenal König, el planteamiento del Concilio sobre la sacramentalidad del episcopado se basa en la tradición litúrgica.<sup>14</sup> El Vaticano II, al proponer la doctrina acerca de la sacramentalidad del episcopado, se apoya en las fuentes litúrgicas, esto es, en la tradición y en la historia.<sup>15</sup>

<sup>8</sup> LG 21.

<sup>9</sup> JUAN PABLO II, *Pastores dabo vobis*, n° 15.

<sup>10</sup> LG 20

<sup>11</sup> LG 21: «Docet Sancta Synodus episcopali consecratione plenitudinem conferri sacramenti ordinis». «Episcoporum est per Sacramentum Ordinis novos electos in corpus episcopale assumere».

<sup>12</sup> König, F., *Acta Synodalia*, vol. III, Pars. II, p.203: «Docet autem sancta Synodus episcopali consecratione plenitudinem conferri sacramenti ordinis. Commissio doctrinalis autem censuit hic non agi de definitione solemnii».

<sup>13</sup> Recogemos aquí las formulaciones más expresivas en torno a la definición de la sacramentalidad del episcopado. Mons. Constantini manifestaba: «Quod sacramentalitatem episcopatus esset optanda definitio dogmatica in hoc Concilio». Mons. Henriquez Jiménez pedía: «Ut clare et aperte definiatur sacramentalitas episcopatus». Mons. Builes sostenía: «Episcopatus est sacramentum. Haec est nova definitio quae omnino sustinenda est... Opportune ergo definitur episcopatum esse sacramentum». Mons. Ruiz y Solórzano, en su relación escrita, manifestaba: «Creo que debería definirse de una vez por todas la sacramentalidad del episcopado». Y, por último, Mons. Valerii urgía: «Expedit ut definiatur episcopatum esse vere et proprie sacramentum». *Acta Synodalia*, vol. II, pars. II, p.447, 611, 688, 872 y 892.

<sup>14</sup> *Acta Synodalia*, vol.III, Pars.II, p.203.

<sup>15</sup> LG 20: «Teste traditione» y LG 28: «ab antiquo». En ninguno de los dos casos se aducen textos de la Sagrada Escritura ni hay una explícita referencia al derecho divino. El valor de esta referencia a la liturgia podrá ser comprendido en todo su significado

El teólogo que en fidelidad a la letra y al espíritu del Vaticano II desee formular la censura teológica exacta sobre la doctrina pertinente a la sacramentalidad del episcopado, habrá de recurrir al mismo planteamiento del Concilio, y habrá de tener en cuenta que el 16 de noviembre. Mons. Pericles Felici, en calidad de Secretario General del Concilio, y respondiendo a la pregunta formulada por algunos Padres acerca de la censura teológica que se debía otorgar a la doctrina conciliar sobre la Iglesia, concretó que todos los cristianos han de aceptarla según la mente del Concilio, y teniendo en cuenta las normas teológicas de interpretación<sup>16</sup>. Respuesta que sólo resulta comprensible y aplicable si se tiene en cuenta lo dicho por la Comisión Doctrinal al negar que se tratase de definiciones dogmáticas. Con esta formulación estamos ante una proposición de magisterio ordinario.<sup>17</sup>

## El presbítero, partícipe de la misión apostólica

Las formulaciones del Vaticano II sobre la sacramentalidad del presbiterado son abundantes y claras. El decreto sobre el ministerio y la vida de los presbíteros, nada más iniciado, enseña que los presbíteros, por la sagrada ordenación y misión que reciben de los obispos, son promovidos para servir a Cristo Maestro, Sacerdote y Rey, participando de su ministerio, que construye sin cesar la Iglesia aquí en la tierra como pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo y Templo del Espíritu Santo.<sup>18</sup> Y casi a renglón seguido añade que los presbíteros participan, a su modo, de la misión concedida por Cristo a los Apóstoles.<sup>19</sup> Quizá la formulación más exacta del ministerio de los presbíteros a partir de su base cristológica y de su dimensión eclesiológica la ofrece el Vaticano II cuando en el mismo decreto *Presbyterorum ordinis* enseña que en virtud del sacramento del orden los presbíteros se configuran con Cristo Cabeza y se ordenan a la edificación de la Iglesia como cooperadores del orden episcopal.<sup>20</sup> En este interesante texto se afirma que los presbíteros se configuran con Cristo Cabeza de la Iglesia, y por tanto participan de la capitalidad eclesial, pero precisa que dicha capitalidad la ejercen como cooperadores del obispo. La consecuencia a sacar de aquí es doble: en primer lugar, hay que afirmar del presbítero su sacramental unión con Cristo Cabeza que le otorga la capitalidad para poder actuar en la Iglesia; en segundo lugar, se ha de comprender que se trata de una capitalidad eclesiológicamente vicaria, ya que el presbítero la tiene recibida como cooperador del obispo. Desde aquí es lícito concluir que la capitalidad eclesial recae sobre el obispo, desde el momento que en él se concreta de modo sacramental la sucesión apostólica. El decreto *Presbyterorum ordinis* ofrece una perfecta y fundamentada síntesis del ministerio sacerdotal de los presbíteros cuando propone, por una parte, su sacramentalidad a partir de la misión conferida por Jesucristo a los Doce, y por otra, su dimensión eclesiológica al reconocer la íntima y necesaria unión del presbítero con el obispo.

Ya con anterioridad había enseñado esta doctrina el Vaticano II, pues en la constitución dogmática *Lumen gentium*, a la hora de fundamentar la naturaleza sacramental del presbiterado, había partido de la misión de Cristo participada por los Apóstoles y transmitida en la Iglesia por el ministerio de los obispos. Desde aquí ha afirmado el Concilio de los presbíteros que, aunque no tengan la plenitud del sacerdocio y dependan de los obispos en el ejercicio de sus poderes, sin embargo están unidos a éstos en el honor del

---

cuando se estudie en el capítulo octavo la determinación de los ministerios por la práctica litúrgica de la Iglesia. Metodológicamente ha de recordarse lo dicho anteriormente en el capítulo quinto, al comentar la fórmula «divina unctione» en el canon 6 del sacramento del orden en Trento.

<sup>16</sup> FELICI, P., *Acta Synodalia*. vol.III, Pars.VIII, p.10

<sup>17</sup> POZO, C., en su artículo «Teología del Episcopado en el capítulo 3º de la constitución *De Ecclesia*», en *Est. Ecl.* 40 (1965) 139-161, en especial p.139-142, tras elaborar un minucioso análisis de lo ocurrido en el aula, concluye proponiendo que la doctrina contenida en la constitución dogmática *Lumen gentium* no es de fe. Análisis que resume en estas significativas palabras: «Nada de ella puede considerarse definitorio». Con exquisita ecuanimidad expone Betti el respeto que se ha de prestar a una constitución como la *Lumen gentium*, a la que el Concilio ha calificado de dogmática, aunque su doctrina no es de fe. El P. Iturrioz, por su parte, llega a una conclusión similar, aunque alberga la esperanza de que con el tiempo, y bajo la acción del Espíritu Santo, la actual enseñanza conciliar madure y un día llegue a ser proclamada doctrina de fe por el magisterio infalible de la Iglesia.

<sup>18</sup> PO 1

<sup>19</sup> PO 2

<sup>20</sup> PO 12

sacerdocio y, en virtud del sacramento del orden, quedan consagrados como verdaderos sacerdotes de la Nueva Alianza, a imagen de Cristo, sumo sacerdote, para anunciar el Evangelio a los fieles, para dirigirlos y para celebrar el culto.<sup>21</sup> Una elemental lectura de este texto permite concluir que el Concilio presenta el ministerio de los presbíteros a partir de la misión de Cristo, de ahí que reconozca su naturaleza cristológica y su finalidad eclesial, pues como verdaderos sacerdotes de Jesucristo están llamados para, en unión y dependencia eclesial del propio obispo, predicar el Evangelio, regir al pueblo de Dios y celebrar el culto sacramental.

En afinidad con esta doctrina conciliar, Juan Pablo II en la exhortación apostólica *Pastores dabo vobis*, a la hora de establecer la razón de ser de los presbíteros en la Iglesia, recurre al mandato misional de Cristo y a la obediencia que la Iglesia ha de prestarle desde la fe. Literalmente, y refiriéndose al comportamiento de la Iglesia, el Papa escribe: «Aquella obediencia fundamental que se sitúa en el centro mismo de su existencia y de su misión en la historia, esto es, la obediencia al mandato de Jesús: "Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes" y "Haced esto en conmemoración mía", o sea, el mandato de anunciar el Evangelio y de renovar cada día el sacrificio de su cuerpo y de su sangre derramada por la vida del mundo».<sup>22</sup>

El *Directorio para el ministerio y vida de los presbíteros* ofrece una perfecta síntesis de la dimensión misional del sacramento del orden según el magisterio de la Iglesia, cuando dice: «La Iglesia considera el sacerdocio ministerial como un *don* a ella otorgado en el ministerio de algunos fieles. Tal don, instituido por Cristo para continuar su misión salvadora, fue conferido inicialmente a los Apóstoles y continúa en la Iglesia a través de los obispos, sus sucesores».<sup>23</sup>

### III. RESUMEN

Al terminar esta breve exposición acerca de las categorías del Vaticano II sobre el sacramento del orden, hemos de hacer una advertencia que seguramente deberíamos haber formulado al inicio del capítulo. Deberíamos haber advertido que trataríamos solamente de ofrecer un resumen conceptual del sacramento del orden a partir de las líneas maestras diseñadas por el Vaticano II, pero que no íbamos a entrar en las muchas y profundas cuestiones teológicas que los mismos textos conciliares encierran. De momento nos ha interesado tan sólo poner de relieve que según el Vaticano II, y la doctrina del magisterio que le ha seguido, el sacramento del orden se fundamenta en la misión de Cristo conferida a los Apóstoles, y de la cual, cada uno a su modo, participan tanto los obispos como los presbíteros.

Desde aquí queda clara la dimensión cristológica del sacramento del orden, puesta de relieve por el Vaticano II, y la finalidad de servicio a la Iglesia al regirla, al predicar el Evangelio y al celebrar el culto. Desde Cristo, y en función de la Iglesia, tiene razón de ser el sacramento del orden, al que definen perfectamente estas palabras de san Pablo: «Que nos tengan los hombres por servidores de Cristo y administradores de los misterios de Dios».<sup>24</sup>

#### BIBLIOGRAFIA

ALBERICO, G., «L'episcopato al Vaticano II», en *Cristianesimo nella storia*, VIII (1987), 147-163; BETTI OFM, U., *La dottrina sull'episcopato del concilio Vaticano II. Il capitolo III della Costituzione dogmatica «Lumen gentium»* (Roma 1984); LÉCUYER, J., «El episcopado como sacramento», en BARAÚNA, G., *La Iglesia del Vaticano II*, vol.II, p.731-749; LÉCUYER, J., «La triple potestad del obispo». En BARAÚNA, G., *La Iglesia del Vaticano II*, vol.II (Barcelona 1966) p.871-891; MULLER, H., *Zum Verhältnis zwischen*

<sup>21</sup> LG 28

<sup>22</sup> Juan Pablo II, *Pastores dabo vobis*, n° 1.

<sup>23</sup> CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros* (Librería Editrice Vaticana, 1994), p.7-8.

<sup>24</sup> I Cor, 4, 1.

*Episkopat und Presbyterat im zweiten Vatikanischen Konzil* (Wien 1971); NICOLAU, M., «El episcopado en la constitución *Lumen gentium*», en *Salm* XII (1965) 451-507; NICOLUSSI, G., «La sacramentalita dell'episcopato», en *EThL* XLVII (1971) 7-63; POZO, C., «La teología del episcopado en el capítulo 3º de la constitución *De Ecclesia*», en *EstEcl* XL (1965) 130-161; RAHNER, K., «Sobre el episcopado», en *Escritos de Teología VI* (Madrid 1969) p.359-412; ID., «Advertencias teológico-pastorales sobre el episcopado en la doctrina del Vaticano II», en *Escritos de Teología VI* (Madrid 1969) p. 413-421.

## El presbítero que espera el Concilio Vaticano II

Pbro. Alberto A. Zanchetta  
Ordinariato Castrense

El Concilio Vaticano II fue el hecho eclesial más importante del siglo XX. Fue un acontecimiento de tal importancia, que no sólo en el ámbito religioso despertó esperanzas e ilusiones, sino que lo hizo, también, en el ámbito profano, por las consecuencias inconmensurables que trajo.

El Concilio Vaticano II fue la confirmación y culminación del despertar de la conciencia eclesial que caracterizó la primera parte del siglo XX. Supuso un redescubrir la esencia de la Iglesia en toda su originalidad y profundidad, para ofrecer una imagen de su vida más de acuerdo con la Escritura, los Padres y la liturgia.

Habría que preguntarse si aun los documentos que emanó él mismo, están siendo suficientemente valorados incluso para resolver los importantes problemas que la Iglesia tiene planteados.

En los últimos cuarenta y seis años alrededor de cien mil sacerdotes han abandonado el sacerdocio en todo el mundo. Y los religiosos que han salido de la vida religiosa, su número es tan importante, que sería prácticamente imposible poderlos contabilizar adecuadamente.

El Concilio trajo, también, una crisis eclesial, que se convirtió en crisis del sacerdocio. Y esto es lógico y natural, puesto que en el pasado se había identificado casi siempre a la Iglesia con el ministerio.

El Papa Juan XXIII anunció al mundo su intención de convocar un Concilio el 25 de enero de 1959. Tres años después, el 11 de octubre de 1962, tenía su solemne apertura.

El Concilio fue una convocatoria producto de una intuición profética. El mismo Juan XXIII lo explicó en su discurso de apertura: *“un toque inesperado, un haz de luz de lo alto, una gran suavidad en los ojos y en el corazón; pero, al mismo tiempo, un fervor, un gran fervor que con sorpresa se despertó en todo el mundo en espera de la celebración del Concilio”*<sup>1</sup>.

En un radio mensaje (11/IX/1962)<sup>2</sup> decía el Papa Juan XXIII que la finalidad del Concilio no se debía limitar a la simple repetición de las afirmaciones teológicas tradicionales, sino que lo importante era una nueva formulación de la doctrina *“en la forma y proporciones de un Magisterio con carácter sobre todo pastoral”*. La intención era presentar a la Iglesia de tal modo, que fuera una importante respuesta a las profundas exigencias de la humanidad.

Leer el documento central del Concilio Vaticano II, la Constitución dogmática *Lumen Gentium*, donde se describe la naturaleza, estructura y finalidad de la Iglesia no basta para comprender plenamente el espíritu del Concilio. Sólo resulta plenamente comprensible, la Iglesia querida por el Concilio, relacionándola con la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* y el resto de los documentos.

En otras palabras, la Iglesia pensada por el Concilio, no es la Iglesia encerrada en sí misma, sólo en sus problemas, en su organización, en sus normas, etc. sino la Iglesia que sale a dialogar con el mundo, con la sociedad y con la cultura de nuestro tiempo y para eso se renueva toda Ella. En síntesis, la preocupación del Concilio fue, antes que nada, pastoral.

La Iglesia, en sus formas concretas de vida, ha de encarnarse en las estructuras de su tiempo. Por esto las formas concretas del ministerio quedaron marcadas, en la antigüedad, por el estilo de los funcionarios romanos y por el ceremonial de la corte bizantina, por el feudalismo medieval y por el sistema de clases, por el absolutismo de los siglos XVII y XVIII y por el autoritarismo estatal del siglo XIX.

El Concilio pensó y quiso otra Iglesia, ante todo, una Iglesia en la que se realizaran y se hicieran presentes tres grandes ideas: el “misterio”, el “sacramento”, y el “Pueblo de Dios”. De manera que a partir de ese triple proyecto y en función de él, se pudiese entender lo que es la Iglesia y se pudiese organizar su presencia y su forma de actuar en el mundo actual y en la sociedad.

Las preguntas que cabría hacerse: *por qué el Concilio no se ha hecho vida en la vida de la Iglesia aun plenamente; por qué se ha olvidado las esperanzas que el Vaticano II despertó en la Iglesia; por qué estando*

<sup>1</sup> Cf. AAS 51 (1959) 382.

<sup>2</sup> Cf. AAS 54 (1962) 680.



*todos de acuerdo con lo que dijo el Concilio, en la práctica, ha resultado difícil o imposible concretarlo plenamente.*

El Concilio dice, que Jesús, anunciando el Reino de Dios “puso el comienzo” de lo que es la Iglesia<sup>3</sup>. De ahí que la misión de la Iglesia consiste en “anunciar el Reino de Dios, establecerlo en medio de los hombres”, de manera que ella “constituye en la tierra el germen y el principio de este Reino”<sup>4</sup>. La Iglesia, por tanto, no es el Reino de Dios. La Iglesia es el comienzo, el signo y la voz que anuncia a los hombres que el proyecto de Jesús, el Reino de Dios, está presente en este mundo, en nuestra sociedad, en nuestra cultura, en nuestros ambientes.

Hasta ese momento, el tiempo del Concilio, eran difíciles de tratar y esclarecer algunos problemas, como por ejemplo, el relacionado con la teología del sacerdocio, tanto en lo que hacía a su inserción en la sociedad profana como a su posición dentro de la Iglesia. En los sacerdotes existía una pregunta latente: *en qué consiste saber qué quiere decir ser sacerdote y qué se debe hacer como tal.*

## **La antigua teología del sacramento del orden sagrado**

En los escritos tardíos del Nuevo Testamento, se habla de obispos y presbíteros, pero no se establece ninguna diferencia clara en las funciones de unos y otros. En la teología bíblica el papel del presbítero, del obispo, del diácono, del profeta, del doctor, etc. son conceptos que tienen un significado muy fluido. No siempre indican la misma realidad, y es un problema difícil y aún no resuelto del todo, el descubrir cuál de las realidades que expresan esos conceptos como función de la vida de la Iglesia, está contenido en el actual ministerio jerárquicamente graduado del obispo, del sacerdote y del diácono.

Quienes presidían las comunidades locales, a finales del siglo segundo, empezaron a ser considerados como “sucesores de los apóstoles”. Fue Hegesipo (hacia el año 180) el primero en mencionar una sucesión de obispos en Roma.

Ya en el Siglo III, existía en las distintas iglesias de Oriente y Occidente un episcopado. Y las comunidades tenían la convicción de que los obispos son “sucesores de los apóstoles”. Esto se mantuvo durante los siglos siguientes, o sea, existía una *praxis* del episcopado como “sucesión apostólica” en la Iglesia, pero aun no se había elaborado una teología sobre el sacramento del orden.

Es recién Pedro Lombardo (1100-1160) quien primero se interesó por escribir una teología del sacramento del orden. Y para ello se remontó al Antiguo Testamento, “a los hijos de Aarón”. Comenzó a hablar sobre el “sacerdocio”; pero del sacerdocio, tal como se entendía en los siglos XII y XIII. Ese sacerdocio se relacionaba, casi exclusivamente, con el poder de consagrar el cuerpo y la sangre de Cristo en el altar, con la facultad de recitar determinadas oraciones y con el privilegio de impartir bendiciones.

Por eso, en la teología de Santo Tomás de Aquino, sus enseñanzas sobre el sacramento del orden se centran en la referencia casi exclusiva a la Eucaristía.

Esta idea era compartida por los grandes teólogos del siglo XIII. Y así se mantuvo en los siglos siguientes sin mayores cambios. De manera tal que, en el siglo XVI, el Concilio de Trento, al refutar las enseñanzas de los reformadores, explicó el sacramento del orden a partir de una doble potestad: *el poder de consagrar el cuerpo y la sangre de Cristo en la Eucaristía y el poder de perdonar sacramentalmente los pecados*<sup>5</sup>.

La mencionada teología del sacramento del orden venía a decir que los sacerdotes eran los hombres del culto y del altar. Lo que dio pie a la existencia de numerosos sacerdotes que se limitaban a celebrar misa o a celebrar algunas funciones de Iglesia, sin sentirse obligados a otras actividades apostólicas, dando lugar que el sacerdote perteneciese a una clase privilegiada de la sociedad. Lo que, además, era la condición necesaria para obtener importantes beneficios económicos.

El sacerdocio presbiteral se había entendido, en la línea de la consagración, como el poder de consagrar la eucaristía sin hacer referencia a la misión; y el episcopado se concebía como un grado administrativo en la línea de una responsabilidad pastoral, pero sobre la base de una concesión de poder jurídico, no de la misma consagración. En ambos casos la misión y la consagración aparecen separadas.

## **Nueva teología del sacramento del orden sagrado**

---

<sup>3</sup> Cf. *Lumen Gentium* 5, 1.

<sup>4</sup> Cf. *Lumen Gentium* 5, 2.

<sup>5</sup> Cf. Denzinger-Hünermann 1764; 1771.

El Concilio se preocupó seriamente por la vida y ministerio de los presbíteros en la Iglesia. El Vaticano II perfeccionó y enriqueció notablemente la teología del sacramento del orden<sup>6</sup>. Se superó la visión limitada de este sacramento, tal como la presentaron los teólogos escolásticos de los siglos XII y XIII.

Uno de los descubrimientos del Vaticano II ha sido la unión que existe entre consagración y misión. Esta unión había sido perdida de vista después del incremento de las ordenaciones absolutas que suponían, por una parte, la distinción entre “*potestas*” y “*exercitium*” o “*executio potestatis*”, y, por otra, una distinción que llegaba hasta la separación entre el poder de orden y el poder de jurisdicción.

El Concilio supera esto. Por una parte, pone los “*munera*” pastorales del obispo en relación con la consagración<sup>7</sup>; enseña que se convierten en miembros del colegio con participación de las cargas y los poderes, mediante la consagración seguida de la comunión jerárquica<sup>8</sup>. Por otra parte, la constitución *Lumen Gentium* y el decreto *Presbyterorum ordinis* eliminan definitivamente una concepción ritualista del sacerdocio presbiteral considerándolo como una cooperación en la realización de su misión apostólica mediante el orden episcopal. En ambos documentos el episcopado y después el presbiterado son presentados como una participación en la misión que el Padre ha hecho del Hijo: “*El que el Padre santificó y envió al mundo*”<sup>9</sup>. La consagración esta en función de la misión y la suponen.

El Concilio considera la ordenación como una ordenación “*para*”; al igual que la elección es una elección “*para*”. Si el Concilio descubre la unidad de la misión y de la consagración, es porque también ha descubierto la verdad plena de la ordenación como ordenación para el ministerio del evangelio.

El gran acierto del Concilio, que hizo posibles otros muchos, fue metodológico. Dejo de considerar a los presbíteros en si mismos y los enmarco en el contexto eclesial. Supuesto el sacerdocio laical, del que se distingue específicamente el ministerial, presentó los grados de este último de arriba hacia abajo, a partir del episcopado. El presbítero aparece así como una participación, completa en si mismo, del sacerdocio de Cristo Cabeza, con su triple función (profética, cultural y de régimen), subordinada en su ejercicio al obispo, dentro de la única misión cultural – salvífica de la Iglesia.

La potestad sagrada que recibe el presbítero mediante el sacramento del orden es para el servicio eclesial, que alcanza su culminación en la Eucaristía. Se trata de un servicio coherente con la misión de la Iglesia y con el ser del presbítero en cuanto tal, servicio que determina sus relaciones con el obispo (de cooperación esmerada), con los demás presbíteros (de comunión y hermandad), con los fieles (de edificación del Cuerpo místico) y con todos los hombres (como testigo de realidades más humanas).

Se puede decir que el Concilio sistematizó la enseñanza pontificia del siglo XX acerca del sacerdocio y recogió las aportaciones más valiosas de la moderna investigación teológica. Sentó así las bases para una renovación positiva y para resolver una crisis de máxima incidencia en la Iglesia. No fue una ruptura, sino un nuevo cauce para facilitar el servicio sobrenatural del presbítero a la Iglesia y al mundo.

## **El sacerdocio como fenómeno histórico - religioso**

Para llegar a comprender la esencia de la Iglesia y del sacerdote hay que situarse en una perspectiva amplia. Y esto es lo que hace el Concilio al comenzar su Constitución sobre la Iglesia con las palabras *Lumen Gentium* y dedicar el primer capítulo a la Iglesia como signo y sacramento para el mundo.

El sacerdocio es primariamente un fenómeno universal histórico y religioso. Su función es la de mediación entre el ámbito de lo humano y el de lo divino. Su servicio es el de la reconciliación. Esto supone la experiencia de un mundo irreconciliado, de una realidad enajenada de su sentido y plenitud interior, donde imperan la injusticia, la violencia y la mentira. El sacerdote es aquel que no está reconciliado con esta realidad fáctica y que asume, como tarea de su vida, la reconciliación entre Dios y los hombres y la de los hombres entre sí.

---

<sup>6</sup> Cf. El Concilio Vaticano II nos ha dejado su magisterio en tres clases de documentos: CONSTITUCIONES son los documentos fundamentales. Contienen las grandes proposiciones doctrinales, los principios de la reforma y de la renovación, las opciones pastorales. DECRETOS desarrollan y concretan las constituciones. No son simples aplicaciones disciplinares de la doctrina de las constituciones; ellos mismos contienen elementos doctrinales que prolongan y determinan perspectivas más amplias. Se refieren a sectores de fieles cristianos (obispos, presbíteros, religiosos, laicos o actividades de la Iglesia). DECLARACIONES son manifestaciones solemnes del Concilio ante la Iglesia y el mundo sobre cuestiones muy importantes para la misión de la Iglesia y para su relación con las religiones no-cristianas, con las sociedades y Estados.

<sup>7</sup> Cf. *Lumen Gentium* 21.

<sup>8</sup> Cf. *Lumen Gentium* 22.

<sup>9</sup> Cf. Jn. 10, 36; *Lumen Gentium* nn. 18 y 28; *Presbyterorum ordinis* 2.

El servicio de la reconciliación pertenece constitutivamente a la acción escatológica y única operada en Jesucristo<sup>10</sup>. Dicho servicio, sin embargo, no se encuentra en la línea del sacerdocio cúlrico y pagano. Sólo puede basarse en Cristo, como servicio en su seguimiento (*diakonia, oikonomia*). Tampoco puede concebirse desde modelos autoritaristas. El único punto de partida para su comprensión es el seguimiento en la obediencia y en el servicio<sup>11</sup>.

Según el Nuevo Testamento, al que sigue, en esto, el Vaticano II, este servicio deben desempeñarlo todos los cristianos. La Iglesia como totalidad, Pueblo Sacerdotal, es la llamada a anunciar las acciones salvíficas de Dios, a ofrecer el sacrificio espiritual, ejercer el servicio de dirección.

Este sacerdocio universal no se deriva del ministerial ni es menos salvífico que éste. Más bien, es el portador primario de la misión salvífica, y sólo goza de eficacia, en el orden salvífico, si está en comunión con la Iglesia y actúa y se mueve con Ella.

## Consecuencias teológicas

El hecho de que la Iglesia como totalidad actualice en el mundo el triple oficio de Cristo (sacerdotal, real y profético), quiere decir en el lenguaje del Concilio Vaticano II: “corresponsabilidad”. Es por eso que el Concilio se preocupó de recuperar y dar estructuras más colegiales (o sinodales) que respondan mejor al mundo de hoy y faciliten la tarea.

La colegialidad fue objeto de especial atención y estudio, cuya consecuencia han sido los consejos y conferencias episcopales. La colegialidad entre el Papa y los obispos fue aplicada, asimismo, análogamente a la relación obispo – presbíteros, y se concretizó en el *presbyterium* y en el consejo presbiteral<sup>12</sup>. Lo mismo cabe decir de las relaciones entre el ministerio y el resto de los fieles, cuya forma colegial son los consejos pastorales, parroquiales y diocesanos.

Todas estas cuestiones son de gran importancia de cara a la función sacramental y reconciliadora de la Iglesia en el mundo actual. El interés del Concilio por la “colegialidad” despierta, principalmente, ante la tarea misionera. Si el cuerpo o colegio de los obispos sucede al colegio de los apóstoles, si posee la misma estructura orgánica, el colegio, como tal, está encargado de la evangelización del mundo. La colegialidad afecta al ser profundo del episcopado y de la Iglesia, es expresión de su naturaleza que es el misterio de comunión. Por esta razón, hablando de la colegialidad, se recuerda frecuentemente el modelo de las tres personas divinas que son una... En la perspectiva de la colegialidad, el obispo está más ligado al colegio como tal que a “una” iglesia particular.

Si quiere, la Iglesia, servir a la paz, a la libertad, al amor y a la unidad universal, ha de reflejar Ella, en su propia vida aquello a lo que sirve. Para que esto sea posible ha de empeñarse, con todas sus fuerzas, en lograr que aquellos organismos colegiales que, particularmente, brotan de su misión y esencia sacerdotales y que son forma concreta de éstas, funcionen como lo quiso el Concilio y sean vividos adecuadamente.

## El *iter* del decreto *Presbyterorum ordinis*

No fue fácil ni simple compaginar una nueva teología del sacramento del sacerdocio, por el contrario, fue largo y complicado, duro cuatro años. Y esto se debió en gran parte a una cierta desorientación inicial. Muchos Padres conciliares pensaron, en un primer momento, que la doctrina sobre el presbiterado ya había quedado suficientemente desarrollada en la constitución dogmática *Lumen gentium*.

El Concilio en el decreto “*Presbyterorum ordinis*” ofrece una perfecta y fundamentada síntesis del ministerio cuando propone, por una parte, su sacramentalidad a partir de la misión conferida por Jesucristo a los Doce, y por la otra, su dimensión eclesiológica al fundamentar la íntima y necesaria unión del presbítero con el obispo.

El Concilio hace derivar el comportamiento vivencial del ministerio desde su naturaleza y, en consecuencia, propone la santidad personal, a la que debe tender todo sacerdote, que es una lógica deducción de su ser ministerial. Abierto a la caridad hacia Dios y hacia los hombres, en una actitud de servicio, ha de encontrar el sacerdote su propia realización personal y ministerial.

Desde ese momento, el mencionado decreto, es punto de referencia para hablar y meditar sobre el sacerdocio.

<sup>10</sup> Cf. 2 Co 5, 18-20.

<sup>11</sup> Cf. Rm 12, 1; 1 Co 6, 20; Hb 13, 15.

<sup>12</sup> Cf. *Lumen Gentium* 28; *Christus Dominus* 27; *Presbyterorum Ordinis* 7 y 8; cáns. 495 # 1; 496; 500, 511, 512; Carta circular *Omnes Christifideles* (15-II-1972) 9, 10 y conclusión; AAS 62 (1970) 459-465 o *Enchiridion Vaticanum* 3 / 2449-2476: Carta circular *Presbyteri Sacra* (1-3, Conclusión I y II).

El Vaticano II ofrece una auténtica imagen sacerdotal. Y lo hace a partir de la fundamentación del ministerio sacerdotal en la misión apostólica.

Así el Concilio despeja la duda corrosiva de los que ponían en tela de juicio la falta de identidad sacerdotal, tema muy frecuentado por aquella época.

El Concilio Vaticano II responde afirmando que sí sabe lo que es ser sacerdote. Y para ello lo describe desde la misión apostólica y lo comprende ordenado a la edificación de la Iglesia<sup>13</sup>. El ser y el obrar sacerdotal son comprendidos desde la naturaleza sobrenatural de la misión recibida.

Y desde esta perspectiva, se recalca el comportamiento fraterno que debe presidir la vida de los presbíteros. Y el mandamiento cristiano tiene para los presbíteros, la nota peculiar, de ser ejercicio derivado de la realidad sacramental que hace participes a todos los presbíteros del único ministerio sacerdotal.

La doble nota de unidad ministerial y convivencia fraternal constituye el trazo firme con que el Vaticano II diseña la imagen del sacerdote. De ahí que se pueda decir, que el Vaticano II ha superado hondamente la formulación del Concilio de Trento al describir el ser y el vivir sacerdotal.

Es decir, los presbíteros son hombres, no sólo “consagrados” al culto religioso, a lo divino, sino que además son también, y al mismo tiempo, hombres “enviados” al mundo, a la sociedad en la que viven, al trato y al encuentro con los hombres, con el pueblo. De ahí que las funciones o tareas (*munera*) de los presbíteros sean principalmente tres:

- “La primera obligación es anunciar a todos el Evangelio de Dios”<sup>14</sup>.
- “Dios consagra a los presbíteros... para que... en la celebración de las cosas sagradas actúen como ministros de quien, por medio de su Espíritu, efectúa continuamente por nosotros su oficio sacerdotal en la liturgia”<sup>15</sup>.
- “Reúnen, en nombre del obispo, a la familia de Dios, como una fraternidad”<sup>16</sup>.

Todo esto representó, en su momento, un enfoque radical en la teología del sacramento del orden, y en la concepción de lo que es el presbiterado.

Al ser el sacerdote “enviado” no puede separarse, sino que, por el contrario, lo que tiene que hacer es acercarse, unirse y asimilarse a aquellos a quienes busca y a los que pretende encontrar para llevarlos a Dios.

Lógicamente, esto supone una forma distinta de entender la vida y de situarse en la sociedad del sacerdote. “Los presbíteros del Nuevo Testamento, por su vocación y por su ordenación, son segregados en cierta manera en el seno del pueblo de Dios, no de forma que se separen de él, ni de hombre alguno, sino a fin de que se consagren totalmente a la obra para la que el Señor los llamo”<sup>17</sup>.

Lo importante es que, el presbítero llegue a ser, al mismo tiempo, un hombre “segregado”, pero no “separado” de resto de los hombres, de tal manera que no pueda “permanecer extraño a la vida y a las condiciones” de aquellos con quienes convive y, sobre todo, le fueron encomendados.

Vivir “segregado” es la consecuencia de una teología apoyada en la “consagración”, mientras que no vivir “separados” se deduce de la teología basada en la “misión”.

## **Evolución alcanzada por el Concilio Vaticano II**

Cuando la Constitución Apostólica “*Sacrae Disciplinae Leges*”<sup>18</sup>, presenta al nuevo Código como *el gran esfuerzo por traducir al lenguaje canonístico la eclesiología conciliar*, sé esta haciendo ley la doctrina conciliar, que entre todos los fieles, en virtud de su regeneración en Cristo, existe una verdadera igualdad en la dignidad y en el obrar, y que por esa igualdad todos cooperan en la edificación del cuerpo de Cristo, según su condición y las tareas de cada uno<sup>19</sup>.

Sobre la base de estas afirmaciones la igualdad entre todos los fieles se obtiene en virtud del bautismo, por medio del cual el hombre recibe el don de la fe y entra en el estado fundamental de los bautizados, el único necesario para la salvación, y con el cual participa de la única función de Cristo y de la única misión de la Iglesia, con todos los deberes y los derechos.

La desigualdad, por el contrario, se establece en virtud de las diferentes funciones y ministerios, que cada uno esta llamado a desempeñar en la Iglesia, dentro de la única misión de la misma.

---

<sup>13</sup> Cf. *Presbyterorum Ordinis* 8.

<sup>14</sup> Cf. *Presbyterorum Ordinis* 4, 1.

<sup>15</sup> Cf. *Presbyterorum Ordinis* 5, 1.

<sup>16</sup> Cf. *Presbyterorum Ordinis* 6, 1.

<sup>17</sup> Cf. *Presbyterorum Ordinis* 3.

<sup>18</sup> Cf. AAS 75 / II (1983) 7-14 o *Enchiridon Vaticanum* 8/611-639

<sup>19</sup> Cf. Constitución Apostólica *Lumen Gentium* 32 c; Cóns. 204 # 1 y 208; AAS 81 (1989) 393-521 o *Enchiridon Vaticanum* 11/ 1606-1900: Exhortación Apostólica *Christifideles laici* 17.

Por consiguiente, las diversas “condiciones jurídicas” en la Iglesia dependen ante todo de la vocación divina de cada uno. No se trata solamente de una cuestión jurídica, sino de una situación teológica en la que el fiel se encuentra, en cuanto afecta a su relación más profunda con Dios.

El Vaticano II supero hondamente la visión presentada por el Código de 1917, que hablaba de la Iglesia como sociedad de desiguales, en conexión con una visión unilateral de la Iglesia como sociedad perfecta subrayando fuertemente la desigualdad entre los miembros de la misma; se afirmaba la existencia de la jerarquía, de forma que la Iglesia, como sociedad jurídicamente perfecta, resultase plenamente independiente de la autoridad civil.

No podemos negar ni dudar que la Iglesia es una sociedad jurídicamente perfecta, pero hay que notar que esta visión de la Iglesia no explica toda su realidad misteriosa, de sacramento de la salvación y de realización de la comunión con el Dios uno y trino.

El defecto de la época consistía en la visión parcial de la Iglesia, perdiendo de vista la totalidad. Tampoco podemos negar que la Iglesia sea una sociedad de desiguales, pero sería parcial empeñarse en agotar la realidad de la Iglesia en este aspecto, ya que todo tipo de diferenciación entre sus miembros se inserta en la realidad bautismal común a todos.

Es importante tener en cuenta los conceptos de “orden” y de “estado” en la Iglesia. En un primer momento, el concepto de “orden”, sacado del derecho romano, indicaba una función, una misión, perteneciente a la naturaleza y a la misión de la Iglesia, que ejercían los fieles, en la Iglesia, los ordenes del pueblo de Dios eran tantas como eran las funciones y los ministerios desarrollados para el bien común.

Más tarde, las ordenes quedaron de derecho reducidos a dos, el de los clérigos y el de los laicos, pero de hecho, solamente uno fue considerado y llamado finalmente “orden”, el jerárquico, del que formaban parte sólo los ministros sagrados, como guías del pueblo de Dios.

El “estado”, en cambio, indicaba inicialmente la condición jurídica de la persona, en cuanto pertenecía a un orden determinado; más tarde, por el contrario, se convirtió en un principio de distinción entre personas, y por tanto de estratificación en la Iglesia. De aquí el riesgo de concebir a esta última como formada por círculos cerrados de personas y de instituciones<sup>20</sup>.

La desigualdad entre fieles deriva de las diversas funciones que están llamados a desempeñar en la Iglesia, por lo que esa desigualdad es funcional<sup>21</sup>.

Esta naturaleza de la Iglesia como pueblo de iguales y al mismo tiempo de desiguales resulta en la consideración de su estructura fundamentalmente carismático – institucional.

## **Relación entre carisma e institución**

Sobre la base de la doctrina contenida en *Lumen Gentium* n° 8 a, se puede decir que no es válido establecer una oposición entre carisma e institución en la Iglesia, en cuanto su existencia se implica mutuamente. La institución dimana del carisma y éste vive en el tiempo y en el espacio de dicha institución.

Por carisma se entiende un don de gracia que Dios comunica a los que llama para cumplir una misión, un ministerio, en la Iglesia y para la Iglesia. Luego, no se trata de un don hecho solamente a la persona, sino de un don hecho a la Iglesia. Obliga moralmente al que recibe el carisma, antes incluso de que sean sancionados canónicamente mediante normas positivas.

La institucionalización canónica es un paso más y se da cuando el carisma es reconocido por la Iglesia como conforme a su finalidad salvífica, y se dan ciertas normas canónicas para regular su ejercicio y las relaciones intersubjetivas que brotan de él dentro de la comunidad, para que se perpetúe en su pureza original en el tiempo y en el espacio. En este punto el carisma se convierte en una “institución canónica”.

La misma estructura jerárquica de la Iglesia visible, esto es, la distinción entre laicos y ministros sagrados, se basa en esa estructura carismática – institucional.

Los “laicos” profesan la fe y cumplen esta obligación según su “carisma laical”, que es el de gestionar las cosas temporales en la condición secular, de forma directa y propia, aunque no exclusiva, ordenándolas según Dios. Haciendo que el anuncio de la salvación llegue a todo lugar y a toda condición<sup>22</sup>.

Los que son llamados al “ministerio sagrado” viven la gracia de la fe, recibida en el bautismo, en su función de mediadores de la gracia, de anunciadores auténticos de la palabra de Dios y de guías pastorales del pueblo de Dios<sup>23</sup>. Para hacer esto reciben en la ordenación sagrada el “carisma” de la paternidad de la comunidad eclesial. También este carisma tiene su institucionalización interna, que es el presupuesto de la canónica, que

<sup>20</sup> Cf. Pontificia Comisión de Reforma del Código de Derecho Canónico, *Acta commissionis*, en *Communicationes* 12 (1970) 96.

<sup>21</sup> Cf. AAS 75 / I (1983) 459-460: Juan Pablo II, *Presentazione ufficiale del nuovo CIC* (03-II-1983).

<sup>22</sup> Cf. *Lumen Gentium* 31 a y b; 36 b; 38; *Gaudium et Spes* 43 b; *Apostolicam Actuositatem* 4 a, e, g; 6; 7 a, e; cáns. 225-227.

<sup>23</sup> Cf. Can. 1008.

realiza la Iglesia dando normas positivas para regular el recto ejercicio del ministerio sacerdotal en provecho de todo el pueblo de Dios, pero según aquellas normas que surgen como exigencia interna del carisma.

## El ministerio presbiteral como servicio de dirección

Sobre la base de los carismas, que no son fenómenos espectaculares ni extraordinarios, sino servicios o regalos concedidos por el Espíritu a la Iglesia y que deben completarse y corregirse mutuamente en orden al bien más universal<sup>24</sup>, el sacerdote debe desarrollar su misión.

El cuidado de la unidad en la pluralidad de carismas ha sido a su vez confiado a otro carisma: el de la dirección responsable<sup>25</sup>, el de presidir en la Iglesia<sup>26</sup>. El servicio de este carisma es la unidad y la cooperación de todos los carismas.

Igual que a todo carisma, le corresponde una función esencialmente distinta a la de los restantes, e irremplazable por ellos. La estructura carismática de la Iglesia no excluye la jerarquía sino que la incluye y es la que le da su sentido verdadero.

La tarea de este ministerio es servir a la paz y a la unidad en la Iglesia: coordinar los distintos carismas, descubrirlos, crear para ellos espacios libres, animarlos y – si la unidad lo requiere – llamarlos al orden.

Este carisma, que posee quien se desempeña como obispo o presbítero en una Iglesia particular, presupone, ante todo, un carisma muy humano: el de la capacidad de contacto y dialogo, de dirección y de mando, de *manager* en el sentido positivo del termino. Exige, por otro lado, un carácter equilibrado y agradable, una personalidad con iniciativa y autonomía, con capacidad de juicio y decisión, con visión de futuro y abierta al mundo de la realidad.

## El liderazgo como instrumento del presbítero

En función de lo dicho anteriormente, hablando sobre el carisma de los que reciben el “orden sagrado” y el servicio que se debe prestar a la Iglesia, hay que decir, también, en honor a la verdad, que al carisma hay que trabajarlo, hay que hacerlo fecundar, es el caso de la parábola de los talentos.

Pese a que existe un amplio abanico de opiniones sobre qué constituye el ser un buen sacerdote, sí es claro, que el mismo tiene que influir en otros para que logren el cumplimiento del objetivo, la salvación en Cristo. No hay ninguna fórmula claramente establecida. Sin embargo, hay factores y características, algunas sobre la base teológica y otras sobre bases humanas, que son esenciales para hacer creíble y eficaz el mensaje y la misión a llevar a cabo, y transmitir el mensaje de salvación y lograr la unión en la Iglesia particular.

Aunque la acción del ministro sea instrumental respecto a la de Cristo, precisamente la dignidad de la misma exige que el que la cumple lo haga de forma digna.

Es necesario, entonces, una “consagración personal” por parte de ministro sagrado, que en la caridad responde al don de la gracia recibida, sirviendo en el espíritu de las bienaventuranzas a Dios y a la comunidad cristiana, en el cumplimiento del ministerio que se le ha confiado, hasta el sacrificio de la vida<sup>27</sup>.

El servicio, que es el contenido de la misma consagración<sup>28</sup>, tiene que ser vivido en el olvido de sí mismo, en la dependencia de Dios, en la caridad universal, y manifestarse en una vida simple y modesta, en espíritu de pobreza<sup>29</sup>, en la observancia de la continencia perfecta y perpetua por el reino de los cielos, es decir, en el celibato<sup>30</sup>, en el respecto pleno y obediencia al Sumo Pontífice y al obispo<sup>31</sup>; y en todas las demás obligaciones propias de la condición clerical<sup>32</sup>.

Un sacerdote, como esta en el mundo, aunque no debe ser de él, establece objetivos, como cualquier mortal, para intentar el cumplimiento de su misión. Se siente responsable de sus acciones, independientemente del resultado, más si las mismas van a traer consecuencias o son vinculantes.

---

<sup>24</sup> Cf. 1 Co 12, 7.

<sup>25</sup> Cf. 1 Co 12, 28.

<sup>26</sup> Cf. Rm 12, 8; 1 Tes 5, 12; 1 Tim 5, 17.

<sup>27</sup> Cf. *Presbyterorum Ordinis* 13<sup>a</sup>.

<sup>28</sup> Cf. *Presbyterorum Ordinis* 12 b.

<sup>29</sup> Cf. *Presbyterorum Ordinis* 17; can. 282.

<sup>30</sup> Cf. *Presbyterorum Ordinis* 16; can. 277 # 1.

<sup>31</sup> Cf. *Presbyterorum Ordinis* 7; 15; can. 273.

<sup>32</sup> Cf. Càn. 373-289.

Por lo tanto, ser consecuente con uno mismo es un imperativo de la propia conciencia; pero no inflexible, se puede y se debe adaptar la actuación para maximizar la efectividad honradamente, en cualquier circunstancia buena.

Son muchas las responsabilidades que asume un presbítero hacia sus fieles, por lo tanto, será fundamental que uno comprenda su importancia, aunque esas obligaciones sean simples.

En su momento, el Concilio Vaticano II habló del papel que cumple determinada formación básica humana y cristiana en los candidatos al sacerdocio<sup>33</sup>. E insistía que la *“sabia formación debía preocuparse de cultivar también en los seminaristas la debida madurez humana, demostrada principalmente en la estabilidad psicológica, en la capacidad de tomar decisiones ponderadas y en el modo recto de enjuiciar los acontecimientos y a las personas”*. Y añadía, *“los seminaristas han de acostumbrarse a formar con rectitud su propio carácter: deben formarse en la fortaleza de ánimo y aprender a estimar todas aquellas virtudes que cuentan mucho (o son valoradas) entre los hombres y que acreditan (hacen creíble) al ministro de Cristo”*<sup>34</sup>.

Por lo tanto, es de esperar que la conciencia de presbítero, permita desarrollar el sentido de responsabilidad entre los propios fieles, particularmente, como uno lo aprendió. Y así asegurar, también, la lealtad a la Iglesia de los propios fieles, si consideramos a cada uno como persona, y no como un número; manteniéndolos bien informados; alentándolos a expresar sus sugerencias o críticas constructivas, acompañándolos y a oírlos pacientemente.

El presbítero ayuda a sus fieles a cumplir sus obligaciones religiosas, éticas y sociales, primero asegurándose que las hayan comprendido y, luego, supervisando que puedan llevarlas a la práctica. Porque el buen pastor conoce las capacidades o carismas de su comunidad y las emplea de acuerdo con ellas.

## **El arte de liderar del presbítero**

La característica más importante, en el mundo moderno de un sacerdote, debería ser la integridad, la cual constituye un verdadero desafío. Esto implica, fundamentalmente, ser derecho, honesto y sincero. Además confiable y cooperador hacia todos los miembros de la Iglesia tanto con el presbiterio del cual es parte, como con el resto de los fieles, quienes contarán con uno si es leal y generoso.

El sentido del humor y el tacto ayudarán, obviamente, a sortear situaciones difíciles. Además, es importante, ser un buen comunicador; poseer la habilidad para comunicarse con claridad, emoción, humor y síntesis. En una palabra, es clave hacerse entender claramente; el mensaje a transmitir exige mucha claridad porque es muy importante.

No se debe olvidar, que en el contacto del sacerdote con el mundo moderno se lo valora, aprecia y clasifica: por lo que hace y cómo lo hace, por lo que parece, por lo que dice, y por la manera cómo lo dice.

Por otro lado es, igualmente, importante aportar a las tareas: iniciativa, buen juicio, entusiasmo, creatividad y resolución. Y mostrarse autodisciplinado y valiente, sobre todo, moralmente.

Cuando como sacerdote nos toque cambiar de comunidad deberíamos preguntarnos: *¿Son estos hombres que acabo de dejar, un poco mejores y habré logrado que estén más cerca de Dios, en el tiempo que estuve con ellos viviendo y guiándolos espiritualmente?*

En resumen: durante el paso sacerdotal, es bueno considerar, si en el ejercicio del mismo se ha trabajado con integridad, confiabilidad, cooperación, lealtad, generosidad, sentido del humor, tacto, habilidad para comunicarse, iniciativa, criterio, entusiasmo, creatividad, resolución, autodisciplina y coraje. Porque éstas son condiciones valoradas universalmente en cualquier lado y son la base de un buen liderazgo.

El liderazgo, es distinto en una Iglesia particular que en otra, o en una parroquia que en otra. El líder es punto de referencia; no es autoritarismo. El líder es el emprendedor que consigue crear con su estilo de vida, a similitud de Cristo, un “algo” que satisface las necesidades o los deseos de la gente; a ese creativo imaginativo y hábil que logra trazar una imagen de marca persuasiva y armónica. Es el que guía con firmeza y sensatez las riendas de su comunidad. Es el buen administrador que diseña un eficaz plan de evangelización. Es el que sabe aplicar de modo responsable, los recursos humanos de su comunidad en un equipo de trabajo capaz y entusiasta. El líder, en definitiva, es la tentación de la excelencia, un espejo en el que mirarnos.

El sacerdote líder es aquel que parece saber tomar siempre la decisión correcta, con sentido eclesial, y transmitir al prójimo su propio convencimiento, su propia confianza, su propia energía, su propio entusiasmo, y

---

<sup>33</sup> Cf. *Optatam Totius* 11.

<sup>34</sup> Cf. AAS 55 (1963) 991: Carta apostólica *Summi Dei Verbum*.

contagiar a los demás de sus propios ideales. Si la comunidad percibe que su pastor es un hombre espiritual, sereno, valeroso, abnegado, austero y resuelto a defender la verdad, la misma comunidad, sin ser conscientes quizás de ello, tienden a adoptar algunas de esas cualidades mediante un proceso sociológico de identificación

## **El Presbítero preocupado por el servicio a la unidad de la Iglesia**

La unidad de la Iglesia no es una dimensión meramente administrativa, sino teológica: es unidad en el Espíritu. Por esto, el carisma que le corresponde lo es en un sentido teológico especial, y no en un sentido humano general. Es un don del Espíritu, ejercido en nombre de Jesucristo e indeducible desde la comunidad<sup>35</sup>. La función toca al individuo en su ser. Lo que supone, también, que no puede reducirse a una tarea o función meramente temporal.

Para el creyente, la fe personal es el fundamento de su existencia humana en general; aunque posea una profesión – en función de una vocación personal –, sabe que ella, tomada en sí misma, y sea cual sea, se da también fuera de la fe.

Para el portador del carisma “ministerial”, en cambio, el caso es distinto: su fe no sólo funda su existencia humana, sino también la profesional. El ministerio únicamente se da como testimonio de fe y, como tal, en su realidad objetiva, se basa sólo en la fe y se ejerce solamente por la gracia. De ahí que requiera al hombre en la totalidad de su existencia humana y profesional.

La unidad de la Iglesia se expresa ante todo en la fe que se profesa, en la eucaristía y demás sacramentos y en la caridad. Consecuentemente la función fundamental del ministerio se despliega en tres servicios: el de la Palabra, el de los sacramentos y el del recto orden del amor y obediencia a la Iglesia. Estos servicios no van en detrimento de la vocación. Lo que el ministerio añade a esta vocación común es la responsabilidad a que todo esto se dé en el seno de un recto orden y de la unidad. El que trabaja con acierto allí donde su tarea le pide dedicación, está ejerciendo una paternidad universal.

Por eso, *“el presbítero encuentra, en su pertenencia y dedicación a la Iglesia particular, una fuente de significados, de criterios de discernimiento y de acción, que configuran tanto su misión pastoral, como su vida espiritual”*<sup>36</sup>.

Si concebimos así la función de dirección y de unidad, dicha función precede y abarca la distinción entre “orden” y “jurisdicción”, así como la existente entre los tres servicios de profeta, sacerdote y rey.

Si no existe una coherencia en la tarea que se debe realizar, se corre el peligro de abandonarla. *“El presbítero es el que está específicamente capacitado para ser, en el plano pastoral, el “hombre de la comunión”<sup>37</sup>, de la guía y del servicio a todos”*<sup>38</sup>.

## **Los Ministros sagrados encargados de llevar a la Iglesia en medio de los gozos y las esperanzas de los hombres**

La Iglesia quiere que el mundo y sus hijos sepan:

- Que su misión esencial es salvífica y escatológica;
- Que su acción fundamental es la evangelización, o conversión del mundo a la fe en Jesucristo, que lo hace Pueblo, Reino o Familia, y de su Cuerpo, participe de la vida Trinitaria;
- Que de ella deriva una “función” (*munus*) inexcusable, cuyo ejercicio es hoy vivamente urgido como respuesta definitiva al humanismo ateo, exigencia grave para los cristianos y condición necesaria para la evangelización del hombre actual, sobre el orden temporal, en aras de una auténtica y plena promoción de todos sus bienes y valores<sup>39</sup>.

---

<sup>35</sup> Cf. 2 Co 5, 20.

<sup>36</sup> Cf. Exhortación Apostólica *“Pastores dabo vobis”* 32; AAS 85 (1993) 842, Congregación para la Doctrina de la Fe, Carta *“Communio notio”* N° 7.

<sup>37</sup> Cf. Congregación para el Clero, *“Directorio para el ministerio y la vida de los Presbíteros”* *“Tota Ecclesia”* N° 30.

<sup>38</sup> Cf. Congregación para el Clero, *“El Presbítero, Pastor y Guía de la comunidad parroquial”* (23-XI-2001), N° 9.

<sup>39</sup> Cf. Constitución Pastoral *Gaudium et spes* (síntesis).



## La comunión del cuerpo presbiteral

Mons. Carmelo Juan Giaquinta,  
Administrador Apostólico de Resistencia

*Apuntes para el Encuentro con el Clero de Mar del Plata,  
el 05-6 de mayo de 2005..\**

### I. Introducción

1. Confío en que interpretaré bien el tema que me han pedido. Es un tema que tengo muy en el corazón. Porque al hablar de “La Comunión del Cuerpo Presbiteral”, no hablamos sólo de la comunión entre los Presbíteros miembros de ese Cuerpo, sino que hablamos necesariamente de la comunión del Obispo con el Cuerpo Presbiteral, y viceversa. Y ello porque el Obispo es la Cabeza de ese Cuerpo, así como el Presbiterio es el Cuerpo de esa Cabeza.

Sin ustedes, ¿qué sería de nosotros? Ustedes son nuestros colaboradores “necesarios”. La traducción del prefacio de consagración de Presbíteros (al menos la que yo tengo) no traduce el fuerte matiz que tiene en latín: “*Ahora te pedimos, Señor, que nos concedas a nosotros, frágiles servidores tuyos, estos colaboradores que necesitamos para ejercer el sacerdocio apostólico*”. La traducción del decreto conciliar *Presbyterorum Ordinis* lo dice con más exactitud: “*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*”. (“*Episcopi illos habent ut necesarios adiutores et consiliarios*”; PO 7.

A su vez, sin nosotros los Obispos, ¿qué sería de ustedes los Presbíteros? Se distinguirían muy poco de los pastores de las tantas iglesias y sectas que pululan por nuestros barrios.

2. En esta comunión, nosotros los Obispos y ustedes los Presbíteros nos jugamos la vida, nuestra felicidad eterna y terrena. Me animo a decir más: que en esta comunión se juega la nueva evangelización de nuestro pueblo.

### II. Dificultades en la Comunión Presbiteral

3. Hemos de convenir que la comunión del Presbiterio es con frecuencia difícil. Se parece a la de muchos esposos. Por el sacramento éstos son el uno para el otro como Cristo y la Iglesia. Pero en la vida cotidiana se tratan muchas veces como desconocidos, y hasta como enemigos. No hay correspondencia práctica entre el sacramento del matrimonio y la vida cotidiana. Lo mismo acontece entre nosotros: no hay plena correspondencia entre el sacramento del Orden recibido y nuestras relaciones cotidianas. Y esto vale tanto de la relación entre los Presbíteros, como también entre el Obispo y el Presbiterio.

Cuando nos reunimos los Obispos en Asamblea Plenaria, en la ronda de pareceres que exponemos libremente el primer día, es frecuente que aparezca “el problema de los sacerdotes”. Cuando

---

\* Edición corregida al 23 de mayo de 2005

ustedes los Presbíteros se reúnen, ¿no aparece nunca “el problema de los Obispos”? Me imagino que sí. Pero pregunto: ¿no es triste que Obispos y Presbíteros nos veamos primeramente como “problema”? El plan de Cristo al unirnos en un Presbiterio no es que seamos un problema, sino una solución. Y no fuente de tristezas, sino de alegrías. ¿Qué debemos hacer para que se cumpla en nosotros el plan de Cristo?

4. Hay problemas o dificultades que son casi naturales. Siempre habrá tensiones entre el Obispo y los Presbíteros, como las hay en una familia entre el padre y los hijos. Tensiones por edad. Porque uno subraya su papel de padre. Y el otro el de hijo, que exige su libertad para crecer. Este tipo de tensiones pueden resolverse fácilmente por medio de un sano equilibrio, sin que se rompa la relación.

5. Otro tipo de tensiones proviene de las propias limitaciones, temperamento, pecados, prejuicios. De unos y de otros. También son fáciles de resolver si se tiene un mínimo de humildad y se da la práctica evangélica de la corrección fraterna.

6. Hay otro tipo de tensiones que provienen de concepciones o visiones del propio papel no plenamente conformes con la voluntad de Jesucristo. A veces el Obispo y los Presbíteros miran los tres Órdenes sagrados no como círculos concéntricos de un mismo don divino, sino como poderes antagónicos.

Así, el Presbítero, que subraya tanto su configuración con Cristo sacerdote que llega a creer que él solo se basta. El Obispo sería sólo una especie de gran mago que tiene la llama sacerdotal, de la que hay que arrebatarle una chispa, para encender la propia antorcha y usarla luego a discreción.

Esta es una actitud que tiene una larguísima tradición, quizá de quince siglos, donde la teología del sacramento del Orden se centró en el sacerdote que confecciona la Eucaristía, relegó totalmente la figura del Obispo, y se olvidó del Cuerpo Presbiteral. Con esto no niego que en esos siglos haya habido sacerdotes santos. Y de hecho los ha habido muy santos. El Espíritu de Dios, que está en los Presbíteros, es infinitamente más grande que las limitaciones de una tradición en la que uno nació, se formó y fue ordenado.

Por otra parte, el Obispo. Éste puede subrayar tanto la plenitud del sacerdocio que posee que mire a los Presbíteros como agentes pastorales especializados necesarios para ocupar vacantes claves, como son las parroquias, pero no para tenerlos “como hermanos y amigos” (PO 7), para vivir y actuar junto con ellos. Los presbíteros serían “colaboradores necesarios”, pero sólo en un sentido utilitario.

Esta actitud también empalma con una larga tradición, en la que se subrayó exageradamente la figura del Obispo como un presbítero más, aunque provisto del poder de jurisdicción. Era el que tenía la sartén por el mango.

Este tipo de tensiones es más difícil de superar, pero no imposible. Para ello es preciso ponerse con sinceridad delante de la Palabra de Dios y dejarse interpelar por ella. Y desear vivamente sentir con la Iglesia. Son tensiones que, si bien comienzan por la inteligencia, a veces han malformado la voluntad. Y entonces ésta necesita una profunda conversión, y aquella una teología más conforme al misterio de Cristo y de la Iglesia.

7. Están, por último, las tensiones que brotan de la cultura ambiental. Así, el subjetivismo sacerdotal de los siglos pasados, empalma hoy con el subjetivismo de la postmodernidad. El sacerdote que busca plasmar su propio “paradigma” sacerdotal al margen del resto de los Presbíteros y del Obispo; o sólo desea realizarlo con los de su generación o camada de Seminario; o con los que se siente a gusto.

Las reflexiones que comparte se agotan en lo que “me realiza”, “me da satisfacción”, “me crea dificultades”. Pero no da prioridad a auscultar la voluntad de Dios y su plan de salvación, ni se deja interpelar por la Palabra de Dios y el sentir de la Iglesia.

8. El ideal del Presbiterio, tal como brota del Nuevo Testamento y del Concilio Vaticano II, vivido en comunión fraterna con los hermanos y con el Obispo, aun aguarda ser asumido más profundamente. No porque estemos a 40 años de la publicación del decreto conciliar *Presbyterorum Ordinis* (7-12-1965), ya poseemos la visión conciliar del Presbiterio. Intentar adquirirla es, tal vez, la máxima obligación que tenemos hoy, y es condición indispensable para nuestra renovación y para emprender la Nueva Evangelización.

### ***III. La comunión de los Apóstoles*** ***El ideal de Jesús***

9. Jesús, al elegir a sus futuros apóstoles, no se propuso sólo contar con doce personas que colaborasen con él a título individual. Su propósito fue más ambicioso. Quiso formar una hermandad compuesta por Doce hermanos, a la manera de los Doce patriarcas del antiguo Israel, a los cuales encomendaría después el cuidado del Nuevo Israel de Dios, que es la Iglesia. Y no podía ser de otra manera. ¿Podía acaso encomendar las Doce tribus del Nuevo Israel a doce gerentes que sólo tuviesen relación con él y no entre ellos? Con gran sabiduría encomendó la gran hermandad de la Iglesia al cuidado de la pequeña hermandad de los Doce Apóstoles.

Sobre los “Doce”, ver:

- \* Mt 10,1-2.5; 11,1; 20,17; 26,14.20.47;
- \* Mc 3,14.16; 4,10; 6,7; 9,35; 10,32; 11,11; 14,10.17.20.43;
- \* Lc 6,13; 8,1; 9,1.12; 18,31; 22,3.47;
- \* Jn 6,67.70.71; 20,24;
- \* Hch 1,26; 6,2;
- \* 1 Co 15,5;
- \* Ap 21,14.

Sobre los “Hermanos”, ver:

- \* Mt 23,8;
- \* Lc 22,32;
- \* Jn 20,17; 21,23;
- \* Hch 1,15; 9,30; 10,23; 11,1.29; 12,17; 14,2;  
15,1.3.22.23.32.33.36.40; 16,2.40; 17,6.10.14; 18,18.27;  
21,7.17; 22,5; 28,14-15.

10. La comunión fue siempre lo que quiso Jesús. Y en todos los órdenes. Comunión, en primer lugar, con su pueblo, el elegido:

\* *“¡Jerusalén, Jerusalén!... ¡Cuántas veces quise reunir a tus hijos, como la gallina reúne bajo sus alas a los pollitos, y tú no quisiste!” (Lc 13,34);*

\* *“(Caifás), que era Sumo Sacerdote ese año, les dijo: Ustedes no comprenden nada. ¿No les parece que es preferible que un solo hombre muera por el pueblo y no que perezca la nación entera? No dijo eso por sí mismo, sino que profetizó como Sumo Sacerdote que Jesús iba a morir por la nación, y no*

*solamente por la nación, sino para congregar en la unidad a los hijos de Dios que están dispersos” (Jn 11,49-52).*

11. Comunión, además, de Jesús con sus Apóstoles, y de ellos entre sí. La expresión suprema de este ideal la encontramos en la oración sacerdotal: *“Que todos sean uno: como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, que también ellos sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me enviste. Yo les he dado la gloria que tú me diste, para sean uno, como nosotros somos uno. Yo en ellos y tú en mí, para que sean perfectamente uno y el mundo crea que tú me has enviado, y que yo los amé como tú me amaste” (Jn 17,21-23).*

12. A los Apóstoles los unía la elección que Cristo hizo de ellos y el amor que les tenía:

\* Mc 3,13-14: *“Subió a la montaña y llamó a su lado a los que quiso. Ellos fueron hacia él, y Jesús instituyó a Doce para que estuvieran con él y para enviarlos a predicar con el poder de expulsar a los demonios”;*

\* Jn 15,15-16: *“Ya no los llamo servidores, porque el servidor ignora lo que hace su señor; yo los llamo amigos... No son ustedes los que me eligieron a mí, sino que yo los elegí a ustedes, y los destiné para que vayan y den fruto”.*

13. Pero la respuesta de los Apóstoles al ideal de comunión propuesto por Jesús no fue fácil. Cada uno tenía su subjetividad, su propia comprensión de Jesús, sus limitaciones, sus propias búsquedas. De allí las frecuentes disputas entre ellos por el primer puesto y la enseñanza insistente de Jesús sobre la comunión. Ver:

\* Mc 9,33-37: después del segundo anuncio de la Pasión, la disputa sobre quien era el más grande;

\* Mt 20,17-28: después del tercer anuncio de su Pasión, la disputa por el primer puesto (ver también Mc 10,32-45);

\* Lc 22,24-27: durante la última cena, la misma discusión;

\* Jn 13,1-17: el lavatorio de los pies.

14. El ideal de la comunión apostólica propuesto por Jesús no fue una quimera. Ésta es una ficción inalcanzable porque no existe, y por tanto no se puede caminar hacia ella. Es como una pesadilla de madrugada. Uno camina y camina en el sueño, se fatiga inútilmente, hasta que se despierta sofocado. El ideal, en cambio, existe. Está en la mente y en el corazón de Jesucristo. Hacia él se puede caminar paso tras paso. En esta tierra nunca es plenamente alcanzable. Porque alcanzarlo es ya entrar en el Cielo.

Aplicando esto al caso de la comunión de los Apóstoles Pedro y Pablo:

\* fue un ideal, en parte logrado, como lo muestran los gestos de comunión de Pablo con Pedro y la Iglesia de Jerusalén: ver Hch 9,26-30; 11,27-30; 15; Ga 2,1-10; Rom 15,25-27;

\* pero, a la vez, ideal no logrado del todo, como lo muestra la disputa entre ambos apóstoles: Ga 2,11-14.

\* fue un ideal a lograr. Y un día lo lograron plenamente: en la Patria del cielo. Hoy la Iglesia los celebra a ambos hermanados en la misma liturgia, el 29 de junio.

15. Del mismo modo acontece con el ideal de la comunión presbiteral. Éste existe, porque así lo quiere Cristo. Y nadie lo podrá arrancar de su corazón.

No es una ficción de los años de Seminario. Es normal que en esos años se ponga mucho fervor en “el ideal de la fraternidad sacerdotal”. Pero suele ser muy imperfecto. Se lo suele confundir con los lazos de afecto entre los compañeros de la propia camada. Además, suele haber gran recelo sobre los otros sacerdotes, sobre “el Párroco que me va a tocar”. Y viceversa: “estos sacerdotes jóvenes, ¿qué es

lo que quieren?” A pesar de todo, el ideal de la comunión presbiteral existe. Pero es un tesoro todavía a descubrir. Por cierto en el Seminario, instando a los seminaristas al sano realismo del Evangelio. Y, también, entre nosotros. Y no solamente hoy, sino todos los días de nuestra vida: con estos hermanos Presbíteros, y con otros; con este Obispo, y con el que le suceda.

#### **IV. La comunión del Presbiterio y la edificación de la Iglesia**

16. Lo dicho sobre la comunión de los Doce Apóstoles tiene gran resonancia en la construcción de la Iglesia universal. A ella se aplica lo que dice el Apocalipsis de la Jerusalén celestial, la cual está edificada sobre los Doce Apóstoles: *“Me mostró la Ciudad santa, Jerusalén, que descendía del cielo y venía de Dios... La muralla de la Ciudad se asentaba sobre doce cimientos, y cada uno de ellos tenía el nombre de uno de los Doce Apóstoles del Cordero”* (Ap 21,14).

17. El Concilio Vaticano II se hace eco de esta enseñanza bíblica en la constitución dogmática *Lumen Gentium*: *“A estos Apóstoles los instituyó a modo de colegio, es decir, de grupo estable, al frente del cual puso a Pedro, elegido de entre ellos mismos... Los Apóstoles... congregan a la Iglesia universal que el Señor fundó en los Apóstoles y edificó en el bienaventurado Pedro...”* (LG 19).

18. Y aplica luego esta enseñanza al Colegio de los Obispos: *“Así como por disposición del Señor, San Pedro y los demás Apóstoles forman un solo Colegio apostólico, de modo análogo se unen entre sí el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, y los Obispos sucesores de los Apóstoles”* (LG 22).

19. Pero la Iglesia universal (una, santa, católica y apostólica), no es etérea, vaga, genérica, inasible. Se encuentra y opera verdaderamente en cada Iglesia particular, que es confiada a un Obispo, sucesor de los Apóstoles, para que la apaciente con la cooperación del Presbiterio (cf. CD 11). Es muy conveniente y hasta necesario que en ella haya como un reflejo del Colegio de los Doce Apóstoles en torno a Jesucristo: el Presbiterio local presidido por el Obispo.

20. Esto lo expresó muy bien San Ignacio de Antioquia:

\* A los Trallanos III,1:

*“Todos han de respetar a los diáconos como a Jesucristo. Lo mismo digo del Obispo, que es figura del Padre, y de los Presbíteros que representan el senado de Dios y la alianza o colegio de los Apóstoles. Quitados éstos, no hay Iglesia”;*

\* A los Ermiriotas VIII,1-2: *“Sigán todos al Obispo, como Jesucristo al Padre, y al Presbiterio como a los Apóstoles... Que nadie, sin contar con el Obispo, haga nada de cuanto atañe a la Iglesia. Sólo aquella Eucaristía ha de tenerse por válida que se celebre por el Obispo o por quien de él tenga autorización. Dondequiera apareciere el Obispo, allí esté la muchedumbre... Sin contar con el Obispo, no es lícito ni bautizar ni celebrar la Eucaristía”.*

21. Vale la pena recordar también cuanto San Ignacio expresó sobre el Obispo como centro necesario de la Iglesia local y del Presbiterio:

\* A los Efesios IV,1: *“Les conviene correr a una con el sentir de vuestro Obispo, que es justamente lo que ya hacen. Vuestro Presbiterio, digno del nombre que lleva, digno también de Dios, está armoniosamente concertado a su Obispo como las cuerdas de la lira”.* (Ver también V-VI);

\* A los Magnesios III,1: *“A ustedes les conviene no abusar de la poca edad de vuestro Obispo, sino, mirando en él el poder de Dios Padre, tributarle toda reverencia”* (Ver también 2);

\* A los Filadelfios IV: *“Pongan todo empeño en usar de una sola Eucaristía; porque una sola es la carne de nuestro Señor Jesucristo y un solo cáliz para unirnos con su sangre; un solo altar, así como no hay más que un solo Obispo, juntamente con el Presbiterio y con los Diáconos”*.

22. El Concilio asumió y refrescó esta visión. Así:

\* Lumen Gentium 28: *“Los Presbíteros, pródigos cooperadores del Orden episcopal y ayuda e instrumento suyo, forman junto con su Obispo, un solo Presbiterio, dedicado a diversas ocupaciones”*;

\* Christus Dominus 27: sobre el consejo o senado del Obispo;

\* Presbyterorum Ordinis 7: *“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”*. Vale la pena leer íntegros y meditar los párrafos 7 y 8, dedicados a la relación entre Obispos y Presbíteros, y a la unión y cooperación fraterna entre los Presbíteros.

23. Más recientemente, La Asamblea del Sínodo de los Obispos sobre “la formación de los sacerdotes en la situación actual”, cuyo fruto fue la exhortación apostólica Pastores dabo vobis (25-3-92), profundizó en la naturaleza comunitaria del Presbiterio: *“El ministerio ordenado tiene una radical forma comunitaria y puede ser ejercido sólo como una tarea colectiva”* (pf. 17).

## **V. Para fortalecer la Comunión Presbiteral: cultivar el don del consejo en reuniones sacerdotales bien realizadas**

24. Mucho se puede hablar sobre el cultivo de la comunión del Presbiterio. El decreto Presbyterorum Ordinis (7-8) da muchas sugerencias; y otras más la exhortación Pastores dabo vobis. Una más rica que otra, que bien pueden ser objeto de reflexión y de diálogo entre ustedes.

Prefiero centrarme hoy en un punto, que, aunque parezca menor, es muy importante para la personalidad del Presbítero y su integración en la comunión del Presbiterio; a saber: **el cultivo de un don específico suyo**: la sabiduría del Evangelio, la cual lo hace “presbítero”, anciano, senador, hombre de consejo, y, por lo mismo, capaz de representar a Jesucristo y de actuar en nombre y en lugar del Obispo.

Cuando el apóstol Pablo exhortaba a Timoteo a comportarse de manera *“que nadie desprecie tu juventud”*, le estaba pidiendo que se comporte como un “anciano”, hombre sabio: *“modelo para los que creen, en la conversación, en la conducta, en el amor, en la fe, en la pureza de vida... No malogres el don espiritual que hay en ti y que te fue conferido mediante la intervención profética, por la imposición de las manos del Presbiterio”* (1 Tm 4,12.14).

25. Pero no siempre brilla en nosotros la sabiduría del Evangelio y el don espiritual del consejo. Y ello porque no se cuidan los medios necesario para cultivar esa sabiduría y expresar ese don: la oración, el estudio pastoral, el conocimiento mínimo de cómo se lleva adelante una consulta o discusión pastoral.

26. Ciñéndonos sólo a esto último: con frecuencia los Presbíteros se reúnen a discutir un tema pastoral en los Decanatos, Consejo Presbiteral, o donde sea. Después de una larga conversación, muchas

veces se tiene un cúmulo enorme de impresiones, e incluso la sensación de haber clarificado el asunto, y hasta de haber tomado decisiones. En realidad, apenas si se hizo una lluvia de ideas, una primera aproximación al problema, sin arribar a un juicio pastoral maduro. Acabada la reunión, el problema permanece, y quizá con el agravante de nuevos elementos que lo confunden más. De allí, los malos entendidos posteriores, incomprensiones, y tal vez el cansancio, la falta de ganas para volver a reunirse, y aun el propósito de no hacerlo más, “porque habíamos decidido tal cosa, pero nadie la cumple”. Y es normal que así suceda. Una decisión mal tomada no es viable en la práctica.

27. Pero ¿por qué es así? Tal vez la consulta fue mal formulada. Y, es de Perogrullo que lo que se consulta mal se responde mal. Una consulta pastoral supone un arte. Hay que estudiar previamente el problema, identificar el elemento oscuro, hacer ver la importancia práctica de su clarificación y de la decisión que se adoptará. Y sólo entonces consultar, haciendo que todos participen de la reflexión y discusión, procurando respetar las opiniones de todos, haciendo ver las coincidencias y divergencias, y señalando la línea más promisoría que surja de la discusión para la solución del problema planteado.

28. Otras veces, tanto en la consulta como en la respuesta se procede como si uno descubriese la pólvora. No se piensa que la Iglesia tal vez ya estudió el problema y que dio orientaciones al respecto. Y entonces se pierde un tiempo enorme en discusiones vanas. No pretendo que un tema pastoral quede cerrado definitivamente, y que no evolucione, o que no pueda haber una respuesta mejor. Pero si la Iglesia reflexionó el problema en un tiempo relativamente cercano, ¿por qué no tomarlo en cuenta?

29. Otras veces, el Presbítero consultado asume el planteo hecho como si fuese un asunto académico sobre el cual discutir. Y no advierte la necesidad de una decisión práctica del asunto a tomar de común acuerdo. Tal vez a nivel inconsciente pretende lucirse siendo muy crítico y mostrando la complejidad del asunto. A veces no habrá más remedio que descartar a este tipo de consultor. Pero, en lo posible, habrá que ayudarlo a concentrarse en el punto que se discute, y así a madurar como Presbítero.

30. Otras veces, quizá a raíz de reiterados planteos mal hechos, el Presbítero descarta un planteo racional del asunto, rehuye de todo aporte intelectual y opta sólo por lo vivencial. Y la confusión se vuelve mayor.

31. Conviene que revisemos la marcha de nuestras reuniones pastorales. Porque en ellas estamos llamados a poner en común lo mejor de nosotros mismos. Si éstas no marchasen, imposible entonces aportar eso mejor. Y nos marchitaremos cada uno de nosotros y todo el Cuerpo presbiteral.

32. Igualmente habrá que revisar el tipo de preparación que se tiene en el Seminario en orden a preparar a los futuros Presbíteros a participar de una discusión pastoral y ejercer el don del consejo.

33. Más no basta revisar las reuniones presbiterales y la preparación dada en el Seminario. Para cultivar la sabiduría del Evangelio y ser “anciano”, hombre de consejo: es preciso un estilo de vida, a imagen del de Jesús. No es posible ser sabio del Evangelio y descuidar la oración y la lectura meditada de la Palabra de Dios. No es posible pretender plantear bien un problema y descuidar el estudio pastoral. No es posible aconsejar y no saber escuchar.

34. El Presbítero está llamado a ser como “*el escriba convertido en discípulo del Reino de los Cielos*” (Mt 13,52), conocedor de los tesoros de la Antigua y de la Nueva Alianza, muy distinto de la

otra figura: el escriba que cree saberlo todo, que todo lo explica, y por ello se margina del poder salvador de Jesucristo, cayendo en el pecado irremediable contra el Espíritu Santo (Mc 3,22-30).