

“Teología Pastoral y Teología Científica”

¿Evangelización o Sacramentalización?

Francisco Interdonato S.J., Lima, Perú

Introducción:

Para la teología científica (o dogmática, o sistemática) el tormento ha sido siempre descender a la planicie de la existencia cristiana cotidiana. La teología pastoral ha sido, por su parte, ordinariamente una estrategia de la evasión del rigor ineludible de una Religión Revelada en que el acontecimiento está ligado esencialmente a la palabra y la palabra es la expresión del acontecimiento, con la peculiaridad, en el Cristianismo, de que ese acontecimiento es único (“efapax”), sucedido una sola vez, pero vuelve a suceder constantemente. El ser único y constante es lo aprehendido por la teología científica; la aplicación al hombre de cada época y a las diversas situaciones históricas, es la tarea de la teología pastoral. Una y otra, por tanto, se exigen intrínsecamente.

Sin embargo de hecho y en aspectos decisivos de la vida de la Iglesia van separadas y aun opuestas. Hay Obispos y Provinciales que quieren una formación “pastoral” para sus Estudiantes. Muchos de éstos, también la piden. Sacerdotes, Religiosos, Religiosas, Laicos, se llaman “Agentes Pastorales”.

La palabra “pastoral” tiene un sentido absolutamente legítimo e insustituible; pero no es usada, de ninguna manera, unívocamente; y la diversidad de contenido implica consecuencias que van mucho más allá de lo verbal. Por ejemplo, de acuerdo con acepciones posibles de “pastoral”, cabe concebir el sacerdocio a tiempo parcial o como segunda profesión; no se vé en qué estaría la dificultad de ordenar a personas jubiladas o a profesionales en ejercicio que quisieran dedicar a la Iglesia parte de su tiempo libre. Ordenados, pueden presidir la Eucaristía y confesar; como insertados en el mundo, están capacitados para organizar la Comunidad. Para ello no hacen falta cuatro años de teología “científica”; son suficientes algunos cursos de Sagrada Escritura y de moral. Igualmente, los ya ordenados, podrían dedicarse a otra profesión u oficio, aunque éste llegue a predominar y a prestarle los criterios de una visión totalizante de la vida. Y los problemas fundamentales que vamos a ver.

1a. Parte

Lo Defectuoso en el Planteamiento de “Evangelizar” o “Sacramentalizar”

La raíz está en el haber deslizado el contenido del sacerdocio a lo

cúltico o a la administración burocrática de los Sacramentos. Sin esta polarización, no se habría presentado la actual alternativa, extraña a la índole del Cristianismo, entre “evangelización” y “sacramentalización”. Lo que en el fondo se quiere expresar con estos términos, no se explicita o se lo hace confusamente. Sólo queda claro el resultado que, por su exclusividad, es muy lamentable en ambos casos. La “evangelización” en la práctica, y para grandes sectores, concluiría en sí misma, si puede hablarse de conclusión; y la “sacramentalización”, sería la pura administración ritual de los Sacramentos. Ni una ni otra opción responde a lo que en el Cristianismo es el sacramento, la predicación, su mútua implicación y la función del Ministro o Sacerdote.

El Ministro cristiano reúne, como Cristo, las tres funciones de: consagrar (Sacerdote), predicar (Doctor) y regir (Rey). Aquí nos interesan las dos primeras. Por deficiencias que no es posible analizar, en el Antiguo Testamento se desdoblaron en diferentes Ministros: el Escriba, o doctor de la Ley, era el que predicaba; y el Sacerdote, el que presidía el culto y ofrecía los sacrificios. En el Cristianismo ha existido siempre análogo peligro. No tanto de desdoblarlo en varios individuos, —aunque también éste—, cuanto el acentuar una función con positivo menoscabo de la otra. Al principio de la Iglesia el Ministro fué principalmente “predicador”; después comenzó a ser más bien “cúltico”, sobre todo en la Edad Media. El Concilio de Trento quiso remediarlo. Mandó crear Seminarios para acabar con los sacerdotes ignorantes, etc.; pero la teología postridentina, exacerbada por la polémica con el “nudum ministerium praedicandi” (el solo ministerio de predicar) que la Reforma atribuía al sacerdote, volvió a caer en una dominante concepción cúltica y ritual del sacerdote, de la cual no se acaba de ver cómo salir; sin embargo, ¡urge hacerlo!

El Nuevo Testamento sólo, no da una doctrina completa sobre el sacerdocio cristiano; pero lo que da, hay que recogerlo como perennemente válido. Pues bien, allí se habla muchas veces del oficio de “obispo” y “presbítero” sin describir ningún contenido de esos oficios, excepto, precisamente, el “ministerio de la Palabra” (Act. 6,4). Entre los otros oficios que se enumeran, encontramos siempre en primer lugar los que implican el ejercicio de la predicación. Así la lista de I Cor. 12,28, comienza: “Apóstoles, profetas, maestros. . .”; a los cuales Ef. 4, 11–12, añade el de “evangelizadores”. Pablo, tanto en las Epístolas Pastorales (I Tim. 1,3 Tit. 1,9) como en los Hechos (20,28–32) encarece la predicación y la vigilancia doctrinal. A sí mismo, se considera “escogido para el Evangelio” (Rom. 1,1) y dice expresamente que Cristo “no lo envió a bautizar sino a predicar el Evangelio” (I Cor. 1,17). Desde luego consta que también bautizó (I Cor. 1,14–16); sin embargo subsiste la sorprendente preferencia por la predicación. ¿Sorprendente? No para Santo Tomás que lo encuentra perfectamente propio, “porque en el bautizar no obra nada el mérito y la sabiduría del ministro, como

lo hacen en la enseñanza”¹. Lo que S. Tomás dice aquí, no debe sacarse de contexto. Y en cuanto a S. Pablo, ignoramos cuál fué exactamente su proceder. Uno y otro quedan válidos, pero no abarcan la complejidad de nuestro problema actual.

El planteamiento hoy no es “predicar” o “bautizar”, ésto es, evangelizar o sacramentalizar, que es tanto como decir “teología pastoral” o “teología científica”. Hay que substituir el “o” por el “y”. En realidad esto, ni más ni menos, implica el Mandato Misional: “. . . bautizándolos. . . y enseñándoles” (Mt. 28,19—20); pero lo que se dice separadamente no necesariamente va así en la realidad; por lo menos ahora, nó debe ir. La falta de intervención de la personalidad del Ministro, “el mérito y la sabiduría”, al administrar los Sacramentos, en la situación moderna no debe darse. El no haber caído a tiempo en la cuenta, nos parece que es una de las más graves razones de la indudable crisis religiosa que vivimos. La deserción del ministerio o la desviación de lo sacerdotal al quehacer social y a un político, amén de la disminución de vocaciones, que se debe en importante medida a que no entusiasma el oficio de administrador de Sacramentos en el que, por ejercitar la sola potestad de “orden”, no se puede evitar el peligro de desempeñarlo burocráticamente.

Ahora que muchos símbolos han perdido vigencia, han “muerto”; según el término de Tillich², recobra y acrecienta su fuerza inagotable el símbolo eterno de la palabra; y recobramos, debemos recobrar, después de un período de vida teológica agrietada, la perenne verdad de que los sacramentos, como la Iglesia y todo el Cristianismo, están suspendidos de la Palabra. No es que la religión se reduzca a palabras, sino que todo lo que nos acontece como religión, nos acontece como palabras o por lo menos con palabras: “Teología, liturgia, ciencias religiosas y crítica de la religión; decretos de Concilios y ordenaciones pastorales; discusiones sobre normas morales; predicación dominical y discusiones de todo tipo. Lo que llamamos Revelación, la Biblia, nos es dada como palabra aun allí donde primariamente se trata de acontecimientos”³. Y es claro, puesto que se trata de una Religión Revelada. Todas nuestras verdades centrales, desde la divinidad de Cristo a la Trinidad, los mismos Sacramentos, dependen, no sólo en su conocimiento sino en su existencia “para-mí” y en su real eficacia, de la palabra, de la predicación que suscita la fe: “¿Cómo invocarán a aquél en quien no han creído? ¿Cómo creerán en aquel a quien no han oído? ¿Cómo oirán

¹ Cfr. s. TH. 3a, q.67 a. 2, ad lum.

² Cfr. De PAUL TILlich, *Dynamics of Faith*, Harper, N.Y., 1965; todo el cap. III.

³ Cfr. P. KONRAD KURZ, S.J., “Die Anstrengung der Sprache”, en *Stimmen der Zeit*, mayo 1972, p. 289.

sin que se les predique? ” (Rom. 10,14).

La era de la comunicación masiva, la mayor libertad, y el cambio de ciertas estructuras eclesiales y de prescripciones canónicas, han hecho ahora mucho más posible, amplio y eficaz, el poder de la palabra. El problema está en usarla y en usar no cualquier palabra sino la que sea eco de la Palabra que “estaba al principio” (Jo. 1,1).

Predicación y Teología científica: La función de la teología científica es dar contenido a la predicación, que es tanto como decir, hacer a la predicación, predicación “cristiana”. Esta no debe ser simple preparación moral a la recepción de los Sacramentos y mucho menos expresión de las ciencias sociales. Tampoco recetario para portarse decentemente. El *qué* debo hacer en el Cristianismo es incomprendible sin el *por qué* que proporciona sólo la Revelación; y es irrealizable sin la Gracia. Ahora bien, sin menoscabo de la función de los sacramentos, el punto decisivo aquí es la Palabra de Dios anunciada, es portadora de Gracia; tiene virtud salvadora y es ya acontecimiento de salvación. No sólo muestra dónde está el Reino de Dios, sino que lo trae. Desborda el campo de la simple enseñanza. Es una proclamación en que lo proclamado adviene en forma de interpelación suscitadora de actos de fe salvíficos, y, “. . . sin fe es imposible agradarle” (Hb. 11,6); pero, justamente, “la fe viene de la predicación, y la predicación por la Palabra de Cristo” (Rom. 10,17). Por tanto el proceso se abre y fundamentalmente se completa en el círculo del anuncio: la predicación de la Palabra de Cristo suscita la fe; la fe le enseña que debe volverse a Dios, creyendo “que existe y que recompensa a los que le buscan” (Hb. 11,6) con arrepentimiento; y Dios da su Gracia para hacerlo eficazmente, pues en Cristo Jesús “tiene valor solamente la fe que actúa por la caridad” (Gal. 5,6).

El que conoce y sufre la crisis de la predicación, dirá que esas afirmaciones nos nacen póstumas y tomará las citas de la Escritura como extraños aerolitos caídos del cielo religioso en la tierra de la predicación de los problemas “reales” del hombre, en particular los sociales.

Si algo queremos decir aquí es que este enfoque es religiosamente falso y socialmente estéril, como lo fué la predicación moral antes, incluso la llamada predicación de las “verdades últimas”, con sus castigos, etc., en cuanto estuvo separada de la teología científica. No porque no se mencionara alguna tesis o algunos dogmas. Claro que se hacía, como ahora se invoca el compromiso de caridad y Mateo 25. La verdad y gravedad ineludible de estas opciones no hacen a la predicación, predicación “cristiana”; ni esas opciones son cristianas, —lo cual no quiere decir que dejen de ser verdaderas—, si no brotan del por qué de Gracia cristiana.

Esto debe ser el objeto y el campo de la predicación. Lo cual será

realizable sólo si el predicador está enraizado, —no que sea “especialista”— en la teología, pero entendida con las siguientes precisiones que hace Rahner, y sin las cuales sería otra vez inútil: “El malentendido práctico más importante de la llamada *teología de la predicación* —o al menos fomentado por ella— fué precisamente la opinión, nacida como supuesto, de que la teología científica podría quedar como estaba, y que lo único que había que hacer era construir *a lado* una teología Kerigmática. Tal teología, en lo esencial, consistiría en decir *lo mismo* que la teología científica escolástica había elaborado ya, pero de manera algo distinta, *más kerigmáticamente*, y en disponerlo de manera más práctica. En realidad la teología más rigurosa, entregada apasionada y únicamente a su objeto, en incesante preguntar siempre nuevo, la teología más científica es a la larga más kerigmática”⁴. Si sustituimos “teología kerigmática” por “pastoral” o “teología pastoral”, tenemos planteado el mismísimo problema en términos actuales y puede cometerse idéntica confusión que se cometió entonces, variando sólo el hecho de que “a lado” no se elabora una teología kerigmática sino una teología sociológica, que acrecienta la renuncia a realizar en serio lo que Dios reveló de Sí mismo y por los caminos y con los instrumentos por El instituidos.

El objeto de la predicación debe ser entonces Dios en las profundidades insondables de su vida a las cuales podemos mirar porque El recorrió el velo y sobre todo porque en Cristo, “tuvo Dios a bien hacer residir toda la Plenitud” (Col. 1,19) y puesto que “El es la Imagen de Dios invisible” (Col. 1,15). Sólo la predicación por mandato de Cristo y en la cual se predica a El, Palabra definitiva y eterna de Dios, tendrá el valor casi-sacramental que le reconocen los mejores Autores⁵, porque verificará que: “El que os escucha a vosotros a mí me escucha” (Lc. 10,16), es decir, al que “enseñaba como quien tiene autoridad” (Mt. 7,29), esto es, cuyas palabras tienen, además de sentido, la fuerza de poner delante de Dios, en cuanto son palabras del Sacramento Originario. Por qué no va a tener entonces valor casi sacramental la predicación si realmente es por su contenido lo que Rahner describía así: “palabra exhibitiva presentizante en la que y bajo la cual la cosa designada está presente antes que de ninguna otra forma en una relación de condicionalidad recíproca, de modo que la palabra sea formada por la cosa que así adviene y la cosa advenga manifestándose y porque se manifiesta así”⁶. La palabra que exhibe y pone de manifiesto la presencia y la acción de Dios para el hombre y en el hombre realiza la estructura del sacramento: Un signo —la palabra— que simboliza la presencia de Dios

⁴Cfr. K. RAHNER, “Ensayo de esquema para una Dogmática”, en *Escritos de Teología*, Madrid, 1961, Tomo I, p. 17.

⁵Cfr. también D. GRASSO, *Teología de la Predicación*, Salamanca 1966

⁶Cfr. K. RAHNER, “Palabra y Eucaristía”, en *Escritos de Teología*, Tomo IV, p. 333.

y su Gracia; y la trae eficazmente. No, desde luego, con la misma eficacia del "ex opere operato" del sacramento estrictamente dicho. Es "otra" vía y basta con que tenga "su" eficacia, sin necesidad de compararla con la que no está en competencia.

Debe sin embargo insistirse en que no cualquier predicación tendrá ese carácter, sino, justamente, la que habla de la "cosa que adviene". Lamentablemente, esto es el gran ausente. Hasta hace pocos años la materia universal de la predicación era lo moral y lo devocional; ahora es la cuestión social; pero la orientación es exactamente la misma: el predicador no dice la palabra substancial del Padre que por sí misma es "viva y eficaz, y más cortante que espada de dos filos" (Hb. 4,12), sino que actúa como moralista o sociólogo y prescribe al católico lo que debe hacer, incluso en sus opciones temporales, para ser buen católico.

Cierto que no todo es fuga a lo moral y a lo social. Se da también una predicación propiamente religiosa, que es la que más comúnmente se llama "pastoral" y cuyo lema es que la predicación debe ser "sencilla". Esta palabra, decía hace tiempo Guardini, ha llegado a ser sinónimo no de verdad y riqueza inagotable, sino de pobreza; y renuncia a tratar, precisamente, de lo más cristiano del Cristianismo, de las grandes verdades "difíciles" de la Revelación. Pero éstas, si no se dicen y acogen con fe, no genera un nuevo ser; serán como inexistentes, ¡Hasta tal punto Dios, en su "kenosis" quiso depender del hombre! Dicho con terminología tradicional, la eficacia casi-sacramental de la predicación depende principalmente del "ex opere operantis"; por tanto tiene que procurarse todo lo posible de lo que S. Tomás llamaba "mérito y sabiduría del ministro".

No se excluyen el "fervor", la "unción", pero no bastan; mucho menos cuando pretenden ser un sustituto, Más allá de lo episódico que motivó su intervención, esto es lo que S. Pablo reprendía a los Corintios: "En la asamblea prefiero decir cinco palabras con mi mente para instruir a los demás, que diez mil en lenguas" (I Cor. 14,19). El Cristianismo es la religión de la fe, pero de la fe "audiente", si no ¿cómo y a qué dirán "amén?" (Ibdm. v. 16). Tendrá que decirlo a todo lo que Dios reveló para el *pueblo*, no sólo para los teólogos. Naturalmente no tiene por qué llevar al púlpito las "cuestiones disputadas"; pero tampoco proceder como un vulgarizador que aclara y allana a Dios. El sencillo mensaje evangélico ha de ser en sí mismo lo más difícil en su sencillez; porque siempre, como decía Rahner, lo más simple es lo más abismal, y viceversa, igual que la luz, según la comparación de Guardini. La palabra del que predica a Cristo y en su virtud, tendrá el poder de nombrar lo innombrable, sin caer en sutilezas y sin aparecer ni un mago trasnochado ni un recetador de todas las soluciones.

2a. Parte

Unión de Palabra y Sacramento, en Particular en la Eucaristía

La estructura del pensamiento y del lenguaje al analizar pueden hacer ir más allá de lo que se quiere decir. Fué necesario resaltar el primer elemento de estos binomios: camino extra-sacramental y sacramental; teología científica y pastoral; la evangelización (predicación) y sacramentalización; pero no para ignorar el otro. Ambos deben darse, y en el orden dicho. Sólo que, como siempre, puede suceder, y ahora sucede en larga escala, que no es posible el sacramento. En este caso debe valorizarse, atribuyéndole la debida autonomía y suficiencia propia, a la vía no-sacramental. Sin embargo esta separación no es lo normal, puesto que ambos caminos están intrínsecamente relacionados. Será debida a las circunstancias que pueden aconsejar u obligar por un tiempo más o menos largo o permanentemente, a que la evangelización y predicación vayan sin sacramentalización, pero nunca al revés. Y esto último es tan importante como lo primero.

Los sacramentos, cualquiera de ellos, no pueden administrarse sin predicación. La explicable reacción de otras épocas contra la teoría protestante de la justificación por la sola fe, conforme a la cual concebían el sacramento como predicación que despertaba la fe en que se produciría el efecto esperado, y era la sola eficacia que le atribuían, constriñó al Catolicismo a proteger la eficacia del sacramento mismo en cuanto acción de Cristo (*ex opere operato*), sin referencia a la predicación. Cuanto a la fe, por supuesto que no se negaba su necesidad; al contrario, el Concilio de Trento, de acuerdo con la Escritura, había proclamado solemnemente que “sin ella a nadie se le concedió jamás la justificación” (Dz. —Sch. 1529); pero hubo el peligro, en el cual se cayó con frecuencia, de dejarla muy en segundo lugar o, simplemente, darla por supuesta. Ahora esto no es realista. No se suple diciendo y mandando, como efectivamente se hace, que se tengan instrucciones previas. La fe debe despertarse y afirmarse antes del sacramento y en la misma recepción de éste. En primer lugar porque a las instrucciones previas, que por lo demás son exiguas, van sólo los directamente interesados, no toda la Comunidad que de hecho asistirá; y luego porque, y esto es lo principal, los sacramentos se realizan en un momento único y, en cuanto “sacramentos de fe”, deben administrarse en un contexto de fe actual, que debe estimular o crear la predicación escriturística y dogmática dentro de la misma recepción.

Por eso la expresión que hemos adoptado como la adecuada hoy: “Sacramento y fe” resultaría inexacta si se la entiende dentro de una persistente dualidad, ya que siempre facilitarían la proclividad a resbalar en uno u otro. Forman una unidad dinámica, aunque no siempre se consume de hecho. Pero aún en el caso de que el proceso se corone con el sacramento, éste sirve de poco sin el contexto vivo de fe, de que

hemos hablado.

En la terminología tradicional no se afirmaba nada distinto. Si bien se atribuía, y con razón, indiscutible primacía de dignidad al "ex opere operato", jamás se juzgó ni se pretendió delimitar cuánto influya el "ex opere operantis". De acuerdo con lo experimentable, se podía decir, y se puede decir ahora con más certeza, que un sacramento recibido sin contexto de fe viva y actual, sirve de poco. El "Nuevo Rito" de la Penitencia lo viene a confirmar respecto de este sacramento; pero lo propio hay que decir, o quizá con más razón por ser el sacramento por excelencia de la vida diaria, de la Eucaristía; muchísimo más de la Misa, esté o no seguida de la recepción del sacramento de la comunión. Ahora que no se tienen los soportes simbólicos espectaculares y mediadores, es imposible una celebración adecuada del Sacrificio Eucarístico, sin la fuerza de la Palabra predicada que le dé su esencial contexto litúrgico y lo haga el acto de culto por excelencia, en el sentido existencial de la palabra. Todos saben que aquí está la verdadera dificultad y la causa de la crisis de la práctica religiosa.

Antes el ambiente cristiano y los impresionantes símbolos que acompañaban la administración de los sacramentos, bastaba para convertirlos en actos de culto y "encuentros" con Dios, según la hermosa fórmula popularizada por Schillebeekx⁷; tanto en el plano ontológico e invisible como en lo visible y experimental. Ahora debe hacerlo el símbolo por antonomasia de la edad adulta de la Humanidad, la palabra; mucho más en una Religión Revelada, como es la cristiana. Por eso, sea dicho de paso, no tiene sentido querer remediar la crisis ordenando a Adultos después de un barniz de teología. Quizá (¡sólo quizá!) esto hubiera sido posible antes, cuando ser sacerdote equivalía a decir más o menos estereotipadamente la Misa y absolver.

Lo dicho vale también con los sacramentos iniciáticos del Bautismo, Matrimonio y Unción de los Enfermos; especialmente en ambientes, como el Indígena en el Perú y en otras partes, en que son prácticamente los únicos que se reciben. No hay objeción en que se confíe a no-sacerdotes la facultad de conferir el Bautismo, con tal que lo esencial siga en pie: el que lo administra debe estar capacitado para dar el contexto de fe mediante la predicación dogmática y escriturística. El Bautismo es purificación "mediante el baño del agua en virtud de la *palabra*" (Ef. 5,26), que no es la pura pronunciación de la "forma" sino de ésta y de todo lo instituido; esto es, lo que le precede, que según S. Pedro es: "Convertíos y que cada uno de vosotros se haga bautizar" (Act. 2,38); y lo que le sigue, de acuerdo al mandato del mismo Cristo: "... bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar lo que yo os he mandado" (Mt. 28,19-20), que

⁷Cfr. E. SCHILLEBEECKX, *Cristo, Sacramento del encuentro con Dios*, San Sebastián 1966.

en caso de niños, cae sobre los padres y Comunidad que asiste y los presenta.

Siempre que decimos “palabra” debe entenderse “palabra predicada”, no la simple lección de un trozo de la Sagrada Escritura. Esta no puede faltar. La predicación es evidentemente predicación de la Palabra de Dios; pero la pura lección no es suficiente ni para orar (aquí está el problema no resuelto del Breviario) ni para comunicar el mensaje, sea a otros (predicación) sea a sí mismo (reflexión). En todos estos casos, pero mucho más en la oración y culto público y comunitario, como dice muy bien Hennaux, se requiere: “no simple lectura de su Palabra escrita, sino *proclamación*, presentación, explicación, un poner esta Palabra en relación con el hoy-día de la vida. . . Sin predicación viva no hay Iglesia. Esta nace sin cesar de la suscitación de la Palabra”⁸.

La Predicación en la Celebración Eucarística: No es ninguna exageración decir que la Iglesia “nace sin cesar de la suscitación de la Palabra”, con tal de entenderla en el sentido de la Revelación: palabra-mensaje y palabra-acontecimiento, cuya meta y síntesis final es la Palabra-Eucaristía. Se deben sacar todas las consecuencias teológicas de esta frase capital del Vaticano II: “La Eucaristía aparece como la fuente y la culminación de toda la predicación evangélica” (P.O., n.5). En efecto allí se actualiza la vida, muerte y resurrección de Cristo; o, como decía con su incomparable densidad Santo Tomás: “En este sacramento se contiene todo el misterio de nuestra salvación”⁹.

En la forma indiscutiblemente pobre en que estamos ahora, el enunciar todas esas maravillas de la Eucaristía, “que contiene todo el misterio de nuestra salvación”; “fuente y culminación de toda predicación”, suena vacío si continúa siendo simple recitación estereotipada. La deserción de celebrantes y asistentes será cada vez más fatal si la palabra que expresa todo ese misterio no es vehículo de transmisión; y si por la homilía y oraciones creadas en la celebración misma no se logra dar plasmación kerigmática a lo conmemorado. El Vaticano II insinúa suficientemente esta necesidad en el Decreto sobre el ministerio de los Presbíteros, en el párrafo en que trata, precisamente, del ministerio de predicar: “Por la predicación apostólica del Evangelio se convoca y congrega al pueblo de Dios. . . por manos de ellos, en nombre de toda la Iglesia, se ofrece incruenta y sacramentalmente en la Eucaristía, hasta que el Señor mismo retorne. A esto tiende y en esto se consuma el ministerio de los presbíteros” (P.O., n.2). Pero esto debe ser profundizado seriamente, so pena de condenar al ostracismo del Ghetto la celebración eucarística o de reducirla a un simulacro de cena ordinaria y

⁸Cfr. J.M. HENNAUX, “Le sacerdoce, vocation ou fonction”, en *Nouvelle Revue Théologique* mayo 1971, tomo 93, p. 479

⁹S. Th. 3a. q. 83, a. 4, c. “in hoc sacramento totum mysterium nostrae salutis comprehenditur”.

reunión de amigos.

Sin acudir a ejemplos de toda la Iglesia, la propia historia de la Misa muestra que un cambio en lo que es susceptible de ser cambiado a causa de la inercia y acrítica adhesión a lo tradicional, puede retrasarse aun con detrimento de la vida sacramental y cultural, y por consiguiente, de las almas. Por ejemplo, seguramente que Alejandro VII tuvo buenas razones para prohibir, en 1661, bajo pena de excomunión, la traducción del Ordinario de la Misa. Se explica que, por su contexto, no se haya atendido el pedido del Sínodo de Pistoia en 1764 (Cfr. Dz.—Sch. 2633 y 2666); pero que eso haya durado hasta que León XIII en 1897 revisó el Índice, cuando ya hacía mucho tiempo que ni la gente culta sabía latín, es difícilmente justificable, y débensele atribuir las pequeñas desviaciones que a la larga llegan a ser grandes por lo arraigadas. Tales fueron, por citar algunas, la introducción de los “Devocionarios” y la práctica de rezar y cantar el Rosario, que si bien sacaban al pueblo de su pasividad, lo alejaban igualmente del sentido sacrificial de la Misa y de la participación en él. Otro tanto, y más cercano a nosotros, debe decirse del paso que debió ser natural mucho antes, esto es, decir la Misa simplemente en lengua vulgar. Hacía más de un siglo que muchos percibían que la dificultad principal para participar activamente, junto con el Sacerdote, en el sacrificio, estaba en la diversidad de la lengua e invocaban, con razón, la autoridad de S. Pablo: “¿Como dirán *amén* a tu acción de gracias. . . pues no saben lo que dices?” (I Cor. 14,16). Se podría recordar también el caso del ayuno eucarístico, etc.

Lo que es cambiante puede cambiarse, y debe hacerse tan pronto como las circunstancias de la época lo pidan, sobre todo cuando se trata de preservar o de resaltar lo esencial y dogmático de la liturgia eucarística. Tal es ahora el caso en todo lo que se refiere a la implementación de cuanto tienda a poner en primer lugar el *carácter sacrificial de la Misa*, o de suprimir todo aquello que lo obscurece.

Esa tarea es más difícil cuando lo que obscurece ese carácter esencialísimo es algo en sí muy verdadero e igualmente básico, como son la Comunión o la Presencia Real; pero que se enfatizan unilateralmente, por un motivo u otro. Una lección histórica al respecto la ofrece lo acontecido con la Reforma que negó el aspecto sacrificial de la Misa. El Concilio de Trento lo reafirmó perentoriamente. Los tratados dogmáticos y la teología científica posterior se orientó también en esta dirección, mostrando que el Sacrificio de Cristo en la Eucaristía no se opone a la unicidad del sacrificio cristiano. Pero el divorcio que desde entonces se estableció entre la teología científica y la teología que se comenzó a llamar “espiritual”, lo que ahora diríamos “pastoral”, hizo que la piedad fuera por su lado. Para ésta llegó a tener mucha más importancia la controversia sobre la índole del sacerdocio cristiano. La Reforma no le reconocía carácter sacrificial y ritual, sino únicamente el “*nudum ministerium verbi*” (el solo ministerio de la palabra). El resultado de dar

más importancia a lo que lo tiene menos, lo describe así Jungmann: “El pensamiento de que los fieles debían participar en las oraciones del sacerdote y ofrecer el sacrificio en íntima unión con él, no entraba en las preocupaciones de la época. Desde que los reformadores empezaron a negar un sacerdocio especial, los católicos tenían que verse en la necesidad de subrayar, no lo común y lo que une, sino lo distinto y lo que separa al sacerdote del pueblo”¹⁰.

Los más activos en la pastoral, recomendaban la comunión frecuente; pero no el participar con los propios sacrificios en el sacrificio de Cristo en la Misa. Lamentablemente en este aspecto no se adelantó mucho después del Decreto de Pío X de 1905¹¹. Se logró la gran restauración de la comunión frecuente y aun diaria; pero esta preocupación dominante, muy laudable, siguió dejando en segundo lugar lo que es evidentemente lo principal, esto es, que la comunión es fruto del sacrificio y participación plena en él. El Decreto, fuera de la inicial alusión a Trento, se ciñe a lo que fué su objeto directo, la comunión.

Qué duda cabe que comulgar es básico, pero no es todo, ni siquiera lo decisivo. No es de extrañar entonces que, desde el punto de vista de la liturgia como culto dogmático, sus frutos fueran sólo parciales. Además de que de hecho, como no podía dejar de suceder, los que comulgaron frecuente o diariamente, fueron una minoría aun respecto de aquellos que asisten a Misa —no digamos de los cristianos—, el sentido Sacrificial en la piedad popular perdió impacto, ya que dió pie a que el énfasis en la comunión se extremara y pronto los “Pastores” introdujeron o difundieron la costumbre de dar la comunión fuera de la Misa. Incluso en el seno mismo de la celebración, muchas veces se distribuía antes o después, desdibujando su relación intrínseca y su carácter de parte integrante, si bien no esencial, del sacrificio. Por supuesto que la comunión fuera de la Misa, en casos de necesidad, por ej., a los enfermos o cuando no era posible la celebración se practicó desde el principio; pero hacerlo sin necesidad, aunque sea inmediatamente después de la Misa, rompe la participación en el sacrificio y tiende a convertir la comunión en una especie de práctica de piedad autónoma, aunque sea la mejor.

No es que el Magisterio fomentara estos excesos; al contrario. Sin embargo se cayó en ellos y se volverá a caer una y otra vez si la pastoral no está regida por la teología científica, mucho más en uno de los puntos más elevados de la teología, como es éste. Hugo Rahner, ilustre teólogo e insigne patrólogo, en un notable libro, de los primeros escritos sobre la teología de la predicación, que entonces se llamó teología kerigmática, y que, a pesar de sus casi cuatro décadas, creemos que no ha sido superada, notaba entonces perfectamente que, debido a la unilateral

¹⁰ Cfr. J. A. JUNGSMANN, S. J., *El Sacrificio de la Misa*, “Tratado histórico-Litúrgico”, Madrid, 1953, p. 197, párrafo 193.

¹¹ Ass. 38 (1905-6) 400-406.

atención a la Comunión y Presencia Real, “se ha perdido el fino sentido para la captación de la intrínseca trabazón de los dogmas que integran este misterio polifacético. Nuestro kerigma debe volver a adquirirlo. El misterio eucarístico es un sacrificio. Es un sacramento dador de Gracia. Es permanente presencia del Señor. Estos tres puntos se han de tener bien separados uno de otro. Sus finamente articuladas relaciones, no pueden ser destruídas por el capricho de una piedad que se desarrolla descuidadamente. Nuestro kerigma debe, al hablar de este sacramento, partir del hecho que la Eucaristía es *sacrificio*. Los frutos del sacrificio son: donación de la gracia y presencia permanente. Déjase ver ahora con qué profunda razón dogmática hemos hecho nacer toda la doctrina de los sacramentos, del sacrificio del Hombre-Dios”¹².

Lo nuevo de la situación actual está en primer lugar en algo viejo, y es la persistencia de ese fatal folklorismo teológico que, de una u otra manera, acaba por levantar otros tablados delante del altar del perenne sacrificio de Cristo. Con frecuencia sucede sin proponérselo y con fines evidentemente buenos. Por ejemplo, el intento todavía en proceso de sustituir el nombre de “Misa” por “Cena del Señor” obedece al deseo de darle un nombre más descriptivo; pero como es teológicamente inexacto, resulta menos descriptivo y, lo que es más serio, obscurece, al menos en la medida en que no lo ilumina —y el asunto pide a gritos más luz—, el sentido sacrificial de la Eucaristía. De la misma buena voluntad, pero marcada por idéntica monovisión, procede la insistente, machacona, exhortación a comulgar, a participar en el “sagrado banquete”, en la “cena” a que hemos sido invitados. . . hasta dar la impresión de que el no comulgar es una falta de cortesía o simple pereza. Así otra vez, so capa de piedad “pastoral”, o se tribaliza el tremendo kerigma de que “quien coma el pan o beba el cáliz del señor indignamente, será reo del Cuerpo y de la Sangre del Señor” (I Cor. 11,27) o se empuja a la mayor parte del pueblo cristiano, que no puede o no debe comulgar, a un callejón sin salida y dejará de ir a Misa, arbitrariamente asociada o identificada con la comunión.

El proceso de evangelización ya no debe drogarse con que estamos en un País “cristiano” y que hay que orientar al sacramento, concibiendo la predicación como mera preparación a él. Por supuesto que el dinamismo de la fe y de la caridad tiende a ser coronado en el Sacramento. Pero realísticamente, ahora más que antes, hay que hacer espacio, dejar intervalo. La conexión de la vía no-sacramental y sacramental existe; pero para la gran masa de cristianos ya no puede ser inmediata y para muchos (los divorciados, etc.) no es alcanzable; y en tal caso no debe ser considerado ni por él mismo ni por nosotros como disminuído o

¹²HUGO RAHNER, S.J., *Teología de la Predicación*. Buenos Aires, 1950, p. 273.

“frustrado”. La recepción de la comunión (y la confesión) siempre será el supremo encuentro seguro, tangible y señalable, con la Gracia y con Cristo; pero ya no necesitamos estadísticas ni discriminaciones explícitas o tácitas con los que no se acercan al “banquete” eucarístico.

Es preciso distinguir cuidadosamente “sacramentos” de “Misa”. La Iglesia Católica se volcó siempre toda entera en defender el carácter sacrificial de la Misa porque allí se juega su existencia. Pero asimismo siempre —con excepción, parece, de los primeros tres siglos—, es decir, desde que el Cristianismo fué Religión mayoritaria y de masa, la participación en la Misa no arrastra la participación en la comunión. Más aún, en larguísimas épocas fué lo normal. Jungmann asegura que desde el Sínodo de Agde, en las Galias, año 506, los Concilios tienen que inculcar que se comulgue a lo menos tres veces al año (Navidad, Pascua y Pentecostés); y que desde el s. IX la frecuencia no debió ir más allá de lo mandado por el Lateranense IV, año 1215 (una vez al año). Esto no significa que haya que renunciar a lo readquirido con Pío X o que no habrán grupos que efectivamente comulguen diario y que esto no debe permanecer como ideal; lo que se dice es que esto no hay que pregonarlo a mansalva. Porque, sin prejuzgar un posible desarrollo teológico del caso de los divorciados y vueltos a casar sin retorno posible; siempre y cada vez más habrá estados de vida, culpables o inculpables, religiosamente trabados para los sacramentos de la vida diaria. En todo caso, no faltará nunca la gran masa de cristianos que viven su Cristianismo en la cavidad de una vida donde los encuentros con lo Religioso no revestirán la elaboración que requiere lo sacramental. Para todos ellos la vía de la salvación y perfección cristiana no-sacramental, debe estar plenamente abierta y dispuesta.

La vía no-sacramental tiene dos dimensiones: la privada, o sea, la oración, la contrición y todo acto de religiosidad y moral personal; y la pública o instituída, que en todas las Religiones es fundamentalmente el sacrificio. Dicha vía no-sacramental es esencialmente común al no-cristiano y al cristiano, con dos diferencias. Una que podríamos llamar externa, y es que el primero sólo dispone de la no-sacramental, mientras que el cristiano tiene abierta también la sacramental; y otra más interna y atañe sólo a la dimensión instituída, o sea, al sacrificio. Este es intrínsecamente diferente en el Cristianismo porque la Misa no es un sacrificio más o menos igual al de otras religiones. Es el sacrificio por excelencia, predicho, según la Tradición y el Magisterio (Dz.—Sch. 1742) en esa “oblación pura” que “en todo lugar se ofrece a mi Nombre”, de que habla Malaquías (1,11) y compendio de toda nuestra Religión, ya que la Víctima y el Oferente principal es el mismo Cristo, Hombre-Dios.

La comunión (el sacramento) no es de la esencia del sacrificio. En el Cristianismo, por mandato de Cristo, es parte integrante; pero la del *sacerdote*, como se ve en la historia de la Iglesia, y lo reafirma solemnemente Trento; no, por supuesto, como el ideal; al contrario, dice:

“Desearía ciertamente el Sacrosanto Concilio que en cada una de las Misas comulgaran los fieles asistentes . . . sin embargo, si no siempre eso sucede, tampoco condena como privadas e ilícitas las Misas en que sólo el sacerdote comulga sacramentalmente.” (Dz.—Sch., 1747).

Esta separabilidad, así entendida, de Misa y Sacramento, ha estado vigente en la vida cristiana, como vimos, y fué escogida por la Iglesia al mandar oír Misa todos los Domingos y fiestas, y comulgar una vez al año. Esta estructura la Misa la tiene en común con los sacrificios de todas las Religiones, porque pertenece a la esencia. Muy bien lo expresa Vergote: “En efecto, hay sacrificios que consisten únicamente en la oblación y en la destrucción (sacrificio en sentido estricto) e incluso en la sola oblación. Luego la comida es una conclusión que no es necesaria. El uso de la Iglesia, que hace obligatoria la asistencia a la celebración de la Misa, pero no la comunión, está perfectamente dentro de la lógica del sacrificio”.¹³ La razón es porque el mandato de comulgar está condicionado a estados subjetivos que el mismo precepto del Lateranense IV (Dz.—Sch. 812) tiene en cuenta. En cambio la obligación de ofrecer sacrificio es incondicional y absolutamente perentoria para todo hombre (se entiende, siempre que no quiera cortar toda relación con Dios) en cualquier estado, aún de pecado, en que se halle; puesto que justamente las finalidades y virtudes del sacrificio responden y son exigidas por toda situación vital, ya que es: de adoración, de propiciación, de impetración, de acción de gracias, y de expiación (en el caso particular de la Misa, esta última característica no se da).

El hombre es por esencia el llamado por Dios, y su respuesta dialogal es la adoración: sin ésta, no realiza su ser, es decir, no se salva. En cambio sí puede salvarse sin sacramentos; no sólo el no-cristiano, como es obvio, sino también el bautizado. No es éste, ciertamente, el deseo positivo de Dios, puesto que el bautismo capacita, más aún, tiende a ser completado por los otros sacramentos y coronado por el Eucarístico. Pero el ideal no es la norma; y a los sacramentos no debemos convertirlos, como a la Ley, en ocasión de pecados. Ni el mayor bien debe impedir el bien posible.

En las presentes circunstancias no basta suponer, como siempre lo ha sido, válido el camino no-sacramental. Es necesario decirlo y reconocerlo explícitamente; y, sobre todo, facilitarse, lejos de dificultarla, la asistencia a Misa a los que transitoria o permanentemente no comulgan, sea porque no pueden o porque no quieren. Debería crearse un ambiente en que no se sientan prejuizados y censurados, siquiera sea interiormente, ni por el sacerdote ni por los fieles. De lo contrario la inasistencia será cada vez mayor y se habrá empujado a la irreligiosidad y quizá al ateísmo a la gran mayoría del pueblo cristiano.

¹³A. VERGOTE, etc.: *La Eucaristía, símbolo y realidad*, Madrid, 1973, p. 35.

De por sí, ya la asistencia a Misa se ha vuelto muy precaria, debido a la falta de ayuda sociológica por parte de nuestra sociedad más bien indiferente; y, sobre todo, por la pobreza dramática y celebrativa respecto de otras épocas. Sin querer aquí juzgarlo ni criticarlo, no puede dejar de constatarse que conspiran a ello una serie de factores englobados en lo que se llama “proceso de secularización” o desacralización. Comenzando por la propia arquitectura de las Iglesias modernas, funcionales y sobrias, pero en todo caso sin esa grandeza y ambiente célico-terreno de las grandes Iglesias del pasado, que ya ni se construyen ni, las que perduran, despiertan vivencias numinosas. Otro tanto sucede con los “tiempos sagrados” (fiestas, vigiliias, cuaresmas, etc.) cuya desacralización tiene una incidencia mucho más negativa aún en la vida de culto y adoración.

El remedio no es querer resucitar ni mantener en vida artificialmente símbolos que ya han perdido su fuerza mediadora; sino en valorar los que sí la conservan, o quizá el suscitar otros adecuados a la complejidad de la vida moderna, avasallada por el trabajo, no más prolongado, pero sí más febril y absorbente; por la política, los espectáculos, la competitiva profesionalización de cuanta actividad se emprende, aun la deportiva y recreativa; la celeridad nerviosa con que se desarrollan; todo lo cual no deja tiempo, al menos tiempo existencial, para el cultivo de la vida religiosa. Si la celebración eucarística, por su monotonía, sequedad, pobreza de experiencia religiosa que proporciona, se convierte en una tarea desgastadora más, nada extraño que el ausentismo continúe en su implacable declive.

Para evitarlo, no basta quitar el obstáculo de la indebida unión de sacramento y sacrificio de que hemos hablado. Es indispensable abordar con positiva creatividad la elevación de la celebración eucarística; no por una añoranza anacrónica de la vuelta al país de la infancia del esplendor externo y espectacular. Las adaptaciones deben tender a convertir la Misa en lo que realmente es: el corazón y la síntesis del Cristianismo dogmático y revelado, integrado de acontecimiento y mensaje, de vivencia y doctrina. Todo intrínsecamente unido en virtud de la Palabra, símbolo inmortal del Cristianismo, porque es portadora esencial de la realidad.

Este es el gran desafío a la teología científica y a la pastoral de hoy. En el pasado la sofocación de la palabra por el latín y por la privación de seguir el canon, que era dicho en voz baja y en lengua extraña por el sacerdote de espaldas, obligó al pueblo cristiano a orientar su iniciativa por otros cauces distintos del sacrificio de la Misa, hacia funciones religiosas en que muchas veces encontraba más interés y satisfacción espiritual. Ahora que el huracán de la secularización y la dominadora realización profana de la existencia, han hecho caer del árbol de la piedad cristiana tantos frutos de devociones, suena la hora de volver plenamente al culto esencial y dogmático, propio de una Religión reve-

lada.

Hemos repetido quizá demasiado, pero tendremos que hacerlo una última vez, que esto sólo se puede lograr por la palabra. Ante todo, y básicamente, por la homilía, que debe estar siempre presente en cuanto parte integrante de la Misa, tal como lo es por su naturaleza. La época en que no lo fué, se debió a circunstancias adventicias, como dice Jungmann: “desde la baja Edad Media, el púlpito se había ido alejando del presbiterio y había entrado en la nave de la Iglesia; el sermón se había separado de la celebración eucarística,”¹⁴.

Pero no sólo la homilía. Si la Misa es “actualización” de la vida, muerte y resurrección de Cristo; las oraciones y algunos otros momentos, deben caer bajo la libre expresión creativa del celebrante y de la comunidad, especialmente cuando esta es reducida. Desde luego no el Canon. Esto debe quedar claro. La Misa es el culto dogmático por excelencia, y no puede entregarse, como la devoción popular, a la visión personal, aunque sea del sacerdote, ni al despliegue piadoso particular o a la movilidad del sentimiento de un grupo. Ni lo individual y grupal, ni lo universal colectivo solamente. En la Misa la expresión de la Iglesia universal debe confluír con una limitada pero suficiente expresión personal y actual; puesto que en ella se consume también el sacrificio espiritual de los fieles. Para realizar la “actualización” debe tener lugar la actividad viva y espontánea. El sólo recitado no basta y a la larga será difícil que no produzca la impresión de un puro “recuerdo”, aun en aquellos que tienen formación.

El peligro de aberraciones no se puede ocultar; como tampoco la dificultad substancial que tiene el vivificarlo con la palabra y la predicación si éstas no salen de la trivialidad que la queja generalizada y encuestas atestiguan. Pero la manera de prevenirla no es petrificando y volviendo rutinario algo tan esencialmente refractario a la petrificación y a la rutina, como es la vida litúrgica y la actualización del misterio cristiano. Debe lograrse reconociendo la función rectora de ese complejo de Biblia, Magisterio y Tradición patristica y teológica que se llama, pero el nombre es lo de menos, “teología científica”, y que el sacerdote, ahora más que nunca, debe poseer seriamente. Por su parte la “pastoral” debe saberse derivada y normada por aquella, en todo lo que no sea el campo, por otra parte muy vasto e importante, de los métodos y técnica de transmisión.

¹⁴Cfr. J. A. JUNGSMANN, O.C. p. 204, párrafo 200.