

Teología y Pastoral para América Latina

Vol. XXX / N°. 119 - 120 / septiembre - diciembre de 2004



Hacia una
identidad y
misión presbiteral

medellín



CELAM
ITEPAL

INSTITUTO TEOLOGICO-PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA

Bogotá D.C. - COLOMBIA

medellín

Teología y Pastoral para América Latina
Revista Trimestral Fundada en 1975

<u>Director</u>	Leonidas Ortiz Lozada, pbro. Rector del Itepal
<u>Secretario y Suscripciones</u>	Luis Guillermo Pineda Asistente Administración ITEPAL
<u>Consejo Editorial</u>	Mons. Carlos Aguiar Retes (México) Mons. Ricardo Cuéllar Romo (México) Mons. Guillermo Melguizo Yepes (Colombia) Mons. Cristian Precht Bañados (Chile) Padre Víctor Manuel Ruano Pineda (Guatemala) Padre Mario de França Miranda (Brasil)

Nota: El Autor de cada artículo de esta publicación asume la responsabilidad de las opiniones que expresa.

PRECIO DE SUSCRIPCIÓN para el año de 2004

COLOMBIA: \$ 40.000,00
AMÉRICA LATINA: US\$ 55,00
ASIA Y ÁFRICA: US\$ 65,00
EUROPA Y AMÉRICA DEL NORTE: US\$ 75,00

Forma de Pago a la Administración de la Revista

COLOMBIA: Cheque en pesos colombianos a nombre del CELAM.
Consignación en las cuentas bancarias: Granahorrar 1200-37448-4; Colmena: 0102500068995
Bancolombia: Cta. No. 2010196156-2; Las Villas: 01713043-6
(todas a nombre de CELAM)
OTROS PAÍSES: Cheque en dólares americanos sobre Banco de Estados Unidos a favor de CELAM.
Efectivo ó giro postal en dólares americanos.
En cualquier caso favor enviar la constancia de la transacción a:

INSTITUTO TEOLÓGICO-PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA - ITEPAL
Transversal 67 (Av. Boyacá) No. 173-71 / A.A. 253353
Tels: (57-1) 667 0050 - 667 0110 - 667 0120
Fax: (57-1) 677 6521 / E-mail: itepal@celam.org
Bogotá D.C. - COLOMBIA

©

Edición No. 119-120 - 2000 ejemplares - 2004
ISSN 0121-4977

Impresión: EDITORIAL KIMPRES LTDA.
Impreso en Colombia - Printed in Colombia

El año pasado, como expresión de la cosecha de excelentes trabajos de investigación de nuestros sacerdotes alumnos de la Licenciatura en Teología con énfasis en Formación Sacerdotal, dedicamos un número monográfico de nuestra Revista Medellín al tema de “Camino de Formación Sacerdotal”.

La buena acogida que mereció aquella publicación, nos ha llevado a dedicar la presente entrega de la Revista a una temática semejante que incluye desde la pastoral vocacional y familiar, el discernimiento vocacional y la identidad del presbítero, hasta su misión evangelizadora y su misión secular. Los autores son sacerdotes de la Licenciatura en Teología con énfasis en Formación Sacerdotal, procedentes de Argentina, Brasil, Colombia, México y Nicaragua.

El tema que hemos escogido ahora es éste: “Hacia una identidad y misión presbiteral”. Tomados en conjunto, estos trabajos tienen su lógica interna y su unidad, y nos permiten recorrer en compañía de los autores, un camino y un proceso hacia el sacerdocio.

La familia tiene una misión preponderante en la vocación ministerial. El autor analiza el papel de la familia en las etapas de la formación sacerdotal, lo mismo que en el ejercicio del ministerio presbiteral y en la formación permanente del presbítero.

El discernimiento y, más concretamente el discernimiento vocacional, es un elemento fundamental, a fin de encontrar los caminos para realizar el proyecto de Dios en nuestras vidas y en la vida de la Iglesia. El autor acentúa, además, la urgencia de un auténtico discernimiento espiritual.

La identidad del presbítero, desde la óptica eclesiológica-pastoral, es otro de los temas presentados en este número especial. El autor analiza la relación obispo-presbítero, presbiterio-diócesis y describe la caridad pastoral como el carisma propio del pastor y la secularidad como el ámbito propio de realización del presbítero diocesano.

En el ejercicio del ministerio presbiteral, la Palabra viene a ser un elemento esencial en el ser y el quehacer del presbítero. El autor

profundiza en la experiencia de fe, en la predicación y en la catequesis escuchada, vivida y celebrada en la comunidad.

La relación del presbítero con el mundo es el tema que cierra este número de la revista. El autor, a partir del proceso recorrido por la secularización en los últimos años y del lugar eclesiológico que le corresponde, examina la identidad del presbítero secular y el ámbito secular en que se desarrolla su vida y su misión, teniendo en cuenta que su razón de ser es la comunidad en el mundo.

Estamos seguros de que nuestros lectores sabrán valorar este esfuerzo de investigación que nos ofrecen algunos de los egresados de nuestro Instituto Teológico Pastoral para América Latina – ITEPAL del CELAM.

El Director

Sumario:

El autor asegura que la familia constituye un aporte fundamental en cada una de las etapas de la vocación ministerial y para ello analiza la relación entre la familia y la vocación ministerial desde que esta nace y durante el tiempo de formación: Investiga también el papel de la familia en relación al seminario. Acentúa además la relación de la familia con el ministerio sacerdotal y su influencia durante la formación permanente del presbítero.

La Familia como primero y mejor seminario

Pbro. Carlos Eduardo Cataño

Sacerdote de la Arquidiócesis de Medellín, Colombia. Este es el capítulo tercero de su tesis para la Licenciatura en Teología con énfasis en Formación Sacerdotal sobre "La Familia como primero y mejor seminario. Búsqueda de una Fundamentación Bíblica-Teológica-Espiritual".

1. ¿Por qué el primero?

Hemos comprobado suficientemente que la vocación humana nace en la familia y va más allá de los límites del tiempo, como respuesta a la voluntad del Padre. La vocación es un llamado a la santidad en cualquier estado de vida, que funda sus bases en la familia. “Ya se trate de vocaciones al matrimonio o a la virginidad o al celibato, son siempre vocaciones a la santidad”¹. Y en cuanto a la vocación al ministerio sacerdotal, “todos sabemos que la llamada viene de Dios y se manifiesta espacialmente en las familias donde se practica la oración y se viven los valores del evangelio. Los padres son para sus hijos el primer despertar de la fe; con su palabra y ejemplo de vida cristiana ayudan a sus hijos en la elección de su vocación y cultivan con todo esmero la vocación a la vida consagrada, si ésta es su voluntad”². Todo esto para reafirmar que la familia es el primer seminario donde nace y se cultiva la vocación ministerial.

Por tal motivo, centraremos ahora nuestra investigación en la relación existente entre “familia y vocación” y “familia y seminario”, como las etapas donde nace y se cultiva la vocación ministerial y donde la familia ocupa un lugar preferencial y fundamental, porque “la familia, Iglesia doméstica, cuando vive en la verdad, cuando construye una verdadera comunidad de amor, es un espacio favorablemente rico para el surgimiento y cultivo de vocaciones”³. Por lo que es interesante analizar la influencia familiar desde que nace la voca-

¹ No. 26 de: PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA. Sexualidad Humana: Verdad y Significado. Orientaciones Educativas en Familia. Vaticano: Políglota Vaticana, 1995. p. 10.

² JIMÉNEZ FRANCO, Luis. La Pastoral Familiar en la Pastoral Vocacional. En: Seminarios. Madrid. Vol. 40. No. 133-134 (Jul. - Dic. 1994); p. 404.

³ CHARRIA, María Leonor. La Pastoral Vocacional Dentro de la Pastoral orgánica de la Iglesia, Pedagogía de Integración. En: Seminarios. Madrid. Vol. 40. No. 133-134 (Jul. - Dic. 1994); p. 368.

ción ministerial y durante el tiempo de formación, momentos éstos en los que debería asumir un papel más protagónico.

1.1. La familia desde que nace la vocación

Ya hemos ubicado el lugar donde nace la vocación ministerial: la familia, sea la familia natural o la sustituta que cumple su papel⁴. Pero para ubicar el momento en que nace dicha vocación, será necesario remitirnos a la tradición bíblica con la que iniciamos nuestra investigación.

En el primer capítulo habíamos mencionado la singularidad de la vocación de Jeremías (Jr. 1,5) que fue llamado por Dios antes de ser formado en el seno de su madre. Pablo comparte su propia vocación con los Gálatas cuando les escribe: “Mas, cuando Aquel que me separó desde el seno de mi madre y me llamó por su gracia, tuvo a bien revelar en mí a su Hijo, para que le anunciase entre los gentiles...”⁴. El “Siervo” presentado por Isaías se expresa de la siguiente manera: “Yahvé me llamó desde el vientre de mi madre, conoció mi nombre desde antes que naciera”⁵. “Lo primero que aparece muy claramente es que la iniciativa del llamamiento es toda de Dios. La vocación es un regalo, es la manifestación gratuita del amor de Dios (...) En el punto de partida de la vocación ha de estar esta experiencia de la gratuidad del amor de Dios y de su iniciativa que llama y busca”⁶.

No podemos desconocer que la familia es Primera e Insustituible educadora de la fe y que debido a los cambios y nuevas formas que asume la institución familiar, otros agentes pueden complementar su papel. Al hacer esta afirmación, es importante tener en cuenta que el Sínodo sobre la formación sacerdotal en 1990 propuso en el artículo IV que los ámbitos en los cuales nace la vocación son la familia, la catequesis y la formación cristiana, la parroquia, las asociaciones, los grupos juveniles y el mismo seminario; y además, Juan Pablo II en IA 40 dijo que “las vocaciones son un don de Dios y surgen en las comunidades de fe, ante todo en la familia, en la parroquia, en las escuelas católicas y en otras organizaciones de la Iglesia”, como los nuevos movimientos eclesiales, y que esto ha llevado a emprender sendas reflexiones y planes pastorales (como el que se planteó en el III Congreso Colombiano de Pastoral Vocacional, con la ponencia de Mons. Guillermo Melguizo Y., titulada “La Familia, la Parroquia y la Escuela como Ambientes Primarios para la Opción Vocacional” el 25 de junio de 2003).

⁴ Gálatas 1,15-16. Versión de la Biblia de Jerusalén.

⁵ Isaías 49,1. Versión de la Biblia Latinoamericana.

⁶ GIRALDO JARAMILLO, Alberto, Mons. Aspectos Teológicos de la Pastoral Vocacional. En: Seminarios. Madrid. Vol. 40. No. 133-134 (Jul. – Dic. 1994); p. 348.

“La razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios. Desde su mismo nacimiento, el hombre es invitado al diálogo con Dios. Existe pura y simplemente por el amor de Dios que lo creó, y por el amor de Dios, que lo conserva”⁷. El primer llamado que recibe el hombre es la vocación a la vida. “Toda vida es una vocación, escribió Pablo VI en la “Populorum Progressio”: vocación no solamente a vivir, sino a vivir plenamente (con calidad de vida, diríamos hoy), y a dedicar esa vida al impulso de la historia humana”⁸. Pero hay un segundo llamamiento, es la vocación a la fe.

El llamado al sacerdocio ministerial es elección para seguir al Buen Pastor y para prolongar su acción pastoral. La iniciativa de la vocación ministerial la tiene el Señor (Jn. 15, 16; Mc. 3,13) que hace posible la colaboración de la familia, de la comunidad eclesial y de quien es llamado. La vocación “es un don que hay que pedir (Mt. 9,38) y que llega por medio de luces y mociones de la gracia, preparadas por una acción familiar y educativa, y garantizadas, finalmente, por la llamada de la Iglesia el día de la ordenación sacerdotal”⁹.

Son las familias las que acogen la vida, y en ella al germen de la vocación, las cuales están llamadas a cultivarlo en sus hijos. Los hogares verdaderamente cristianos facilitan el brote y el crecimiento de la frágil flor de la vocación en el alma de los niños. “En el pensamiento de la Iglesia, un hogar verdaderamente cristiano es el ambiente donde se nutre, crece y se desarrolla la fe de los niños y donde aprenden a hacerse no solamente hombres, sino también hijos de Dios”¹⁰.

La familia está llamada a ser, por su estructura fundamental, “figura educadora vocacional”, puesto que en ella surgen los primeros brotes de toda vocación, y en ella puede encontrar las condicio-

⁷ GS 19.

⁸ MELGUIZO, Guillermo. Integralidad y Continuidad de la Formación Inicial y Permanente del Ministro Ordenado En: Medellín. Bogotá, DC. Vol. 28, No. 109 (Abr. 2002); p. 6.

⁹ ESQUERDA BIFET, Juan. CELAM. DEVYM. Signos del Buen Pastor. Espiritualidad y Misión Sacerdotal Colección de Textos Básicos para Seminarios Latinoamericanos 2ª Ed. Vol.1. Bogotá: Celam, 2002. p. 232.

¹⁰ Juan XXIII, Alocución a los equipos de Nuestra Señora. No. 7: 3 de Mayo de 1959.

nes adecuadas para su desarrollo. Se ha dicho que la familia como Iglesia doméstica es el lugar de la presencia de Cristo, espacio de oración, lugar de evangelización y transmisión de la fe, el ámbito donde se conectan las raíces de la identidad de cada persona: la pertenencia a la intimidad de los afectos familiares, más cercanos y estrechos, y la pertenencia a la Iglesia y el mundo. Por eso, está llamada a ser un “lugar pedagógico vocacional”¹¹.

“Los padres cristianos tienen una misión de primer orden en la Iglesia, porque están llamados a preparar, cultivar y defender las vocaciones que Dios suscite en su familia, enseñando con su ejemplo que la primera vocación del cristiano es seguir a Jesús”¹².

La formación en el amor verdadero es la mejor preparación para la vocación. “Los niños y los jóvenes descubren gradualmente que el sólido matrimonio comporta siempre una elección bien meditada, el mutuo compromiso ante Dios y la constante petición de su ayuda en la oración”¹³. La familia proporciona a sus hijos dos elementos básicos en la maduración, como formadora de personas, educadora en la fe y promotora de su desarrollo, que son: un clima y un ambiente de relaciones humanas profundamente sanos y un sistema de valores claramente cristiano.

“Donde existe esta dinámica de fraternidad y solidaridad familiar es fácil escuchar la invitación al seguimiento de Jesús en un servicio específico a la Comunidad eclesial”¹⁴. Se trata entonces de aportar la formación humana y cristiana desde el seguimiento del Señor y el servicio a los hermanos. Propiciar esta doble dimensión es abonar el terreno para la semilla de la vocación ministerial. “Si los padres fomentan la santidad de los hijos, hacen sus corazones dóciles al llamado de Dios. Una familia así podrá ser semillero de vocaciones. (...) En este clima evangélico, los dones del Espíritu Santo encuentran el terreno abonado donde crecen las vocaciones a la vida consagrada”¹⁵.

¹¹ Cfr. ROYÓN, Elías. La Familia Primer Agente de la Pastoral Vocacional. En: *Seminarium*. Ciudad del Vaticano. Vol.40, No.01. (Ene - Mar. 2000); p 56.

¹² JIMÉNEZ FRANCO, Luis. Op. Cit., p. 405.

¹³ No. 27 de: PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA. Op. Cit., p. 10.

¹⁴ ROYÓN, Elías. Op. Cit., p. 56-57.

¹⁵ JIMÉNEZ FRANCO, Luis. Op. Cit., p. 405.

De ahí la insistencia del Papa Juan Pablo II cuando dice:

¿Cómo pueden los hijos, dejados huérfanos moralmente, sin educadores ni modelos, crecer en la estima de los valores humanos y cristianos? ¿Cómo pueden desarrollarse en un clima tal, las semillas de vocación que el Espíritu Santo continúa depositando en el corazón de las jóvenes generaciones? La fuerza y la estabilidad del entramado familiar cristiano representan la condición primera para el crecimiento y maduración de las vocaciones sagradas, y constituyen la respuesta más adecuada a la crisis vocacional

Hubo un momento en la Iglesia en que se atribuyó el número crítico de vocaciones al índice de la salud moral de las familias como lo expresó Pablo VI:

El problema del número suficiente de sacerdotes afecta de cerca a todos los fieles, no sólo porque de él depende el futuro religioso de la sociedad cristiana, sino también porque este problema es el índice, preciso e inexorable, de la vitalidad de fe y amor de cada comunidad parroquial y diocesana. Testimonio de la salud moral de las familias cristianas donde son numerosas las vocaciones al estado eclesiástico y religioso, se vive generosamente de acuerdo con el evangelio¹⁶.

Esta afirmación no explica el que hoy en día, en muchos lugares el número de vocaciones ministeriales aumente mientras la institución familiar se desmorona*. Cabría entonces preguntarse ya no tanto por el "número" como por la "calidad" de la vocación, si usamos términos de producción empresarial. En este sentido, la Madre Teresa de Calcuta dijo a los obispos reunidos en el Sínodo de la familia en 1980: "¡Dadnos santos sacerdotes! ¡Enviadnos sacerdotes santos como siervos de Cristo y administradores de los misterios de

¹⁶ Pablo VI, Mensaje por la Jornada Mundial de Oración por las Vocaciones. No. 3: 11 de Abril de 1964.

* Así lo manifiesta Mons. Felipe Arizmendi Esquivel, Obispo de Tapachula, como presidente de la Comisión Episcopal de Seminarios y Vocaciones de México, en su informe sobre el Congreso Latinoamericano de Vocaciones, realizado en Sao Paulo, Brasil, del 23 al 27 de mayo de 1994. En: ARIZMENDI ESQUIVEL, Felipe, Mons. La Realidad Vocacional Latinoamericana En: Seminarium. Ciudad del Vaticano. Vol. 34, No. 03 (Jul. - Sep. 1994); p. 483-516.

Dios!”. A lo que comentó el Papa Juan Pablo II “¿de dónde deben salir estos sacerdotes, sino de las familias que viven en el espíritu de Cristo? Por esto se ha indicado el signo de la unión entre la vocación familiar y la vocación sacerdotal”¹⁷.

En el No. 37 de la Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis” se analizan en profundidad algunos de los obstáculos a la vocación, “que pueden bloquear o apagar la respuesta libre del hombre”. Entre ellos están: los bienes materiales que “pueden cerrar el corazón humano a los valores del espíritu”; “algunas condiciones sociales y culturales de nuestro tiempo”; la idea genérica y confusa de un dios pasivo; la errada idea de la libertad condicionada del hombre; y la más sutil de todas, que es la tendencia individualista e intimista de la relación del hombre con Dios. Estos obstáculos ayudan a explicar ‘la crisis de vocaciones sacerdotales’, en cuanto que es fruto y señal de una crisis más radical de fe. ‘Lo han declarado explícitamente los Padres sinodales, al reconocer que la crisis de vocaciones (al presbiterado) tiene profundas raíces en (el ambiente cultural) la mentalidad y praxis de los cristianos’¹⁸.

En la vocación ministerial hay una colaboración humana al don de Dios por parte de la familia a través de su oración, su testimonio, su educación y su ambiente cristiano¹⁹. No se puede desconocer que la familia durante mucho tiempo ha tenido una importancia decisiva en el origen de muchas vocaciones religiosas. Se trata, la mayor parte de las veces, de una influencia indirecta a través del ambiente que en ella se respira y de la vivencia de ciertos valores humanos y cristianos²⁰. Y hemos demostrado que así como influye positivamente, también influye de manera negativa en la formación de la vocación ministerial.

Desde una perspectiva tanto sociológica como teológica, la familia, se muestra como una institución perenne que ha sobrevivido a los

¹⁷ Alusión del Papa Juan Pablo II en el saludo del rezo del Ángelus: 12 de octubre de 1980.

¹⁸ Cfr. ARIZMENDI ESQUIVEL, Felipe, Mons. “La Vocación Sacerdotal en la Pastoral de la Iglesia”. En: CELAM, DEVYM. Departamento. de Vocaciones y Ministerios. Pastores Dabo Vobis. Aplicación para América Latina. Pastoral Vocacional y Formación Presbiteral. Colección Devym, No.25. Bogotá: Celam, 1993. p. 74.

¹⁹ Cfr. ESQUERDA BIFET, Juan. Op. Cit, p. 234.

²⁰ Cfr. ROYÓN, Elías. Op. Cit., p. 57.

más variados cambios sociales. Sin embargo, la realidad cambiante y adversa de la familia supone un cambio de gran importancia en lo que ella significa para la motivación vocacional. Algunos afirman que los cambios sociológicos, culturales, económicos y religiosos, constituyen la causa principal de la disminución de vocaciones de procedencia familiar, también que el factor demográfico²¹, ideológico y religioso propicia el declinar de la familia como agente vocacional*. Pero teniendo en cuenta que las condiciones de cada lugar son distintas, como la realidad Europea y la Latinoamericana que son diferentes en cuanto a las vocaciones, no se debería absolutizar este factor como determinante en cuanto al número de vocaciones ministeriales.

Aunque es cierto que la mentalidad consumista y pragmática ha calado fuertemente en la familia, los padres se niegan a aceptar la vida religiosa o sacerdotal de sus hijos, porque son opciones de vida no rentables²². Anteriormente la consideración de los sacerdotes y religiosos era de cierto prestigio social; hoy en día, los medios de comunicación han contribuido al deterioro de la imagen de los sacerdotes y religiosos en el seno familiar*. Además, la vida religiosa o el sacerdocio parecía ser el único camino para entregarse al servicio del Señor o del prójimo; y estaba extendida la idea de la vida religiosa como único camino de perfección. Hoy, al contrario, se dice frecuentemente entre familias de un cierto compromiso eclesial que también en el matrimonio y en el mundo se puede aspirar a la santidad y servir a la Iglesia²³.

Entre los elementos indispensables que aporta la familia a la vocación ministerial está el sentido de comunión: “La familia recibe su propia naturaleza comunitaria —más aún, sus características de

²¹ “Este contexto familiar necesario para la maduración de las vocaciones religiosas y sacerdotales, recuerda la grave situación de muchas familias, especialmente en ciertos países, que son pobres en el valor de la vida, porque carecen deliberadamente de hijos, o tienen un único hijo, donde es muy difícil que surjan vocaciones y también se lleve a cabo una plena educación social”. No. 35 de: PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA. Op. Cit., p. 14.

* Es lo que se afirma en: ROYÓN, Elías. Op. Cit., p. 58-59, desde una óptica parcializada, más europea. Incluso llega a afirmar que: “La familia ha dejado de ser semillero de vocaciones, como lo fue en muchos países en tiempos pasados”.
²² Cfr. ROYÓN, Elías. Op. Cit., p. 57.

Téngase en cuenta la oleada de controversias que suscitaron los escándalos de pedofilia y abuso sexual denunciados por los Obispos Norteamericanos en el Comunicado de los Cardenales Norteamericanos del 25 de Abril de 2002.

²³ Cfr. ROYÓN, Elías. Op. Cit., p. 60.

'comunidad'— de aquella comunión fundamental de los esposos que se prolonga en los hijos"²⁴. Así como la castidad pone sus bases en la vida familiar a partir del ejemplo de los padres que superan las amenazas de desintegración testimoniando su fidelidad:

Pese al incremento de los divorcios y la creciente crisis de las familias, procurando dar a los propios hijos una profunda formación cristiana que los torne capaces de superar las diversas dificultades. Concretamente, el amor por la castidad, en lo que tan importante es la ayuda de los padres, favorece el respeto mutuo entre el hombre y la mujer y confiere la capacidad de compasión, ternura, tolerancia, generosidad y, sobre todo, espíritu de sacrificio, sin el cual ningún amor se mantiene²⁵.

Tanto la opción por el Matrimonio como la opción celibataria en el Ministerio Sacerdotal son vocaciones al amor. Y en algunas sociedades actuales están en crisis no sólo el matrimonio y la familia, sino también las vocaciones al sacerdocio y a la vida religiosa. "La vida florece en el don de sí a los otros, según la vocación de cada uno: en el sacerdocio ministerial, en la virginidad consagrada, en el matrimonio, de modo que todos puedan, con actitud solidaria, compartir los dones recibidos, sobre todo con los pobres y los necesitados. (Jn. 3,3)"²⁶.

La Exhortación Apostólica "Familiaris Consortio" expresó la complementariedad de ambas vocaciones que son inseparables al decir que: "cuando no se estima el matrimonio, no puede existir tampoco la virginidad consagrada; cuando la sexualidad humana no se considera un valor donado por el Creador, pierde significado la renuncia por el Reino de los cielos"²⁷. A lo que lógicamente, el Pontificio Consejo para la Familia comenta: "A la disgregación de la familia sigue la falta de vocaciones; por el contrario, donde los padres son generosos en acoger la vida, es más fácil que lo sean también los hijos cuando se trata de ofrecerla a Dios"²⁸.

²⁴ No. 30 de: PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA. Op. Cit., p. 11.

²⁵ No. 31. Idem.

²⁶ CALVO GARCÍA, Gabriel. La Vocación Matrimonial. Según el Magisterio de Pío XII, Juan XXIII, Paulo VI, Juan Pablo I y Juan Pablo II. Op. Cit., p. 79.

²⁷ FC 16.

²⁸ No. 34 de: PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA. Op. Cit., p. 13.

La vida cristiana es vocación en todos los estados y tanto la vocación matrimonial como la ministerial se encuadran en el marco de las bodas. Estas bodas – Cristo esposo de la Iglesia y la Iglesia esposa de Cristo- son una imagen bíblica muy elocuente de San Pablo. Hay variedad de vocaciones en la Iglesia, y entre todas forman la riqueza, el tesoro de la Iglesia que proviene de Cristo, esposo de la Iglesia. La vocación ministerial como la matrimonial, son un llamado al seguimiento de Cristo que se complementa²⁹.

La cultura postmoderna se caracteriza por cultivar sólo los compromisos a corto plazo y el alto índice de rupturas matrimoniales son estímulos constantes para que los jóvenes no se comprometan de por vida en el seguimiento de Jesús, en la vida religiosa. Por esto, en la Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, se advierte sobre la influencia negativa de los fenómenos de desintegración familiar y de tergiversación de la sexualidad humana, en la educación de los jóvenes y en su disponibilidad para la vocación religiosa, además de los factores externos que se han mencionado anteriormente³⁰.

La vida humana adquiere plenitud cuando se hace don de sí: un don que puede expresarse en el matrimonio, en la virginidad consagrada, en la dedicación al prójimo por un ideal, en la elección del sacerdocio ministerial. Los padres servirán verdaderamente la vida de sus hijos si los ayudan a hacer de su propia existencia un don, respetando sus opciones maduras y promoviendo con alegría cada vocación, también la religiosa y sacerdotal³¹.

²⁹ Cfr. CALVO GARCÍA, Gabriel. La Vocación Matrimonial. Según el Magisterio de Pío XII, Juan XXIII, Paulo VI, Juan Pablo I y Juan Pablo II. Op. Cit., p. 75.

³⁰ PDV 7: “En este contexto hay que destacar en particular la disgregación de la realidad familiar y el oscurecimiento o tergiversación del verdadero significado de la sexualidad humana. Son fenómenos que influyen, de modo muy negativo, en la educación de los jóvenes y en su disponibilidad para toda vocación religiosa. Igualmente debe tenerse en cuenta el agravarse de las injusticias sociales y la concentración de la riqueza en manos de pocos, como fruto de un capitalismo inhumano, que hace cada vez mayor la distancia entre pueblos ricos y pueblos pobres; de esta manera, se crean en la convivencia humana tensiones e inquietudes que perturban profundamente la vida de las personas y de las comunidades”.

³¹ Juan Pablo II, Discurso a los participantes en el congreso sobre “Familia al servicio de la vida”; 28 de abril de 1990.

Así los padres conducirán a sus hijos a la vocación que, más que un regalo es un fruto maduro. Normalmente no se da una oración familiar a favor de las vocaciones sin un 'clima' vocacional que presupone una disposición abierta ante el plan de Dios sobre la familia y sobre cada uno de sus miembros. "Dios no escucha, no puede escuchar normalmente la oración de una familia, si la familia no vive una vida cristiana. Si la vocación es una llamada al servicio social de la fe, ¿cómo van a oír la llamada quienes no vivan de fe?"³².

Después de todo un acompañamiento de la familia a sus miembros en la formación como personas y como cristianos, viene el momento de la opción libre y consciente por la vocación ministerial. El juicio sobre la vocación no puede basarse únicamente en el gusto o atractivo hacia la vida religiosa o sacerdotal, sino sobre la capacidad real del sujeto para aceptar las obligaciones de la vida sacerdotal y saberse adaptar a las mismas sin trastornos³³.

En cuanto a la actitud de las familias ante la opción por la vocación consagrada de los hijos, hay toda una gama de situaciones: unas familias se sienten honradas con que el hijo tenga la vocación; otras lo ven tal vez como una pérdida; otras, las necesitadas económicamente, lo consideran como una ganancia; algunas se oponen y presentan resistencia o desconocimiento de la vocación religiosa³⁴.

A este respecto dice el Pontificio Consejo para la familia:

Los padres por ello deben alegrarse si ven en alguno de sus hijos los signos de la llamada de Dios a la más alta vocación de la virginidad o del celibato por amor del Reino de los cielos. Deberán entonces adaptar la formación al amor casto a las necesidades de estos hijos, animándolos en su propio camino hasta el momento del ingreso en el seminario o en la casa de formación, o también hasta la maduración de esta

³² SANS VILA, Jorge. Familia y Vocación En: Vinculum. Bogotá, DC. Vol. 10, No. 51, (Abr. 1962); p. 84.

³³ Cfr. GIORDANI, Nazario. Psicología y Vocación En: Seminarios. Madrid. Vol. 10, No. 24, (Sep. - Dic. 1964); p. 504.

³⁴ Cfr. ARIZMENDI ESQUIVEL, Felipe, Mons. La Realidad Vocacional Latinoamericana . Op. Cit., p. 495.

vocación específica al don de sí con un corazón indiviso. Ellos deberán respetar y valorar la libertad de cada uno de sus hijos, animando su vocación personal y sin pretender imponerles ninguna determinada vocación³⁵.

La actitud prudente de la familia ante la decisión y el discernimiento vocacional de uno de sus miembros es el acompañamiento más pertinente que crea un ambiente de mayor libertad y compañía. Tal vez es posible que a las familias no se les pida que normalmente hagan la propuesta vocacional, sino que creen el clima de fe que garantice la libertad de los hijos frente a las opciones de vida. La libertad de decisión es una señal imprescindible para conocer la existencia de la vocación, pero a veces las personas se mueven condicionadas por presiones externas como la que ejerce la familia en determinado momento³⁶.

En el No. 36 de la "Pastores Dabo Vobis" se da explicación a los dos elementos constitutivos de toda vocación: el divino y el humano. Sobre el primero dice: "La intervención libre y gratuita de Dios que llama, es absolutamente prioritaria, anterior y decisiva. Es suya la iniciativa de llamar (...) La decisión libre y soberana de Dios de llamar al hombre exige respeto absoluto". Por tanto, "queda excluida radicalmente toda vanagloria y presunción por parte de los llamados, los cuales han de sentir profundamente una gratitud admirada y conmovida". En cuanto al segundo elemento, sobre la respuesta libre del hombre, dice que la libertad no se opone a la gracia, por el contrario, "la libertad es esencial para la vocación. Y "si no se puede atentar contra la iniciativa absolutamente gratuita de Dios que llama, tampoco se puede atentar contra la extrema seriedad con la que el hombre es desafiado en su libertad".

Todo esto tiene consecuencias muy concretas para la pastoral vocacional y la formación en los seminarios. Es necesario respetar la libertad de la decisión sobre la vocación sin que la familia coarte la llamada de Dios y la respuesta en libertad. "Nunca se puede presio-

³⁵ No. 35 de: PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA. Op. Cit., p. 13.

* Así lo expresó el Congreso Europeo sobre las Vocaciones en Mayo de 1997, en el No. 62 de su Documento Final.

³⁶ Cfr. ESQUERDA BIFET, Juan. Op. Cit. p. 238.

nar a los candidatos: mucho menos amenazarlos si deciden otro rumbo de vida. Nadie nos puede suplir en nuestra libertad y en nuestras opciones, aunque nos equivoquemos³⁷.

“El discernimiento vocacional es la cuestión más acuciante que toda pastoral vocacional se plantea cuando llega el momento de considerar la validez de una decisión vocacional determinada³⁸. Pues cuando se habla, generalmente, de discernimiento vocacional, se piensa en el momento de ingreso en una institución formativa orientada hacia el ministerio pastoral o la vida religiosa con carácter más o menos definitivo.

Uno de los objetivos fundamentales en este momento es la maduración humana, cristiana y vocacional del aspirante a la formación encaminada al ministerio sacerdotal, para que llegue a estar en condiciones de una opción personal. En cuanto a la Pastoral vocacional en la familia, los primeros agentes son los esposos, a quienes corresponde buscar la santificación de todo el núcleo familiar, como se ha dicho. “Uno de los objetivos principales de la pastoral de las vocaciones eclesíásticas es precisamente el suscitar la colaboración de las familias y de forma particular, el crear en los padres la conciencia de que pueden y deben fomentar el nacimiento y crecimiento de las vocaciones sagradas³⁹.

Si la vida cristiana de la familia es rica y su entrega apostólica es generosa, ayudará a que los hijos crezcan en el seguimiento del Señor. Así habrá un clima propicio para que pueda actuar el Espíritu, lo escuche y pueda dar frutos. Si los padres participan de la liturgia con sus hijos, oran con ellos, comparten el servicio evangelizador, esta vida cristiana y entrega apostólica compartidas, permitirán que padres e hijos crezcan juntos en el seguimiento del Señor”.

³⁷ ARIZMENDI ESQUIVEL, Felipe, Mons. “La Vocación Sacerdotal en la Pastoral de la Iglesia”. Op. Cit., p. 72.

³⁸ SEMINARIOS, Rv. Discernimiento Vocacional. Editorial. En: Seminarios. Madrid. Vol. 25, No. 73 (Jul. - Sep. 1979); p. 283.

³⁹ CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA. “Orientaciones para la Educación en el Celibato Sacerdotal” No. 85. En: CELAM, DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. La Formación Sacerdotal. Documentos Eclesiales 1965 - 1988. Documentos Colección DEVYM, No.14. Bogotá: CELAM, 1989. p. 185.

Por el contrario, no es extraño encontrar un cuadro familiar del aspirante a la formación al sacerdocio ministerial, descrito de la siguiente manera: “Se ven extraños a los problemas de los padres. Poca comunicación entre familias. Padres

En el primer capítulo habíamos dicho que en la Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis” No. 68. se habla del importante papel de la familia en el acompañamiento vocacional, pues entre las comunidades de las que proviene el aspirante al presbiterado ocupa el primer lugar la familia³⁹: los padres cristianos, como también los hermanos, hermanas y otros miembros del núcleo familiar, animados ellos por el mismo propósito de ‘cumplir la voluntad de Dios’, sepan acompañar el camino formativo de la oración, el respeto, el buen ejemplo de las virtudes domésticas y la ayuda espiritual y material, sobre todo en los momentos difíciles. “La experiencia enseña que, en muchos casos, esta ayuda múltiple ha sido decisiva para el aspirante al sacerdocio. Sin embargo, no se puede olvidar que muchos jóvenes provienen de familias desintegradas y, por tanto, requieren un acompañamiento especial que apoye su proceso vocacional”⁴⁰.

Será tarea de la pastoral vocacional ayudar a los padres para que puedan cumplir su misión de educar a sus hijos en lo que se refiere a su vocación⁴¹; que comprendan y estimen todas las voca-

que compiten. Desfiguración de los roles paterno y materno. Aparenta despreciar a la familia, pero la necesita. Son cerrados con sus padres y no hablan de sus problemas. Sus padres se quedaron en el tiempo. Crisis generacional. Huyen de la familia. Falta la autoridad. Los chicos superan a sus padres. También algunos ponen todas sus fuerzas en solucionar los problemas familiares”. En: ZUECO VAZQUEZ, Vicente. Antropología Vocacional. Crónica del Encuentro Nacional de Pastoral Vocacional Argentina, 1995 En: Seminarios. Madrid. Vol. 42, No. 140, (Abr. - Jun. 1996); p 239.

³⁹ Téngase en cuenta el tema sobre “El ambiente general y familiar” del candidato a ingresar al seminario, que comenta con mayor profundidad a PDV 68, en: D’ARCYM Jacques, PSS. CELAM. Manual de Preparación al Rito de Admisión, Ministerios y Ordenes Sagradas. Aspectos Históricos, Teológicos, Canónicos, Funcionales, Litúrgicos y Espirituales Colección de Textos Básicos para Seminarios Latinoamericanos. Santafé de Bogotá: CELAM, 1998. Vol. 1. p. 62.

⁴⁰ CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA. Normas Básicas para la Formación Inicial Presbiteral en los Seminarios Mayores de Colombia. Documentos CEC. 2ª. Ed. Santa Fe de Bogotá: Spec, 1998. p. 34. No. 49.

⁴¹ “La Iglesia particular, que conoce la realidad de las condiciones locales, se pone al servicio de los padres mediante una adecuada pastoral familiar. Les ayuda, pues en su misión educativa general y en la específica que se relaciona con la vocación de los hijos. Por esto, les ayuda a comprender y a estimar las vocaciones a los ministerios ordenados y a otras formas de vida consagrada”. No. 39. Del Sínodo de 1981 sobre las Vocaciones en: CONGRESO INTERNACIONAL DE OBISPOS Y OTROS RESPONSABLES DE LAS VOCACIONES EN LAS IGLESIAS PARTICULARES. Sagrada Congregación para las Iglesias Orientales. Sagrada Congregación para los Institutos Seculares. Sagrada Congregación para la Evangelización de los Pueblos. Sagrada Congregación para la Educación Católica.

ciones, sin excluir para sus hijos las de especial consagración y, de esa manera, puedan ayudarlos y acompañarlos cuando se hallen en el momento de hacer su elección de vida. Se trata de ayudar a las familias cristianas para que lleguen a ser conscientes de su insustituible responsabilidad en la Iglesia como el lugar más apropiado para el origen y crecimiento de la vocación⁴².

Por esto dijo el Papa Pablo VI:

Las familias verdaderamente cristianas, si están animadas de espíritu de fe, de caridad y de piedad, constituyen como el 'primer seminario' (OT. 2) en cuyo seno, como enseña la gran tradición familiar que ha dado a la Iglesia tantos santos, germinan los brotes de las genuinas vocaciones masculinas y femeninas, se defiende su primer despertar, y se lleva a la madurez su espléndido fruto que, centuplicado por la gracia de estado, revierte luego en beneficio de todo el pueblo de Dios⁴³.

Dentro de la pastoral vocacional, es importante considerar el papel que cumplen las múltiples alternativas y entre ellas, el Seminario Menor como institución, con fines muy definidos pero que en la práctica ha generado grandes controversias hasta llegar al punto de desaparecer en muchos lugares. Antes de la reforma Conciliar y particularmente del Decreto "Optatan Totius", tuvo gran importancia como semillero de la vocación entre la infancia, la adolescencia y la juventud*. Pero que después del Concilio sufrieron múltiples modificaciones buscando adecuarse a la realidad del momento**.

Desarrollo de la Pastoral de las Vocaciones en las Iglesias Particulares: Experiencias del Pasado y Programas para el Futuro Vaticano: Sinodo, 1981. p. 56.

⁴² Cfr. ROYÓN, Elías. Op. Cit., p. 63.

⁴³ PABLO VI, Jornada Mundial de Oración por las Vocaciones No. 3. Del 19 de marzo de 1969.

De aquí la preocupación del Documento de Río de Janeiro al proponer para América Latina: "que se haga lo posible para que en cada circunscripción misional se tenga al menos un Seminario Menor, y donde esto no fuere factible, se cree un Seminario Internacional para la formación del Clero nativo". RJ 9, 86.

** Luego el Documento de Medellín, aplicando el Concilio a la realidad de América Latina, propone: "En cuanto al seminario menor, incorporación cada vez mayor de personal laico, inclusive femenino; apertura hacia una orientación vocacional pluralista; creación de formas nuevas de seminarios menores, tales como semi-internados, externados, asistencia a clases en colegios estatales, privados". Med 13, 6.

En los Seminarios Menores, erigidos para cultivar los gérmenes de la vocación, los alumnos se han de preparar por una formación religiosa peculiar, (...) Su género de vida bajo la dirección paternal de los superiores con la oportuna cooperación de los padres, sea la que conviene a la edad, espíritu y evolución de los adolescentes y conforme en su totalidad a las normas de la sana psicología, sin olvidar la adecuada experiencia segura de las cosas humanas y la relación con la propia familia (...). Con atención semejante han de fomentarse los gérmenes de la vocación de los adolescentes y de los jóvenes en los Institutos especiales que, según las condiciones del lugar, sirven también para los fines de los Seminarios Menores, lo mismo que los de aquellos que se educan en otras escuelas y demás centros de educación. Promuévanse cuidadosamente Institutos y otros centros para los que siguen la vocación divina en edad avanzada⁴⁴.

Nótese, cómo desde el Concilio Vaticano II, se insiste en vincular a la familia en el proceso de formación del seminario, además de que en el segundo párrafo se motiva a crear nuevas alternativas como la que propone el "Instrumentum Laboris" que reúne las aportaciones de las diferentes Conferencias Episcopales del mundo, señala que se van consolidando instituciones formativas distintas del seminario menor clásico, como los "centros vocacionales"⁴⁵. El documento valora positivamente estas alternativas, y reconoce, sin embargo, la validez del Seminario Menor. Dice que "estas instituciones desempeñan una función importante, respetando el papel de las familias y de las comunidades cristianas y asegurando la plena libertad de los candidatos (...) facilitan la adquisición de un justo sentido de la llamada de Dios"⁴⁵.

⁴⁴ OT 3.

⁴⁵ Una de estas alternativas novedosas, con excelentes resultados en la pastoral vocacional que ha tenido muy en cuenta a la familia, ha sido precisamente la llamada "Seminaristas en Familia", experiencia de la que ha sido pionera la Arquidiócesis de Guadalajara en México. Esta experiencia puede verse descrita en: APECECHEA ROSAS, Jesús. El Acompañamiento Vocacional en la Sección Seminaristas en Familia En: Seminarios. Madrid. Vol. 41, No. 138, (Oct. -Dic. 1995); p. 501-508.

⁴⁵ INSTRUMENTUM LABORIS, No. 26. En: Secretaría General del Sínodo. Instrumentum Laboris (5-VII-1990) En: Seminarios. Madrid. Vol. 37, No. 119-121, (Ene. -Sep. 1991); p. 68.



Luego La Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis” recalca la finalidad del seminario menor y la mutua colaboración entre el seminario y la familia en la formación, reafirmando las palabras del Concilio⁴⁶.

No obstante, en América Latina, el “Documento de Santo Domingo” deja una expresa constatación como fundamento de su opción vigorosa por el Seminario Menor al decir:

Mantienen su validez los seminarios menores y centros afines debidamente adaptados a las condiciones de la época actual para los jóvenes de los últimos años de educación media, en los que empieza a manifestarse un fuerte deseo por la opción hacia el sacerdocio. En algunos países y en ambientes familiares muy deteriorados son necesarias estas instituciones para que los jóvenes crezcan en su vivencia cristiana y puedan hacer una más madura opción vocacional⁴⁷.

Se puede afirmar que en el futuro las vocaciones al sacerdocio y a la vida religiosa, no estarán garantizadas, humanamente hablando, mientras no tengamos familias cristianas con clara conciencia eclesial de su responsabilidad evangelizadora; es decir, familias en donde se integren la calidad de las relaciones intrafamiliares y la sensibilidad para los valores humanos y espirituales de las jóvenes generaciones con la dimensión de la fe cristiana. No faltarán las adversidades, pero ciertamente hay un espacio para mirar a la familia con esperanza por ser el agente primero de la pastoral vocacional⁴⁸ y a partir de este reconocimiento puede desempeñar un importante papel en la formación de los que aspiran al ministerio sacerdotal en unidad con la pastoral vocacional y el seminario.

⁴⁶ PDV 63: “Prepararse ‘a seguir a Cristo Redentor con espíritu de generosidad y pureza de intención’: este es el fin del Seminario menor indicado por el Concilio en el decreto *Optatum Totius*, donde se describe de la siguiente forma su carácter educativo: los alumnos ‘bajo la dirección paterna de sus superiores, secundada por la oportuna cooperación de los padres lleven un género de vida que se avenga bien con la edad, espíritu y evolución de los adolescentes, y se adapte de lleno a las normas de la sana psicología, sin dejar a un lado la razonable experiencia de las cosas humanas y el trato con la propia familia’ (OT 3)”.

⁴⁷ DSD 81.

⁴⁸ Cfr. ROYÓN, Elías. Op. p. 64 - 65.



Trabajar en la pastoral por la familia, es trabajar por las vocaciones, “si los sacerdotes, los religiosos, misioneros y laicos comprometidos se ocuparan de la familia e intensificaran las formas de diálogo y búsqueda evangélica común, ayudarían a las familias con todos esos valores, a ser el primer seminario de vocaciones a la vida consagrada⁴⁹. Una mala pastoral vocacional traerá tristes consecuencias en el seminario. Es muy frecuente culpar de todas las deficiencias de los presbíteros a la formación recibida en el seminario, pero esto es injusto e irreal, porque también se dan fallas desde antes del ingreso, que muchas veces tienen su raíz en la familia, y aunque se pueden corregir algunas deficiencias desde la formación en los años de seminario, muchas cosas se podrían prevenir desde una buena selección en la pastoral vocacional⁵⁰.

1.2. Importancia de la familia durante el tiempo de la formación inicial

Aún está muy arraigada la antigua idea de que quien elige la vida ministerial o religiosa y entra en una casa de formación o seminario, se debe aislar del mundo y sus peligros, “como quien ingresa a una burbuja a encubar la semilla de su vocación”. Esta figura, un tanto sarcástica, no es más que el reflejo de lo que inspiró la formación sacerdotal antes del Concilio Vaticano II, y que ha cobrado sus consecuencias en la tímida relación entre la institución Seminario y la institución familiar, a pesar de que el Decreto Sobre la Formación Sacerdotal diga expresamente que la formación debe adaptarse “sin

⁴⁹ Cfr. JIMÉNEZ FRANCO, Luis. Op. Cit., p. 405.

⁵⁰ Cfr. ARIZMENDI ESQUIVEL, Felipe, Mons. Causas del Abandono del Ministerio Presbiteral en América Latina En: Boletín OSLAM. Bogotá, DC. No. 28. (1994); p. 33 – 34.

Ténganse en cuenta los términos de la resolución tridentina que dio origen a los seminarios donde ya se vislumbraba esta mentalidad: “ Siendo inclinada la adolescencia a seguir los deleites mundanales, si no se la dirige rectamente, y no perseverando jamás en la perfecta observancia de la disciplina eclesiástica, sin un grandísimo y especialísimo auxilio de Dios, a no ser que desde sus más tiernos años y antes que los hábitos viciosos lleguen a dominar todo el hombre, se les dé crianza conforme a la piedad y religión”. Concilio de Trento: Sesión 23. Cap. XVIII. “Se da el método de erigir seminario de Clérigos, y educarlos en él”. Tomado de: Concilio de Trento. LOPEZ DE AYALA, Ignacio, trad. El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento París: Rosa y Bouret, 1847. p. 291-292.

dejar a un lado la razonable experiencia de las cosas humanas y el trato con la propia familia⁵¹.

La experiencia, avalada ya por tantos siglos, afirma que los seminarios son necesarios en cuanto instituciones ordenadas a la formación de los futuros sacerdotes y dotadas de los medios de educación que, junto con otros, pueden colaborar eficazmente en la formación integral de los futuros presbíteros⁵². Así lo ratifica el Sínodo de los Obispos de 1990 (proposición No. 20) y el Papa confirma esta necesidad del Seminario, incluso para los religiosos como 'análoga casa de formación', como un lugar óptimo de formación de los candidatos al sacerdocio ministerial⁵³.

La razón de ser del Seminario está claramente descrita en el Documento de Puebla cuando dice:

El Seminario Mayor, inserto en la vida de la Iglesia y del mundo, de acuerdo con las normas y orientaciones precisas de la Santa Sede, tiene como objetivo el acompañar el pleno desarrollo de la personalidad, humana, espiritual y pastoral, es decir, integral de los futuros pastores. Estos con una fuerte experiencia de Dios y una clara visión de la realidad en que se encuentra América Latina, en íntima comunión con su Obispo, Maestro de la verdad, y con los otros presbíteros, han de ser los que evangelicen, animen y coordinen los diferentes carismas del pueblo de Dios en Orden a la construcción del Reino⁵⁴.

Y el Código de Derecho Canónico establece como norma de la Iglesia que quien quiera acceder al sacerdocio ministerial debe reci-

⁵¹ OT 3.

⁵² Cfr. OT 4 - 6.

⁵³ PDV 60: "La necesidad del Seminario mayor - y de una análoga Casa religiosa de formación - para la preparación de los candidatos al sacerdocio, como fue afirmada categóricamente por el Concilio Vaticano II, ha sido reiterada por el Sínodo con estas palabras: La institución del Seminario mayor, como lugar óptimo de formación, debe ser confirmada como ambiente normal, incluso material, de una vida comunitaria y jerárquica, es más, como casa propia para la formación de los candidatos al sacerdocio, con superiores verdaderamente consagrados a esta tarea. Esta institución ha dado muchísimos frutos a través de los siglos y continúa dándolos en todo el mundo".

⁵⁴ Pb 875.

bir la formación mínima de cuatro años en el seminario mayor⁵⁵. No se excluyen otros modelos de formación sacerdotal, en circunstancias verdaderamente excepcionales mientras mantengan la finalidad y la forma específica del seminario en referencia y marco de los No. 60 – 62 de la Exhortación Apostólica Postsinodal “Pastores Dabo Vobis” y reciban la aprobación de la Santa Sede.

El seminario no es una institución educativa más, sino un ambiente eclesial para formar al Buen Pastor al estilo de Jesús. Está conformado por todos los que están comprometidos directamente en la misión de cultivar la vocación ministerial: el obispo, el presbítero, los formadores, los profesores, el personal administrativo y auxiliar; los padres de familia, en cuanto son naturales e insustituibles educadores de sus hijos y los alumnos, responsables y verdaderos protagonistas del proceso de formación al ministerio ordenado⁵⁶.

La educación del seminario debe tender a formar pastores. Esto mismo implica contemplar, en el candidato, la formación del hombre, del cristiano y del sacerdote. Pero para el logro de estas metas, son fundamentales las experiencias que el candidato trae de su familia. De ahí que la familia, comunidad de fe, de vida, de amor, sea el lugar normal del crecimiento humano, cristiano y vocacional de los hijos, tal como lo hemos dicho. El tipo de sacerdote que se aspira formar debe ser, en definitiva, un hombre de Dios. Y la experiencia de Dios comienza normalmente en la familia⁵⁷.

El seminarista no rompe propiamente con la familia, la Iglesia no lo quiere de modo alguno. El Seminario continúa la formación recibida en la familia pero no la suple. En nada obstan las relaciones con la misma para la formación. Al contrario, pueden y deben favo-

⁵⁵ CIC 235.1: “Los jóvenes que desean acceder al sacerdocio deben ser educados en la formación espiritual conveniente y en los deberes propios en el seminario mayor, durante todo el tiempo de la formación, o, por lo menos, durante cuatro años, si a juicio del Obispo diocesano así lo exigen las circunstancias”.

⁵⁶ Cfr. CELAM. DEVYM. Departamento. de Vocaciones y Ministerios. Las Dimensiones de la Formación Sacerdotal. Op. Cit., p. 63.

⁵⁷ Cfr. URUBURU, Esteban. “La Familia y el Ambiente Social y la Pastoral Vocacional”. En: CELAM, DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. Vocaciones para el Siglo XXI en América Latina Colección DEVYM, No.15. Bogotá: CELAM, 1983. p. 190.

recerla mucho. El alumno del seminario no abandona para siempre su hogar. Es importante la relación del seminarista con la familia ya que procede de ella y será su compañera de formación, aún después de ordenado. “Las relaciones con la familia no se cortan, se moderan. Positivamente, el seminario cultiva y se apoya en el amor a los padres, en el respeto y la gratitud que se les debe, en todo lo que exige su condición de hijos a los seminaristas”⁵⁸.

El seminario debería ser una prolongación, un complemento del hogar, si se quiere que el seminario cumpla perfectamente su misión educadora y formativa - en un orden humano, ciertamente, pero que es básico también para la formación sobrenatural - se habrá de empeñar en crear un ambiente de intimidad familiar. Los formadores deberían adoptar una actitud de la cual fluyan con el carácter de paternidad o fraternidad todas las relaciones con los aspirantes. Se trata de adoptar un nuevo estilo de familia fundado no sobre una simple concesión, ni sobre un erróneo sentimentalismo sin fundamento entre superiores y alumnos, sino fundado sobre un orden objetivo de cosas, dado por Dios a la familia, para hacer que el recto cumplimiento de los deberes y derechos, nacidos de este orden de cosas, permita que la sociedad familiar alcance su desarrollo y perfeccionamiento propios y donde cada uno de sus miembros pueda también desarrollarse⁵⁹.

Así como en la familia, si los padres se aman, crean un ambiente agradable, en el que el alma de los hijos crece normalmente “como una planta que recibiera un riego misterioso, impalpable, pero real. Si los padres no se aman, aunque disimulen ante los hijos, aunque éstos nunca los hayan visto pelear, el ambiente será frío, tenso, duro, impropio para el crecimiento síquico de los hijos. El ambiente del seminario debe estar saturado de afecto humano entre los dirigentes”⁶⁰, pues son los formadores, que como los padres de familia orientan el ambiente que debe vivir el seminario como un hogar.

⁵⁸ MARTIL, Germán. Factores Pedagógicos de la Vida de Seminario. Cap. II. En: Seminarios. Madrid. Vol. 1, No. 2, (Jul. -Dic. 1955); p. 66.

⁵⁹ Cfr. SEMINARIO MEXICANO DE MISIONES EXTRANJERAS. La Vida del Seminario como Vida de Familia. En: Seminarios. Madrid. v.13, n.31, (Ene. - Abr. 1967); p. 168.

⁶⁰ LÓPEZ, Salvador. Es Preciso Satisfacer la Necesidad Psicológica de Afecto en los Seminarios y Casas de Formación. En: Vinculum. Bogotá, DC. Vol. 14, No. 73 (May. -Jun. 1966); p 163 -164.

Este ambiente familiar que debe tener la formación en el seminario se fundamenta en una consideración elemental, pues según el plan de Dios, al ambiente natural más adaptado al desarrollo de la personalidad humana del niño y del joven, es seguramente el familiar donde la autoridad del padre está temperada instintivamente por el amor, de tal manera que en su ejercicio aparece siempre inclinada a la benevolencia, lo que inspirará una doble actitud natural de respeto y afecto por parte del hijo, que aplicada a la vida del seminario, inspirará en la formación un clima de confianza más que de temor. “Hacer de la vida del seminario una vida de familia que sea reflejo de la vida familiar divina y adaptación de la vida familiar natural, será una tarea no muy difícil si cada uno de los interesados estamos convencidos de que tal es la voluntad del Padre expresada por su Hijo y dada a conocer por el Espíritu”⁶¹.

El ideal del seminario para América Latina, en el tercer milenio, es lograr un ambiente renovado, “no como mera institución educativa, sino como experiencia familiar, para no uniformar a todos, sino respetar y valorar las capacidades y diferencias de cada uno y, a partir de esto, integrar toda la formación”⁶². Un ambiente familiar al estilo del Hogar de Nazaret, por lo que la XVI Asamblea de la OSLAM, titulada “Desafíos del pastor y su formación inicial, el ser y quehacer del seminario de mañana”, propone unas características concretas de identidad del seminario para la nueva evangelización:

Queremos un seminario que construya a partir de aquella identidad que brota del saberse “familia de Jesús”, en cuanto lugar de escucha del Maestro, vivencia de la palabra y cumplimiento de la voluntad de Dios (Cfr. Mc. 3,31-35).

Queremos un seminario que busque reproducir el estilo de “la casa de Nazaret”, marcado por un verdadero clima de silencio, de sencillez evangélica, de vida en familia y de espíritu de trabajo (Cfr. Lc. 1,39 ss.)⁶³.

⁶¹ SEMINARIO MEXICANO DE MISIONES EXTRANJERAS. Op. Cit., p. 176 - 177.
⁶² CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, CELAM; Departamento de Vocaciones y Ministerios, DEVYM. Desafíos del Pastor y su Formación Inicial; El Ser y Quehacer del Seminario de Mañana. Op. Cit., p. 108. No. 161.
⁶³ CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, CELAM; Departamento de Vocaciones y Ministerios, DEVYM. Desafíos del Pastor y su Formación Inicial; El Ser y Quehacer del Seminario de Mañana En: Medellín. Bogotá, DC. Vol. 28, No. 109 (Abr. 2002); p. 101. No. 102 -103.

El mismo seminario puede ser contemplado como familia. La fraternidad constituye un elemento esencial de la vocación eclesial y del ministerio ordenado. Por lo tanto, exige un proceso pedagógico que lleve a su valoración y vivencia⁶⁴, y esto será posible si la formación se desarrolla en un ambiente de familiaridad. Por lo que se ha dicho en la Exhortación “Pastores Dabo Vobis” que: “incluso desde un punto de vista humano, el Seminario mayor debe tratar de ser una comunidad estructurada por una profunda amistad y caridad, de modo que pueda ser considerada una verdadera familia que vive en la alegría”⁶⁵.

Una de las alternativas para la formación comunitaria en los seminarios, es la conformación de las “comunidades” o “grupos de vida”, que “crean un ambiente favorable para el desarrollo de la madurez de las relaciones humanas, debido a que su finalidad es complementar la labor educativa de los formadores a través de la vida de grupo”⁶⁶. Así se lleva a los seminaristas a asumir una mayor responsabilidad por su propio crecimiento y el de sus compañeros de grupo, en las áreas básicas de vida de oración, de relaciones, de estudio y de servicio. La vida compartida en estos grupos se abre como una experiencia promotora de fraternidad, corresponsabilidad y autenticidad en los seminarios y noviciados^{67*}.

La relación del seminario y la familia comienza desde el ingreso del aspirante. Para el ingreso al seminario siempre se ha tenido en

⁶⁴ Cfr. CANDIA, Raúl Alfredo. La Formación Inicial y su Aporte a la Fraternidad Presbiteral. En: Boletín OSLAM. Bogotá, DC. No. 42. (Ene.- Jun. 2003); p. 54.

⁶⁵ PDV 60.

⁶⁶ CANDIA, Raúl Alfredo. La Formación Inicial y su Aporte a la Fraternidad Presbiteral. Op. Cit., p. 61.

El Padre Raúl Alfredo Candia, elaboró una interesante tesis sobre los fundamentos bíblico-teológicos de la fraternidad presbiteral, donde argumenta la necesidad de la conformación de los “grupos de vida” para la formación comunitaria en los seminarios, particularmente, donde el número de candidatos es excesivo y existe riesgo de masificación. Estos grupos de vida propiciarían un ambiente de mayor familiaridad en el seminario. En: CANDIA, Raúl Alfredo. La Fraternidad Presbiteral. Fundamentos Bíblico-teológicos y sus implicaciones Ministeriales - Pastorales. Colección Trabajos de Investigación ITEPAL. Bogotá: SE, 2001. 166 p.

⁶⁷ Cfr. MERZERVILLE, Gastón de. Madurez Sacerdotal y Religiosa. Un Enfoque Integrado entre Psicología y Magisterio. Colección Autores CELAM, No.24. Santafé de Bogotá: CELAM, 1999. Vol. 1, p. 110 - 111.

** Gastón de Merzerville, al final del segundo tomo de su obra, anexa un completo programa para llevar a cabo estos grupos de vida, con un sentido de familiaridad en la vida comunitaria de los seminarios, que influirá no sólo en la formación

cuenta la familia de quien va a ser admitido". "Tener un conocimiento de su contexto familiar, debido a que por lo general, una familia armónicamente estructurada contribuye intensamente al desarrollo de la personalidad"⁶⁸. Se recomienda tener una ficha familiar del candidato con una descripción de aspectos como: el ambiente de origen, la composición de la familia, el clima religioso-moral de la familia, la educación en la familia, entre otros; con la finalidad de indicar la importancia que ejerce el ambiente de origen en el ulterior desarrollo de la personalidad y, además, reafirmar la utilidad que el conocimiento de tales datos puede prestar al educador para un juicio más seguro de la vocación de los candidatos y para planear una acción educativa individualizada⁶⁹.

Con quienes ingresan al seminario mayor se vio la necesidad, unánimemente reconocida y afirmada, de un período especial orientado a colmar las lagunas de orden espiritual, cultural y humano frecuentemente presentes en los jóvenes. Por tal motivo, los Padres del Sínodo de los Obispos de 1990 juzgaron oportuno recomendar a la Congregación para la Educación Católica elaborar un documento informativo sobre la primera etapa de la formación sacerdotal en el seminario, como se propuso también en la "Pastores Dabo Vobis"⁷⁰. Período al que se le ha llamado "Introductorio", según el "Optatam totius" y posteriormente "Propedéutico".

La finalidad de este primer período es poder colmar las posibles lagunas de los aspirantes al ministerio sacerdotal, especialmente en su

humana, sino en todas las dimensiones de la formación, para garantizar el futuro de la fraternidad presbiteral. En: MERZERVILLE, Gastón de. *Madurez Sacerdotal y Religiosa. Un Enfoque Integrado entre Psicología y Magisterio*. Op. Cit., Vol. 2. p. 321 -384.

En cuanto a la selección de los candidatos al sacerdocio, debe tenerse en cuenta el "análisis del ambiente familiar" y descubrir en los defectos si existe "un ambiente familiar dañado". Así lo propuso el Curso para Formadores de Seminarios Mayores en Caracas, Julio y Agosto de 1989. En: CELAM. DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. *Las Dimensiones de la Formación Sacerdotal*. Colección DEVYM, No.24. Bogotá: CELAM, 1992. p. 97. 105 - 106.

⁶⁸ CELAM, Departamento de Ministerios Jerárquicos. *Seminarios Colección DEVYM*, No.1.1. Bogotá: CELAM, 1971. p. 28.

⁶⁹ Cfr. GIORDANI, Nazario. *La Carpeta Personal en los Seminarios*. En: *Seminarios*. Madrid. Vol. 12, No. 29, (May. - Agt. 1966); p. 429.

⁷⁰ Cfr. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA. *El Período Propedéutico*, Documento informativo. 1° de Mayo de 1998. y PDV 62.

preparación humana y espiritual, durante el primer año del seminario. Esta etapa fue prevista en el Decreto "Optatam Totius" como un año introductorio prorrogable por el tiempo que fuese necesario⁷¹. Se propone responder a la falta de claridad en la opción de fe de los candidatos, los vacíos en las dimensiones humana y cristiana y la ausencia de procesos de fe en las familias, en los colegios y en la pastoral vocacional⁷².

En cuanto a la realidad familiar de quienes inician su formación presbiteral en América Latina, un alto porcentaje procede de familias pobres; los hay también que pertenecen a familias económicamente solventes. Algunos ingresan con la dura experiencia de la desintegración familiar, otros proceden de familias ejemplares, bien integradas. En algunos es notoria la falta de madurez afectiva; en otros esa madurez e integración personal requeridas es manifiesta⁷³. "Si a este panorama familiar, más o menos encubierto y frecuentemente racionalizado, se le añade una formación en el seminario en la que no se cultiva la dimensión afectiva de una manera eficaz y jugosa, la situación emocional puede hacerse muy difícil para el crecimiento personal"⁷⁴.

La desintegración familiar genera lamentables y profundas consecuencias en la vida y vocación del candidato al sacerdocio ministerial, lo que debilita su personalidad, y aunque esto no se perciba durante su tiempo de formación en el seminario, podría repercutir después en sus crisis de vida ministerial.

⁷¹ OT 14: "Para comunicar esta visión de los alumnos desde los umbrales de su formación, los estudios eclesiásticos han de iniciarse con un curso de introducción, prorrogable por el tiempo que fuera necesario. En esta iniciación de los estudios propóngase el misterio de la salvación, de tal manera que los alumnos se percaten del sentido y del orden de los estudios eclesiásticos, y de su fin pastoral, y se vean ayudados, al propio tiempo, a fundamentar y penetrar toda su vida de fe, y se consoliden en la decisión de su vocación con una entrega personal y con alegría espiritual".

⁷² Cfr. CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA. Vocación, Vida y Ministerio de los Pastores de la Iglesia Católica en Colombia. Conclusiones. LX Asamblea Plenaria. 29 Colección CEC. Santa Fe de Bogotá: Spec, 1995. p. 24. No. 32.

⁷³ Cfr. CELAM. DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. Las Dimensiones de la Formación Sacerdotal. Op. Cit., p. 33.

⁷⁴ GARCÍA MONGE, José Antonio. ¿Un Desvalimiento También Afectivo?. Para una Espiritualidad de los Afectos en el Sacerdocio. En: Sal Terrae. Santander. Vol. 80 - 11, No. 952, (Dic. 1992); p 857.

Esta es una de las causas originarias del abandono del ministerio presbiteral en América Latina, según los estudios realizados previamente al Sínodo de 1990.

En efecto, un joven considera casi normal la infidelidad, cuando es testigo de la relativa facilidad con que en su propia familia se rompen los vínculos sagrados del matrimonio, se inician y se terminan nuevos intentos de formar otro hogar. Algunos llegan con estructuras débiles y pasan los años con fuerte rechazo a la autoridad y a todo tipo de asesoría. Si un candidato ingresa con estos antecedentes, es muy difícil sanar de raíz su mente y su corazón. Puede ser 'buen' seminarista y parecer que acepta los valores cristianos, la teología y la moral, pero su inestabilidad está muy arraigada en el inconsciente. Se requiere, por parte de los formadores, conocer muy de cerca su historia y realidad familiar, para ayudarle a asumirla y a transformarla⁷⁵.

Los seminarios de América Latina señalan un preocupante índice de fragilidad psico-afectiva⁷⁶. Como dijimos en el capítulo anterior, la OSLAM manifestó en la preparación para el Sínodo de 1990, que los seminarios de América Latina ya venían señalando la preocupación por la fragilidad afectiva de sus formandos, atribuida a las carencias de las familias mal constituidas. "Ante la problemática familiar de muchos seminaristas, la formación debe propiciar la sanación de traumas y favorecer un ejercicio sano de la autoridad frente al pueblo y en relación con el obispo"⁷⁷.

"Si un niño ha recibido en su infancia (los tres primeros años de su vida) el suficiente afecto de sus papás, si ha crecido con el

⁷⁵ ARIZMENDI ESQUIVEL, Felipe, Mons. Causas del Abandono del Ministerio Presbiteral en América Latina. Op. Cit., p. 33 – 34.

⁷⁶ "La formación humana nos coloca frente a una inquietud que seguramente hemos sentido muchos de nosotros: la inmadurez de muchos de nuestros candidatos, que luego genera problemas serios en la vida sacerdotal. En esto tenemos en cuenta que nuestros candidatos son jóvenes de hoy y así son llamados por el Señor. ¿Cuál es la pedagogía adecuada para ayudarlos en su proceso de maduración? De nuevo se hace aquí importante el conocimiento de la familia, del ambiente del cual proceden los candidatos; pero se hace también necesario el análisis de las relaciones que se establecen entre formadores y alumnos, entre el obispo y los futuros sacerdotes". En: GIRALDO JARAMILLO, Alberto. El Proceso de la Formación Sacerdotal En: Seminarios. Madrid. Vol. 36, No. 18, (Oct. -Dic. 1990); p. 465.

⁷⁷ CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, CELAM; Departamento de Vocaciones y Ministerios, DEVYM. Desafíos del Pastor y su Formación Inicial; El Ser y Quehacer del Seminario de Mañana En: Boletín OSLAM. Bogotá, DC. No. 37. (Jul. -Dic. 2000); p. 82-92. No. 55.

calor humanamente sano del corazón de su mamá, si su familia fue efectivamente normal, si el ambiente estuvo saturado de un amor humano legítimo, no existirá peligro ninguno de perversión de su afecto⁷⁸, factor fundamental para cualquier desarrollo humano, pero particularmente como elemento constitutivo de la vocación ministerial que ha de asumir con equilibrio emocional los compromisos de obediencia y celibato.

El afecto de los padres entre sí y hacia los hijos debe preceder al nacimiento de la criatura y acompañar constantemente su evolución. No es necesario ser discípulo de Freud para reconocer la importancia decisiva que ejerce el primer periodo de la existencia en la orientación y en el ritmo de desarrollo de toda la vida. “En este periodo de la existencia, el papel más importante y decisivo pertenece a la madre (...) La presencia del padre resulta, hasta cierto punto, indispensable⁷⁹”.

El medio ambiente socio-familiar influye sobre el modo de vivir la afectividad⁸⁰. Cultivar los afectos de una manera equilibrada, le sirve al joven seminarista de alimento y de sostén en las dificultades y luchas que no faltan en su vida. El aspirante al sacerdocio ministerial, ha de formarse en una libertad de espíritu, abierto al amor universal y no exclusivo, propio de la naturaleza de su vocación; se trata de un amor sincero, humano, fraterno, personal y sacrificado, a ejemplo de Cristo, hacia todos y cada uno, pero sobre todo, hacia los pobres, los que sufren y son marginados*.

⁷⁸ LÓPEZ, Salvador. Op. Cit., p. 160.

⁷⁹ GIORDANI, Nazario. La Carpeta Personal en los Seminarios. Op. Cit., p. 427.

El autor explica que habrá siempre un cierto complejo de inferioridad por el hecho de ser “huérfano” y que “huérfano” no es sólo el que ha perdido a alguno de sus padres físicamente o quedó lejos de ellos, sino también aquel que se vio obligado a vivir con padres que no sabían, no querían, o no podían dar a su hijo el afecto que tanto necesitaba. En: Idem.

⁸⁰ Cfr. CELAM. DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. Las Dimensiones de la Formación Sacerdotal. Op. Cit., p. 90 - 91.

Entre los desequilibrios de la afectividad se encuentra el problema de la homosexualidad, en ocasiones justificado y en otras condenado como lo califica el CEC 2357. Sus causas son diversas, aunque se dice que es una anomalía adquirida por: influencia familiar, mala figura paterna, madre posesiva, iniciación por parte de otra persona, circunstancia con personas exclusivas o predominantemente del mismo sexo, etc. Ante estos casos, se sugiere tener una información seria del candidato antes de ingresar al seminario, obrando con precaución en la selección vocacional. El promotor vocacional debe evitarla la anomalía del seminarista estudiando el

La sana relación del seminarista con su familia es un puntal que equilibra no sólo su afectividad sino toda su persona, y lo fortalece en los momentos más difíciles que se le han de presentar durante el camino de su vocación. “Qué fuerza tiene el amor de una madre santa para sostener al hijo seminarista que comienza a vacilar. (...) Nadie ora con más ardor y con más pureza de intención que ella. Nadie le comprende mejor sin necesidad de palabras. Nadie se alegra más hondamente cuando advierte, y lo advierte muy pronto, que la tormenta por fin se alejó definitivamente”⁸¹. Dice el Papa Juan Pablo II en una de sus cartas a los sacerdotes el Jueves Santo:

¡Cuántos de nosotros debemos también a la propia madre la vocación sacerdotal! La experiencia enseña que muchas veces la madre cultiva en el propio corazón por muchos años el deseo de la vocación sacerdotal para el hijo y la obtiene orando con insistente confianza y profunda humildad. Así, sin imponer la propia voluntad, ella favorece, con la eficacia de la fe, el inicio de la aspiración al sacerdocio en el alma de su hijo, aspiración que dará fruto en el momento oportuno⁸².

La Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis” subraya intensamente la necesidad de una seria madurez y riqueza humana en la persona del candidato, como el fundamento para la eficacia de la acción de la gracia y, por eso mismo, como condicionamiento básico de toda la formación. Esta propuesta es una gran novedad en el magisterio, pero a la vez, es consecuencia del axioma clásico, según el cual “la gracia presupone a la naturaleza”, primero el hombre, luego el santo. “Se resalta la importancia de la capacidad de relación con los demás (No. 43) y se llama debidamente la atención sobre el

medio familiar. También la dificultad de comunicación puede venirle de la falta de comunicación afectiva en la familia. Para el acompañamiento, durante la formación, se recomienda hacer un estudio de la evolución afectiva del chico y un seguimiento u observación caracterológico. En la actualidad, se han ido sanando una serie de malos entendidos respecto a las amistades femeninas de los candidatos al sacerdocio y hasta de los mismos sacerdotes, que son relaciones normales y naturales dentro de cualquier proceso de maduración humana.

⁸¹ MARTIL, Germán. Factores Pedagógicos de la Vida de Seminario. Cap. II. Op. Cit., p. 67.

⁸² JUAN PABLO II, Carta a los Sacerdotes con Ocasión del Jueves Santo. Vaticano, 1995. No.1.

punto de la educación a la madurez afectiva, en perspectiva precisamente de la preparación a la opción celibataria (No.44)⁸³.

Hasta hace algún tiempo, con mucha frecuencia una sólida formación humana estaba asegurada en un contexto familiar equilibrado, pero actualmente no sucede lo mismo*. “Los seminaristas presentan con frecuencia, en su entrada, una inmadurez sicoafectiva o sicosexual, lo mismo que tendencias individualistas”*. Pues un aspecto particularmente importante de la formación humana es la relación de los candidatos con su familia⁸⁴. “La familia tiene un papel importante y ofrece oportunidades decisivas a los aspirantes a la vida sacerdotal; por ejemplo, la posibilidad de descubrir concretamente el significado, valor y sacrificios del amor humano, una fundamental experiencia y estímulo para un trato afectivo y la posibilidad de conocer aspectos particulares de la psicología femenina”⁸⁵.

El aporte de la familia a la formación humana no se da sólo en el campo afectivo, influye también, especialmente en la manera de entender la autoridad, la libertad, el amor y el diálogo. Sin duda, los hechos de desintegración familiar y las relaciones conflictivas no superadas “han marcado profundamente la vocación, formación, vida y ministerio de sacerdotes que desde la familia han soportado vicios y

⁸³ CELAM, DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. Pastores Dabo Vobis. Aplicación para América Latina. Pastoral Vocacional y Formación Presbiteral. Op. Cit., p.87.

“La deficiente formación humana de los candidatos que proceden en buena parte de familias desintegradas y que a menudo llegan con problemas psicológicos y afectivos”, es una de las realidades que se constatan en la formación sacerdotal en Latinoamérica. En: CELAM, DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. Pastores Dabo Vobis. Aplicación para América Latina. Pastoral Vocacional y Formación Presbiteral. Op. Cit., p. 15.

Comentario de los Padres Sulpicianos en el Documento “El Sacerdote Diocesano Hoy, Desafíos para la Formación”. Assises de Bogotá en Julio de 1999. p. 47.

⁸⁴ “El ambiente primero y natural para esta educación es la familia y dentro de ella los padres, pero no siempre están preparados para desempeñar esta misión, De ahí la necesidad de que los educadores suplan las deficiencias educativas de la familia”. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA. “Orientaciones para la Educación en el Celibato Sacerdotal” No. 44. En: CELAM, DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. La Formación Sacerdotal, Documentos Eclesiales 1965 – 1988. Op.Cit., p. 153.

⁸⁵ CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA. “Orientaciones para la Educación en el Celibato Sacerdotal” No. 85. En: CELAM, DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. La Formación Sacerdotal, Documentos Eclesiales 1965 – 1988. Op. Cit., p. 185.

traumas, especialmente en lo humano-afectivo, en lo comunitario y en la concepción y vivencia de la sexualidad, que no han sido ni llenados ni tratados adecuadamente en las diversas etapas de la formación. A esto hay que agregar que muchas familias son indiferentes”⁸⁶.

Dados los graves y no pocos fallos educativos de la familia hoy, es preciso reconocer que para poder confiar en la familia, como factor integrador y favorecedor de la formación y de la perseverancia del futuro sacerdote, hay que desarrollar una adecuada pastoral de la misma⁸⁷. Si la “Pastores Dabo Vobis” y otros documentos del Magisterio Latinoamericano proponen el valioso aporte que los laicos pueden hacer en la formación sacerdotal y de los seminarios⁸⁸, ¿por qué no ha de contribuir la familia en dicha formación si es la primera educadora en la fe? El proyecto educativo, propuesto para los seminarios de América Latina busca respetar la gradualidad y diferenciar las distintas etapas formativas, involucrando a los formadores, a los formandos, a la familia y a los laicos⁸⁹.

Un factor decisivo en la formación del seminarista es su familia. El seminario y la familia del seminarista han de interrelacionarse mediante vínculos de acción mutua. Es una relación que traerá varias ventajas a la formación*. Lo ideal es lograr que la familia se integre y se responsabilice de la formación integral de los seminaristas, de tal suerte que los padres, hermanos y demás miembros no sean ajenos a su papel de educadores, y que su testimonio, así como su acción concreta, no se reduzca a una sola área de la formación, puesto que su aporte no es únicamente en el aspecto humano. Pero para alcanzar esta meta es necesario acompañar a la familia en su papel de formadora.

⁸⁶ CELAM. DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. Las Dimensiones de la Formación Sacerdotal. Op. Cit., p. 14. No. 12.

⁸⁷ Cfr. CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA. Normas Básicas para la Formación Inicial Presbiteral en los Seminarios Mayores de Colombia. Op. Cit., p. 56. No. 163.

⁸⁸ Cfr. PDV 66 y Med 13.6.

⁸⁹ Cfr. CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, CELAM; Departamento de Vocaciones y Ministerios, DEVYM. Desafíos del Pastor y su Formación Inicial; El Ser y Quehacer del Seminario de Mañana. Op. Cit., p. 105. No. 132.

Martín Rodríguez en su artículo “Seminario y Familia”, expone tres ventajas de esta relación: 1. El conocimiento más íntimo y personal de los seminaristas como fundamento de una verdadera educación; 2. El afianzamiento de la autoridad de los superiores con el apoyo de la autoridad paterna; 3. Mantener y crear el

En este sentido, las familias han visto la necesidad de ser orientadas en la educación de sus hijos⁹⁰. “Y si es verdad que en el terreno de la colaboración entre padres de familia y seminario no hay todavía nada montado con vida propia y organizada, también lo es que esto ya existe en otros campos no precisamente seminarísticos”⁹¹. Se cuestiona que el seminario no haya ofrecido el suficiente apoyo a la labor formativa de la familia ni que se abra con receptividad a sus aportes. Sin duda alguna que entre los padres de los futuros sacerdotes existe un porcentaje capaz de aportar ideas, deseos de que el seminario cuente con ellos, ávidos de orientación⁹².

A pesar de esta búsqueda de nexos entre los padres de familia y el seminario, no se pueden desconocer los posibles conflictos, pues mientras existen padres que colaboran con el rector, superiores y profesores, de manera admirable, hay otros que deseducan cuando no maleducan⁹³. Dos inconvenientes puede tener principalmente la vida de familia para el seminarista: la frivolidad y la miseria. Cada vez es más frecuente la desvinculación del hogar y la vida de libertad e independencia, ya hemos dicho que es un fenómeno de la familia posmoderna⁹⁴.

verdadero espíritu de familia. En: RODRÍGUEZ ROJO, Martín. Seminario y Familia. Lecciones de unas Vivencias. En: Seminarios. Madrid. Vol. 11, No. 26, (May. - Agt. 1965); p. 455.

⁹⁰ Pb 609: “Educar preferentemente a los esposos para una paternidad responsable que los capacite no sólo para una honesta regulación de la fecundidad y para incrementar el gozo de su complementariedad, sino también para hacerles buenos formadores de sus hijos”.

⁹¹ RODRÍGUEZ ROJO, Martín. Seminario y Familia. Lecciones de unas Vivencias. Op. Cit., p. 453.

⁹² “Que el seminario se abra a las aportaciones que otros agentes eclesiales y sociales le pueden dar (por ej. Planes pastorales diocesanos, familias, etc.); permaneciendo el seminario como agente coordinador de todas estas mediaciones y evitando todo aislamiento”. En: CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, CELAM; Departamento de Vocaciones y Ministerios, DEVYM. Desafíos del Pastor y su Formación Inicial; El Ser y Quehacer del Seminario de Mañana. Op. Cit., p. 108. No. 160.

⁹³ “Piénsese en el influjo positivo de la carta del padre amonestando al pequeño seminarista. Sigue la orientación del superior que previamente informó sobre la marcha del hijo. Pero no se olvide también los mismos que la mamá concede privilegios a su hijo seminarista, precisamente por serlo (...). Familias que llevan sus hijos al seminario con fines no precisamente los más sanos. No pueden pagarle la carrera en otro colegio, y ahí está el seminario donde no enseñan mal y donde, a lo mejor, puede ganar una beca”. En: Idem., p. 452.

⁹⁴ “El individualismo es una de las notas del protestantismo. También se constata esta orientación en la comprensión de la familia. Desde la óptica protestante la familia es considerada predominantemente en cuanto grupo de individuos. En este individualismo late el afán de libertad y hay, en consecuencia, gérmenes de

“Ante la problemática de la realidad de las familias en América Latina, nos inquieta sobremanera la forma en que esta pueda influir en los jóvenes”. Pues ante situaciones como la miseria familiar, hay seminaristas que proceden de ambientes muy bajos. Ellos no son culpables de su desgracia, y nadie tiene derecho a poner limitaciones a la elección divina, que se complace en tomar lo débil y lo bajo para sus grandes obras. La educación en una familia que vive en la miseria no puede estar, de regla ordinaria, muy en consonancia con lo que el sacerdocio exige, por más que los padres se esfuercen⁹⁵. Estos casos podrían generar inconscientemente, algunas motivaciones vocacionales negativas, como la de encontrar ciertas seguridades económicas y sociales, que no se han tenido en la vida familiar, dentro del ministerio sacerdotal⁹⁶.

“El factor pobreza o miseria de la familia del candidato influye en que su opción sea una búsqueda de seguridad y no un estilo de vida”⁹⁷. Y si no es desde el inicio de la formación, cuando el aspirante llega al sacerdocio, son lamentables los casos en que la familia ejerce una presión económica en quienes eligen la vocación ministerial, porque ésta eleva su rol social. “Sin hablar de los casos concretos de fraude económico por parte de familias que no buscan sino beneficios a este nivel. En todos estos casos es muy difícil una acción educativa tendente a una maduración vocacional si no se ponen

secularización”. En: VIDAL, Marciano. El Impacto de la Secularización en la Familia Actual. En Religión y Cultura. Madrid. Vol. 49 No. 225, (Abr. – Jun. 2003); p. 275.

Fue una de las cuestiones planteadas en el Curso de Formadores de Seminarios Mayores en Caracas, Julio y Agosto de 1989. En: CELAM. DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. Las Dimensiones de la Formación Sacerdotal. Op. Cit., p. 74.

⁹⁵ Cfr. MARTIL, Germán. Factores Pedagógicos de la Vida de Seminario. Cap. II. Op. Cit., p. 70.

⁹⁶ “Enfrentar solo la vida, formar un hogar, tomar sobre sí las cargas de una familia, puede ser una tarea que aparezca como imposible para un individuo inseguro de sí mismo, débil de carácter, o que ha sido muy independiente de su familia. Busca, inconscientemente, una salida, que cree fácil, a su situación. Ve en el sacerdocio, y más aún en la vida religiosa, la seguridad económica y un respaldo en la vida, sin las responsabilidades y problemas que lleva consigo formar una familia”. En: CELAM, DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. Formación sacerdotal permanente. Encuentro Latinoamericano sobre formación permanente del clero. Caracas, mayo-junio de 1977 Colección DEVYM, No.12. Bogotá: CELAM, 1977. p. 130.

⁹⁷ CELAM. DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. Las Dimensiones de la Formación Sacerdotal. Op. Cit., p. 146.

otros medios concretos y abundantes, y si se deja poco menos que todo a la influencia de la motivación familiar⁹⁸.

En ocasiones la familia podría ser un factor que entorpeciera la generosidad de la entrega en la vocación. “El haber dejado la propia familia, en pos de la búsqueda vocacional, esto le implica críticas del ambiente familiar, o reclamos afectivos permanentes. Serios antecedentes familiares (alcoholismo en los padres, o inestabilidad en las relaciones familiares, o la inexistencia del sacramento del matrimonio)⁹⁹. Son factores que, entre otros, podrían influir negativamente en la respuesta al llamado.

Pensar que la familia entibia en su fervor o en su vocación al hijo, al hermano o al cuñado religioso, es generalizar gratuita y ofensivamente casos aislados que puedan darse¹⁰⁰. En ocasiones, el alejarse de la familia y aislarse de los problemas familiares puede verse como egoísmo. Y, tal vez, lo sea, dando la razón a los que acusan a quienes se desentienden de los conflictos, refugiados en “la seguridad del claustro de formación”. Cada quien es libre de un desprendimiento tal, que comporte los mayores sacrificios en cuanto al seguimiento del Señor, siempre que no suponga omisión o incumplimiento de deberes bien precisos de la virtud respecto a la familia.

“La familia es un colaborador nato del seminario. Los dos deben ir acordes siempre, los dos han de trabajar movidos por los mismos ideales. Si el uno edifica lo que la otra destruye, no es probable que la obra llegue a feliz término. De aquí la necesidad de unirse,

⁹⁸ SEMINARIOS, Rv. Discernimiento Vocacional. Editorial. Op. Cit., p. 286.

⁹⁹ CELAM. DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. Las Dimensiones de la Formación Sacerdotal. Op. Cit., p. 83.

¹⁰⁰ Cfr. PEINADOR, Antonio. Relaciones del Religioso con sus Familiares. En: Vida Religiosa. Madrid. Vol. 30, No. 22 (Ene. - Jun. 1971); p. 187.

A este respecto, podría aplicarse la crítica que Jesús hace a los fariseos en Mc. 7, 8-12: “Ustedes descuidan el mandamiento de Dios por aferrarse a tradiciones de hombres. Y Jesús añadió: Ustedes dejan tranquilamente a un lado el mandato de Dios para imponer su propia tradición. Así, por ejemplo, Moisés dijo: Cumple tus deberes con tu padre y con tu madre, y también: El que maldiga a su padre o a su madre es reo de muerte. En cambio, según ustedes, alguien puede decir a su padre o a su madre: ‘Lo que podías esperar de mí es «consagrado», ya lo tengo reservado para el Templo’. Y ustedes ya no dejan que esa persona ayude a sus padres”.

de fomentar la cooperación, de buscar ocasiones para ello¹⁰¹. El seminario, al igual que la familia, es una realidad cambiante¹⁰² y afectada por todos los factores adversos que la sociedad enfrenta, situación por la cual pueden complementarse y acompañarse. El Seminario valora la participación de las familias en la vocación de los candidatos, procura mantener con ellas relaciones constructivas e intercambio frecuente y cuida de incluir, en la organización de su plan de vida, actividades o celebraciones para manifestar aprecio y reconocimiento hacia ella¹⁰³.

Una de las etapas de la vida del seminario en donde la familia puede jugar un importante papel como formadora del candidato al sacerdocio ministerial, es durante el llamado “año de pastoral”. Se trata de un período de interrupción de la estancia en el seminario, que puede ser por un año o un semestre. “El seminarista, orientado durante esta interrupción por un sacerdote experimentado, ayuda en el ministerio pastoral, conoce a los hombres, los problemas y dificultades en los que habrá de trabajar y comprueba su propia aptitud de cara a la vida y ministerio pastoral”¹⁰⁴.

Se recomienda durante esta etapa un cambio de actividades, la experiencia de trabajo o de un estudio diferente, donde se ofrecerá al candidato un margen de verdadera libertad interior y exterior para cultivar más sólida y diligentemente su propia vocación. También se insistiría en un mayor acercamiento, de ser posible, a su propia vida familiar¹⁰⁵, pues es aquí donde la familia podría prestar una importante ayuda al seminario como “primera formadora de la vocación”, y esta posibilidad no ha sido aprovechada suficientemente.

¹⁰¹ SEMINARIOS, Rv. Discernimiento Vocacional. Editorial. Op. Cit., p. 286.

¹⁰² “La vida ha cambiado también mucho en los seminarios. De veinte años a esta parte se encuentran transformados. Los alumnos, particularmente son otros: maneras de pensar y de conducirse, relaciones con los superiores y con el mundo exterior. ¿Debemos quejarnos de ello? Lamentaciones estériles la vida no las escucha y sigue su marcha”. MARTIL, Germán. El Educador de Seminaristas. Cap. X. En: Seminarios. Madrid. Vol. 1, No. 2, (Jul. -Dic. 1955); p. 388.

¹⁰³ Cfr. CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA. Normas Básicas para la Formación Inicial Presbiteral en los Seminarios Mayores de Colombia. Op. Cit., p. 56. No. 164.

¹⁰⁴ CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA. “Normas Básicas de la Formación Sacerdotal” No. 42b. En: CELAM, DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. La Formación Sacerdotal, Documentos Eclesiales 1965 – 1988. Op. Cit., p. 58 – 59.

¹⁰⁵ Cfr. MERZERVILLE, Gastón de. Madurez Sacerdotal y Religiosa. Un Enfoque Integrado entre Psicología y Magisterio. Vol. 1. Op. Cit., p. 159.

Se ha de procurar también, durante el seminario, el desarrollo de las relaciones fundamentales que caracterizan a toda familia sana, experiencia de padre, experiencia de ser hijos, experiencia de ser hermanos¹⁰⁶, que le serán esenciales en la vida presbiteral donde será llamado “Padre” de una comunidad, hará un compromiso de obediencia como “Hijo” de la Iglesia y vivirá la fraternidad presbiteral como “Hermano” de los que comparten su mismo ministerio*. “El amor a la familia es un sentimiento primario, santo y bueno, infundido por Dios en el alma, es un instinto que está llamado a convertirse en virtud”¹⁰⁷.

Durante la formación inicial en el seminario, podrán hacer un valioso aporte otras familias diferentes a la propia que como benefactoras espirituales y materiales, apadrinen a los seminaristas durante su proceso de formación, como un vivo ejemplo de caridad y testimonio cristiano. Estas familias deberían integrarse, a la vida del seminario, en algunas actividades, no sólo como un gesto de gratitud con ellas, sino también, con la conciencia de su importante aporte en la formación¹⁰⁸.

En América Latina se constata la influencia positiva de las familias en las vocaciones al sacerdocio ministerial, son el gran apoyo material y espiritual de los formandos. Cuando se da la debida atención en la

¹⁰⁶ Cfr. URUBURU, Esteban. “La Familia y el Ambiente Social y la Pastoral Vocacional”. Op. Cit., p. 193.

Ante todo esto, vemos la importancia que tiene el estudio en los seminarios sobre los problemas relativos al matrimonio y la familia, por lo cual la Congregación para la Educación Católica promulgó en 1995 las directrices para dicha formación. La finalidad de este estudio consiste en acompañar a la familia cristiana hacia la perfección de la caridad y, por otro, de enfrentar situaciones de crisis, pues las necesidades espirituales y materiales de las Familias cristianas están aumentando hoy notablemente y requieren el servicio de pastores no sólo sensibles a tales problemas, sino también con experiencia de la realidad viva y doctrinalmente seguros”. (No. 2). La preparación para la pastoral familiar alcanzará en los seminarios sus verdaderas finalidades solamente cuando todos, formadores y formandos, estén convencidos de su importancia esencial e ineludible, y hagan efectivamente de la familia ‘el primero y el más importante’ camino de su ministerio (CF 2).

¹⁰⁷ Cfr. MARTIL, Germán. Factores Pedagógicos de la Vida de Seminario. Cap. II. Op. Cit., p. 68.

¹⁰⁸ “En lo tocante al acercamiento con familias maduras que estén viviendo un activo compromiso eclesial, el seminario seleccionaría a tales familias basándose en las recomendaciones de los párrocos y líderes de movimientos laicales. Estas familias deben estar consolidadas y tener hijos mayores que se identifiquen, por nivel generacional, con los seminaristas a quienes acogerían en ciertas actividades familiares”. En: MERZERVILLE, Gastón de. Madurez Sacerdotal y Religiosa. Un Enfoque Integrado entre Psicología y Magisterio. Vol. 1. Op. Cit., p. 155.

pastoral a las familias, poco a poco se ven los resultados en las vocaciones. Aunque también hay familias que se desentienden de sus hijos, una vez que han ingresado a una casa de formación. Es saludable el encuentro periódico con la familia desde el seminario. Así la familia comprende mejor el sentido de la vocación, del sacrificio y de la entrega de su hijo. A veces la falta de apoyo de la familia desanima a los candidatos. También se constata que las familias de clase económica alta no favorece, en muchos casos, la vocación de sus hijos y tienen prejuicios sobre el sacerdocio, mientras que las familias muy pobres los envían inseguros e inestables. “Lo que se recibe en la familia permanece”¹⁰⁹.

Es importante que los formadores se preocupen por las familias de los seminaristas, “acompañar en las situaciones particulares de enfermedad o muerte de algún familiar querido, para que el muchacho experimente que no está solo; llegando, si es preciso, a la ayuda económica”¹¹⁰. El papel de los formadores del seminario frente a la familia del candidato, es brindar la particular ayuda que el seminarista necesita para poder madurar en sus relaciones con sus familiares, y formar a las familias para comprender el sentido de los compromisos de la vida sacerdotal. El seminario ha de “asumir la situación familiar, su origen y su condición social, sin desarraigarse de su núcleo familiar ni de su cultura”¹¹¹. Estableciendo contacto con las familias, podrá responsabilizarlas, en el límite de lo posible, en la vocación de sus hijos.

Desde el punto de vista educativo ello se debe hoy mantener a un doble nivel: antes que nada, poner de manifiesto la ayuda que la familia puede ofrecer al seminarista y posteriormente al sacerdote, en cuanto ella es natural punto de referencia para todo hijo; además, educar a los alumnos para que adquieran una justa autonomía de sus propios familiares, tanto para hacer efectiva aquella separación que la vocación comporta (Mt. 19, 27 ss.), como para

¹⁰⁹ Cfr. HEREDIA MORA, Angel. Síntesis de las Respuestas al Cuestionario de Los Lineamenta para el Sínodo de los Obispos sobre la Formación de los Sacerdotes. 1990 En: Boletín OSLAM. Bogotá, DC. No. 16. (Mar. 1990); p. 12 – 13.

¹¹⁰ CELAM. DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. Las Dimensiones de la Formación Sacerdotal. Op. Cit., p. 85.

¹¹¹ CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, CELAM; Departamento de Vocaciones y Ministerios, DEVYM. Desafíos del Pastor y su Formación Inicial; El Ser y Quehacer del Seminario de Mañana. Op. Cit., p. 85. No. 56.



evitar, en el seminario y posteriormente, de ser sometidos a peticiones no en conformidad con los deberes pastorales¹¹².

Hemos visto cómo se ha ido superando la antigua idea de marginar a la familia por la opción vocacional al ministerio sacerdotal; la ratificación de la institución seminario como el ambiente propicio para el cultivo de la vocación ministerial; y cómo ambas instituciones pueden relacionarse y complementarse en la tarea de la formación para el sano desarrollo de la vocación ministerial. Es así como hemos reconocido que la familia es y seguirá siendo el “primer seminario” no tanto en el orden cronológico de la vocación, aunque en ella nace y se desarrolla, como en el orden de importancia para su formación y sostenimiento. Y seguirá siendo “primer seminario” aún, y con mayor razón, en la vida y ministerio del Presbítero.

2. ¿Por qué el mejor?

La familia acompaña a quien es llamado a la vocación ministerial, no sólo desde el nacimiento de su vocación y durante las distintas etapas de su primera formación, encaminando al candidato hasta alcanzar la confirmación eclesial de su vocación a través del Sacramento del Orden¹¹³, sino que también vive plenamente este sacramento, porque es uno de sus miembros quien lo recibe. Es así como la familia comparte la gracia de la unción sacerdotal con el neopresbítero y, además, continúa acompañándolo durante su vida y ministerio, como la mejor y más excelente formadora de su vocación.

La formación no termina con la ordenación sacerdotal; todo hombre, en cualquier campo, y particularmente en el ejercicio del ministerio sacerdotal, está en continuo crecimiento y debe acogerse a una formación permanente. Y aunque la formación permanente compete al Obispo y a los medios que la diócesis ofrece, la familia no pierde su papel como primer seminario de la vocación y, por ende, el mejor.

¹¹² CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA. “Algunas Normas Sobre la Formación en los Seminarios Mayores” No. 9. En: CELAM, DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. La Formación Sacerdotal, Documentos Eclesiales 1965 - 1988. Op. Cit., p. 576.

¹¹³ “La Iglesia, por medio del obispo y sus colaboradores, garantiza la existencia de la vocación sacerdotal durante el periodo de formación y especialmente en el momento de recibir el sacramento del Orden”. En: ESQUERDA BIFET, Juan. Op. Cit, p. 84.



2.1. La familia y el presbítero

Al terminar la formación inicial en el seminario, la familia comparte la alegría humana y la gracia divina del que es admitido en la ordenación sacramental. “La celebración de los sacramentos por los diversos integrantes de la familia y en las diversas etapas de la vida de cada miembro, es uno de los elementos más expresivos de su propia sacramentalidad y más identificantes de su realidad cristiana”¹¹⁴. La celebración de estos acontecimientos vitales, familiares y sacramentales, constituyen los pilares de un itinerario cristiano, que no puede dejar de impregnar el proceso dinámico de una vida familiar. Es aquí donde cobra sentido pleno la afirmación de Juan Pablo II en la “Familiaris Consortio” al decir: “la misión educativa de la familia es un verdadero ministerio, por medio del cual se transmite e irradia el Evangelio, hasta el punto de que la misma vida de familia se hace itinerario de fe y escuela de los seguidores de Jesucristo (...) En la familia todos los miembros evangelizan y son evangelizados”¹¹⁵.

Cuando la familia ha ido viviendo el desfilar de todos sus miembros por la mayor parte de los sacramentos de la Iglesia (bautismo, confirmación, primera eucaristía, penitencia, matrimonio, orden sacerdotal, unción, viático, exequias y demás sacramentales), es imposible que su mismo ser cristiano familiar no quede impregnado de la esencia de la sacramentalidad. Es importante ayudar a que la familia actúe y viva estos momentos, “con conciencia de ser al mismo tiempo ‘sujeto’ celebrante con el que recibe el sacramento, ‘mediación’ animadora y autenticadora de las actitudes y acción sacramental y ‘objeto o futuro’ que enriquece y renueva su vida con ese mismo acontecimiento, entonces puede decirse que tales celebraciones no son momentos pasajeros, sino referencias centrales de su ser y aparecer cristiano”¹¹⁶, a pesar de que estas experiencias se vean hoy limitadas por múltiples razones*.

¹¹⁴ BOROBIO, Dionisio. Familia e Itinerario Sacramental. Op. Cit., p. 210.

¹¹⁵ FC 39.

¹¹⁶ BOROBIO, Dionisio. Familia e Itinerario Sacramental. Op. Cit., p. 210.

Dionisio Borobio plantea en este artículo cinco condiciones para que el itinerario sacramental de la familia sea un verdadero itinerario de fe, teniendo conciencia

La ordenación sacerdotal genera un cambio radical en la vida del nuevo ministro de Dios. “Los jóvenes presbíteros dejan el seminario y con ello se separan de un ambiente familiar en el cual han vivido por varios años; dejan unos amigos y compañeros con quienes las relaciones no serán iguales a las del tiempo de formación. Ahora han de desempeñarse, desde una nueva identidad que especifica su misión, en un campo, si no desconocido, sí menos familiar”¹¹⁷.

La transición entre la vida del seminario y la inserción en el presbiterio con el comienzo de su actividad ministerial, implicaría conectar el seminario, de alguna manera, a la formación permanente del presbítero¹¹⁸. Conciente de este difícil empalme con la sociedad desde un rol diferente, el “Directorio para el Ministerio y la Vida de los Presbíteros” en el No 82, propone que el año siguiente a la ordenación presbiteral o a la diaconal, se programe un “año pastoral”, para facilitar el paso “de la indispensable vida propia del seminario al ejercicio del sagrado ministerio, procediendo gradualmente, facilitando una progresiva y armónica maduración humana y específicamente sacerdotal”.

“Una vida tan diferente a la del seminario despierta con frecuencia ‘un hombre diferente’ que tiene que volver a aprender a

de su protagonismo: 1°. Que se trate de una familia evangelizada y con conciencia de ser evangelizadora. 2°. Que los padres hayan asumido su responsabilidad bautismal y ‘ministerial’ al interior de la familia. 3°. Que tengan clara conciencia de que su acción y testimonio son insustituibles, en orden a transmitir un sentido y unos valores religiosos. 4°. Que despierten el interés y participación de todos los miembros de la familia. 5°. Que estén dispuestos a coordinar su acción con la comunidad cristiana a la cual pertenecen, que para nuestro caso, debería tener en cuenta, además, la disposición y apertura a la orientación del obispo, los sacerdotes y los formadores.

¹¹⁷ DEPARTAMENTO DE VOCACIONES Y MINISTERIOS, DEVYM. ¡Reaviva el Don de Dios! La Formación Permanente de los Presbíteros en América Latina y el Caribe Documentos CELAM, No.166. Bogotá: CELAM, 2003. p.287 y también en: DEVYM. “Formación permanente del presbítero joven”. Aportes del DEVYM para Acompañar al Presbítero Joven en su Formación Permanente. En: Boletín OSLAM. Bogotá, DC. No. 42. (Ene.- Jun. 2003); p. 29

¹¹⁸ Cfr. CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, CELAM; Departamento de Vocaciones y Ministerios, DEVYM. Desafíos del Pastor y su Formación Inicial; El Ser y Quehacer del Seminario de Mañana. Op. Cit., p. 106 y 108. No. 145 y 164.

* Se trata de las distintas etapas de la vida y ministerio presbiteral, que más adelante mencionaremos dentro de los programas de la formación permanente.

decirse a sí mismo ante otro”¹¹⁹. Por eso desde el Concilio Vaticano II se advierte que “la formación sacerdotal, sobre todo en las condiciones de la sociedad moderna, debe proseguir y completarse aún después de terminados los estudios en el seminario”¹²⁰, pues la naturaleza de la formación sacerdotal es tal, que debe perfeccionarse cada día más, durante toda la vida pero, sobre todo, en los primeros años siguientes a la ordenación¹²¹.

Por esto se recomienda favorecer en los primeros años la integración y el sentido comunitario de los sacerdotes jóvenes. Ya desde el primer año de ordenados se propone una atención muy peculiar a la formación permanente, en continuidad con la formación inicial recibida en el seminario, con sugerencias muy claras de experiencias de fraternidad como las planteadas por el “Directorio para el Ministerio y la Vida de los Presbíteros”: preservar a los nuevos ordenados de situaciones excesivamente gravosas o delicadas, colocarlos cerca de sus hermanos sacerdotes, aún posibilitando la forma de vivir en común para facilitar el compartir fraterno y espiritual, con una atención particular del obispo en su paternal acompañamiento desde sus primeras destinaciones¹²². “Los obispos harían una importantísima contribución a este tipo de programa de fraternidad presbiteral, al preocuparse por la marcha específica de los grupos; dando su apoyo a aquellas medidas prácticas que posibilitan sus reuniones”¹²³.

A diferencia de lo que suele suceder con los que ingresan a la vida religiosa, el sacerdote diocesano, por la incardinación en la Iglesia particular, permanece normalmente cerca de su familia. El clero diocesano, sin una familia religiosa, asume su realidad familiar con una intensidad peculiar. Ella marca y condiciona íntimamente muchos aspectos, desde los afectivos hasta los económicos. Puede

¹¹⁹ URIARTE, Juan María. Crecer como Personas para Servir como Pastores. En: Pastores. San Isidro. No. 06. (Agt. 1996); p. 31.

¹²⁰ OT 22.

¹²¹ Pablo VI. “Normas Básicas de la Formación Sacerdotal” (Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis) No. 100. En: CELAM, DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. La Formación Sacerdotal, Documentos Eclesiales 1965 – 1988. Documentos Colección DEVYM, No.14. Bogotá: CELAM, 1989. p. 95.

¹²² DMVP 82.

¹²³ MERZERVILLE, Gastón de. Madurez Sacerdotal y Religiosa. Un Enfoque Integrado entre Psicología y Magisterio. Vol. 1. Op. Cit., p. 171.

ser que la familia sostenga al presbítero en muchos sentidos, o bien que sea él quien deba apoyarla afectiva y económicamente. La familia es a la vez una alegría que nos descansa y una cruz que nos carga¹²⁴.

Dentro de los principales desafíos que se presentan en este proceso de adaptación está, justamente, la institución familiar, porque ella también cambia juntamente con sus miembros; implica y es implicada por los cambios internos y externos, como se expuso en el capítulo anterior. La crisis familiar y sus consecuencias influyen en la vida y ministerio del presbítero*. Y se ha dicho que la fragilidad del presbítero, que lo lleva, incluso, al abandono de su ministerio, tiene sus orígenes en el ambiente familiar¹²⁵:

La familia del sacerdote, su ambiente, cultura, sociedad y tipo de religiosidad, son factores que pueden impedir un desarrollo armónico de su personalidad y desencadenar situaciones conflictivas.

La incapacidad de relaciones interpersonales auténticas suele remontarse al pasado familiar y en concreto se explica por la ausencia de un entrenamiento específico; las relaciones humanas y el amor deben aprenderse¹²⁶.

¹²⁴ Cfr. GALLI, Carlos María. El Presbítero y sus Vínculos en la Familia de Dios (I). En: Pastores. San Isidro. No.01. (Dic. 1994); p 25.

Mons. Jorge Enrique Jiménez, siendo presidente del CELAM, planteó la crisis familiar entre los desafíos de la realidad social y eclesial de América Latina que repercuten en la vida y ministerio de los presbíteros. En: JIMÉNEZ CARVAJAL, Jorge Enrique, Mons. Desafíos de la Realidad Social y Eclesial en América Latina a la Vida y al Ministerio de los Presbíteros al Inicio del Tercer Milenio. En Boletín OSLAM. Bogotá, DC. n.39. (Jul.- Dic. 2001); p. 58-59. Y este mismo artículo, con algunas correcciones, publicado con el título de "Desafíos de la Realidad Social y Eclesial Latinoamericana a la Vida y al Ministerio de los Presbíteros" en: DEPARTAMENTO DE VOCACIONES Y MINISTERIOS, DEVYM. ¡Reaviva el Don de Dios! La Formación Permanente de los Presbíteros en América Latina y el Caribe. Op. Cit., p. 60 -62. También en este mismo libro, Mons. Alberto Suárez Inda, en su artículo "Conocimientos, Habilidades y Actitudes que se exigen del Presbítero Joven a Inicios del Tercer Milenio", se refiere a la desintegración familiar como uno de los rasgos negativos que interfieren en el sano desarrollo de la vocación y el ministerio sacerdotal. p. 204 -206.

¹²⁵ Cfr. ARIZMENDI ESQUIVEL, Felipe, Mons. Departamento de Vocaciones y Ministerios, DEVYM. Causas del Abandono del Ministerio Presbiteral en América Latina En: Boletín CELAM. Bogotá, DC. n.267, (Mar. -Abr.1995); p. 33.

¹²⁶ CELAM, DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. Formación sacerdotal permanente. Encuentro Latinoamericano sobre formación permanente del clero. Op. Cit., p. 32 -33.

Debido a diversas condiciones, sobre todo sociales y económicas, el núcleo familiar de donde provienen los ministros ordenados, está desintegrado. Son situaciones que vienen, con frecuencia, desde el tiempo de la formación o incluso desde antes del ingreso al seminario. Se presentan situaciones como: abandono del hogar por parte del padre; la madre sola, también deja el hogar para buscar trabajo; los hijos suelen vivir gran parte del día en la calle y ociosos; hay un clima de tensión y hostilidad entre los miembros de la familia, entre otros. Con frecuencia esta ausencia física o afectiva del padre ha influido notablemente en algunos sacerdotes, en la confusión de su rol y en sus relaciones con los demás, especialmente con la autoridad de la Iglesia¹²⁷.

La familia podría convertirse en un peso o hasta en un obstáculo, al imponer obligaciones o requerimientos que apartan al ministro ordenado de lo que quiere hacer, de sus sentimientos, de lo que él considera como su deber; es necesario saber cuáles son sus reales obligaciones y cuáles no, para empezar a ser él mismo. Este tipo de condicionamientos se refleja, por ejemplo, en el paternalismo que se espera del sacerdote en algunos ambientes¹²⁸.

También el presbítero podría convertirse en un peso para la familia. El presbítero anciano tiene unas necesidades determinadas, “pero es triste pensar que una institución como la eclesial diocesana no sepa o no pueda hacerse cargo de ello y encomiende todo, ancianos y necesidades, a la familia de origen”¹²⁹. O, por el contrario, se

¹²⁷ Cfr. CELAM, DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. *¿Avanza la Formación Permanente?* Colección DEVYM, No.22. Bogotá: CELAM, 1989. p. 211. La carta circular sobre “Los escrutinios acerca de la idoneidad de los candidatos” de la Congregación para el culto divino y la disciplina de los sacramentos, del 10 de noviembre de 1997, anexa algunos aspectos especiales que deben hacerse antes de las Órdenes diaconal y presbiteral y una pauta para preparar los informes de Órdenes según el canon 1029 en los que dice: “No se admite que la familia de los candidatos o su parroquia den como un hecho su futura ordenación, antes del llamado de la autoridad competente”; y uno de los posibles impedimentos podría ser la “búsqueda de ventajas materiales para la propia familia”. Incluso después de la ordenación pueden ser un obstáculo para el ejercicio del ministerio.

¹²⁸ Cfr. CELAM, DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. *Formación sacerdotal permanente. Encuentro Latinoamericano sobre formación permanente del clero.* Caracas, mayo-junio de 1977. Op. Cit., p.173.

¹²⁹ CENCINI, Amedeo. *LA Soledad del Sacerdote Hoy. ¿Hacia el Aislamiento o hacia la Comunión?* En: *Seminarios.* Madrid. Vol. 36, No. 116, (Abr. - Jun. 1990); p. 200.

carga a la comunidad o a la Iglesia particular con los problemas de la familia, generalmente con complicaciones de tipo judicial o económicos. También es importante formar a la familia para cuando los padres se queden solos y su dependencia hacia el hijo clérigo interfiera y limite el ministerio sacerdotal¹³⁰.

La primera exigencia que se le hace al sacerdote hoy es que sea hombre de fe, que dé testimonios de Aquél en quien cree. El sacerdote debe haber hecho la experiencia del Dios vivo. Según el Documento de Puebla, la vida de la Iglesia se compone de cuatro experiencias fundamentales que encuentran su pleno desarrollo en la vida de la familia: paternidad, filiación, hermandad y nupcialidad¹³¹. "Proyectar la visión familiar de la fe y de la Iglesia al presbítero incluye comprender su identidad de forma relacional, plantear sus múltiples vínculos con categorías familiares y enriquecer su caridad pastoral con las dimensiones del amor familiar"¹³².

De esta manera, el hogar aporta al sacerdote el sentido de familiaridad que le permitirá vivir los distintos roles de padre, hijo, hermano y esposo, en la Iglesia como familia de Dios. "Un pastor bien realizado confiere a su relación pastoral un estilo de entrañable familiaridad mayor y diferente, que el que puede normalmente ofrecer un profesional entregado que ha formado su propia familia. A nadie se le oculta este fondo emocional para formar la familia de Dios"¹³³.

¹³⁰ "Los hijos -hijas, más bien- únicos o la hija soltera entre varios hermanos casados o por casar suelen ser tenidos como los solos obligados a atender a los padres mayores, aún cuando éstos no necesitan de ellas, ni se prevea razonablemente que hayan de necesitarlas, pudiendo los hermanos casados salir al paso de cualquier eventualidad futura. Entre personas bien formadas o piadosas el problema no se da o es fácilmente soslayable. Viene el escándalo, no dado sino recibido, cuando faltan principios cristianos". En: PEINADOR, Antonio. Relaciones del Religioso con sus Familiares. Op. Cit., p. 191.

¹³¹ Pb. 583: "Cuatro relaciones fundamentales de la persona encuentran su pleno desarrollo en la vida de la familia: paternidad, filiación, hermandad, nupcialidad. Estas mismas relaciones componen la vida de la Iglesia: experiencia de Dios como Padre, experiencia de Cristo como hermano, experiencia de hijos en, con y por el Hijo, experiencia de Cristo como esposo de la Iglesia. La vida en familia reproduce estas cuatro experiencias fundamentales y las participa en pequeño; son cuatro rostros del amor humano".

¹³² GALLI, Carlos María. El Presbítero y sus Vínculos en la Familia de Dios (I). Op. Cit., p 23.

¹³³ URIARTE, Juan María. Op. Cit., p. 31.

Las categorías familiares son simultáneamente humanas y divinas, afectivas y espirituales, naturales y sobrenaturales, seculares y teologales y ayudan a comprender los distintos aspectos de nuestra vida y ministerio, donde se integran algunas dimensiones humanas, espirituales y pastorales¹³⁴.

El sentido de familiaridad, ternura y comprensión, resalta el amor afectivo de Dios. El amor pastoral del sacerdote ha de estar unguido de este carácter afectivo y familiar, esta caridad pastoral es un potencial proveniente del amor a la familia propia, hacia la forma familiar de su relación pastoral, que va testimoniando una relación cada vez mayor de familiaridad. Dicha familiaridad que se expresa en amar a los demás como hermanos, una caridad esponsal tal, que al encontrarse con la pobreza, el sufrimiento, la enfermedad, la miseria moral y espiritual, el pecado se expresa espontáneamente desde la misericordia del Padre¹³⁵.

El ministro ordenado es llamado por los fieles “Padre”. La experiencia de padre surge humanamente de la relación familiar, pero “el contacto vital con Cristo debe llevar al descubrimiento del misterio del Padre y de su amor. La experiencia de Dios como Padre, pasa normalmente por la experiencia del padre en la familia. El amor paterno está llamado a ser para los hijos el signo visible del mismo amor de Dios. Esto explica cómo en la raíz de muchos problemas de fe está la falta de experiencia de Dios vivo, ya desde los años de la infancia”¹³⁶. El presbítero es padre que expresa sacramentalmente la paternidad de Dios en una sociedad con crisis de paternidad y en reacción contra el paternalismo.

“No hay quizá mayor deseo en el ser humano que el de ser padre o de ser madre. Toda persona recibe esta misión, aunque de manera diferente. La mayoría engendra a sus hijos en el matrimonio y tiene la dicha de formar una familia”¹³⁷. Un nuevo cargo, un nuevo rol,

¹³⁴ Cfr. GALLI, Carlos María. El Presbítero y sus Vínculos en la Familia de Dios (I). Op. Cit., p. 24.

¹³⁵ MORATA, Alonso. Sacerdotes Siglo XXI desde la Fidelidad. En: Seminarios. Madrid. Vol. 47, No. 162 (Oct. - Dic. 2001); p. 506.

¹³⁶ URUBURU, Esteban. “La Familia y el Ambiente Social y la Pastoral Vocacional”. Op. Cit., p. 190.

¹³⁷ PRECHT BAÑADOS, Cristián. CELAM. Pastores al Estilo de Jesús. Colección Autores CELAM, No.20. Santa Fe de Bogotá: CELAM, 1998. p. 39.

puede estimular muchas potencialidades dormidas en el neopresbítero, permitiéndole sentirse padre; pensemos por ejemplo en el espíritu de responsabilidad que ha despertado en muchas parejas aún jóvenes y no del todo asentadas, el rol de la paternidad y la maternidad¹³⁸.

Si la experiencia de relación con el padre es buena, la vía eminentemente nos lleva a decir que Dios es así y mucho mejor, porque “nadie es Padre como lo es Dios”. “El lenguaje de la fe se sirve así de la experiencia humana de los padres, que son en cierta manera los primeros representantes de Dios para el hombre. Pero esta experiencia dice también que los padres humanos son falibles y que pueden desfigurar la imagen de la paternidad y de la maternidad”¹³⁹.

El presbítero, por ser sacramento personal de Cristo que es a la vez sacramento del Padre, se convierte en mediación sacramental del amor paternal y maternal de Dios para los hombres¹⁴⁰. La pregunta es, entonces ¿cómo ser padres representando la paternidad divina en una sociedad donde hay crisis de paternidad humana y rechazo del paternalismo autoritario? Si hoy faltan adultos que sean “modelos creíbles” para los jóvenes¹⁴¹, ¿cómo hacer creíble al ‘Padre rico en misericordia’ (Ef. 2,4) mediante la misericordia pastoral y paternal? ¿Y cómo hacer presente a Dios, fuente de toda paternidad (Ef. 3,15) y toda autoridad (Rm. 13,1), por el ejercicio de la autoridad paternal que es ‘servicio a la Vida’?¹⁴²

¹³⁸ URIARTE, Juan María. Crecer como Personas para Servir como Pastores. Op. Cit., p. 27.

¹³⁹ CEC 239.

¹⁴⁰ CEC 370: “Dios no es, en modo alguno, a imagen del hombre. No es ni hombre ni mujer. Dios es espíritu puro, en el cual no hay lugar para la diferencia de sexos. Pero las perfecciones del hombre y de la mujer reflejan algo de la infinita perfección de Dios: las de una madre (cf Is 49, 14-15; 66, 13; Sal 131, 2-3) y las de un padre y esposo (cf Os 11, 1-4; Jr 3, 4-19)”.

¹⁴¹ PDV 8: “Los jóvenes corren el riesgo de ser abandonados a sí mismos, al arbitrio de su fragilidad psicológica, insatisfechos y críticos frente a un mundo de adultos que, no viviendo de forma coherente y madura la fe, no se presentan ante ellos como modelos creíbles”.

¹⁴² Pb. 249: “Este carácter paternal no hace olvidar que los pastores están dentro de la Familia de Dios a su servicio. Son hermanos, llamados a servir la vida que el Espíritu libremente suscita en los demás hermanos. Vida que es deber de los pastores respetar, acoger, orientar y promover, aunque haya nacido independientemente de sus propias iniciativas. De ahí el cuidado necesario para ‘no extinguir el Espíritu ni tener en poco la profecía’ (1 Tes. 5, 19). Los pastores viven para los otros. ‘Para que tengan vida y la tengan en abundancia’ (Jn. 10,10)”.

El presbítero es padre, en primer lugar, por su fecundidad ministerial de la Palabra que predica y del Sacramento que celebra en nombre de Cristo y de la Iglesia. Por su ministerio colabora para generar y edificar a la comunidad cristiana y así “la Iglesia engendra cada día a la Iglesia misma”¹⁴³. Esta paternidad sacerdotal no se limita, sin embargo, a la actividad sacramental sino que se realiza y expresa a través de la triple función profética, sacerdotal y real¹⁴⁴. EL sacerdote es padre al predicar y testimoniar la Palabra, al comunicar la Gracia por la economía sacramental y al conducir a la comunidad con el servicio de la caridad pastoral. Y en segundo lugar, el presbítero es padre, con su realidad sacramental, por el ejercicio responsable de su caridad paternal.

“Para evitar que su paternidad sacramental se haga paternalismo y que su autoridad pastoral se vuelva autoritarismo, el presbítero debe comprender y vivir el poder de la humildad y el servicio”¹⁴⁵. Él está llamado a ser padre como fruto y expresión plena de su opción celibataria, así lo comenta el Padre Cristian Precht al decir: “ser célibe, para un padre-pastor es la oportunidad maravillosa que Dios nos regala para amar a muchos hijos e hijas, para prodigar nuestro afecto, para acoger con cariño, para hacernos cercanos y reconocernos vulnerables. Y por eso mismo, este suele ser el campo en que más perdones tenemos que pedir”¹⁴⁶.

El presbítero es Hijo que vive del amor paternal de Dios y del amor maternal de la Iglesia expresado de varios modos. En Cristo, el hombre descubre lo más profundo de su misterio: ser hijo de Dios.

¹⁴³ PDV 57.

¹⁴⁴ Cfr. PO 4 -6; PDV 26.

¹⁴⁵ GALLI, Carlos María. Los Sacerdotes como Esposos y Padres. El Presbítero y sus Vínculos en la Familia de Dios (III). En: Pastores. San Isidro. No.04. (Dic. 1995); p 40.

¹⁴⁶ PRECHT BAÑADOS, Cristián. Op. Cit., p. 40.

La paternidad presbiteral no debe asociarse con la paternidad natural, no obstante se presentan casos lamentables que inducen al abandono del ministerio presbiteral, lo cual la Iglesia debe mirar con los ojos del Padre Misericordioso. Mons. Felipe Arizmendi, en su investigación sobre las causas del abandono del sacerdocio ministerial en América Latina afirma que en ocasiones se ha dado “mucha libertad en los afectos y cariños con el elemento femenino joven. En cualquier momento llegan los hijos. Hubo cuestiones sueltas a nivel afectivo sexual, que no fueron habladas oportunamente, y que aparecieron planteadas o puestas de manifiesto ya ejerciendo el ministerio”. Motivo por el cual se llegan a dar casos de escándalos públicos de tipo moral y líos judiciales en los que se implica la investidura sacerdotal. En: ARIZMENDI ESQUIVEL, Felipe, Mons. Causas del Abandono del Ministerio Presbiteral en América Latina. Op. Cit., p.34.

El hijo responde al amor del padre con su amor filial, expresado en una ilimitada confianza y en una obediencia heroica. El sacerdote está llamado, en un modo particular, a revelar la persona de Cristo, Hijo. En la raíz de una vigorosa personalidad paternal encontramos normalmente una profunda experiencia filial¹⁴⁷.

Antes de ser 'padre' amoroso en la familia eclesial, el presbítero es 'hijo amado del Padre'. Su doble condición de hijo y padre es la raíz de otras dialécticas que reúne en su vocación: discípulo y maestro, sacerdote y víctima, penitente y confesor, miembro y cabeza, administrador y ministro, compañero y jefe, cordero y pastor. La disponibilidad del presbítero a la misión se juega en la conformidad con la voluntad divina, "la obediencia sacerdotal tiene un especial 'carácter de pastoralidad'. Es decir, se vive en un clima de constante disponibilidad a dejarse absorber, y casi 'devorar', por las necesidades y exigencias de la grey"¹⁴⁸. Esta obediencia es propia del hijo que hace la voluntad de su padre, es signo de su fidelidad y clave para la unidad de su vida y ministerio¹⁴⁹.

"Nadie puede tener a Dios como Padre si no tiene a la Iglesia por Madre", pues la dimensión maternal corresponde al pueblo cristiano en cuanto sujeto comunitario de la fe, la liturgia y la pastoral. Distintas figuras masculinas y femeninas representan la paternidad y maternidad de Dios y de la Iglesia comenzando por nuestros padres y la propia familia, los maestros y distintos modelos durante la formación. Una mediación decisiva es la paternidad episcopal en la Iglesia local. San Ignacio de Antioquía llama precisamente al obispo

¹⁴⁷ Cfr. URUBURU, Esteban. "La Familia y el Ambiente Social y la Pastoral Vocacional". Op. Cit., p.190.

¹⁴⁸ PDV 28.

¹⁴⁹ PO 14: "A decir verdad, para cumplir incesantemente esa misma voluntad del Padre en el mundo por medio de la Iglesia, Cristo obra por sus ministros y, por tanto, Él permanece siempre principio y fuente de la unidad de vida de ellos. De donde se sigue que los presbíteros conseguirán la unidad de su vida uniéndose a Cristo en el conocimiento de la voluntad del Padre y en el don de sí mismos por el rebaño que les ha sido confiado".

Esta frase de San Cipriano en "De Catholicae Unitate Ecclesiae" 23; PL 4, 503 a; y así lo manifiesta el CEC 169 al decir: "La salvación viene sólo de Dios; pero puesto que recibimos la vida de la fe a través de la Iglesia, ésta es nuestra madre: Creemos en la Iglesia como la madre de nuestro nuevo nacimiento, y no en la Iglesia como si ella fuese el autor de nuestra salvación (Fausto de Riez, Spir. 1, 2). Porque es nuestra madre, es también la educadora de nuestra fe".

‘tipo del Padre’. La paternidad espiritual es propia del obispo. ‘Nadie más que él merece ser llamado padre’. Y particularmente el clero, necesita descubrir al obispo como padre. Así, el ministro ordenado en la Iglesia se experimenta hijo. Los vínculos obispo-presbítero corresponden a la paternidad y fraternidad sacramentales¹⁵⁰.

Este amor filial proyectado en la Iglesia tiene sus raíces en el amor del hogar, aprendido y recibido desde el seno materno¹⁵¹. “Entre las figuras femeninas se destaca nuestra madre, a la que nos une el vínculo entrañable y sagrado. Su ternura nos representa ‘las entrañas de misericordia de nuestro Dios’ (Lc 1, 78) y nos introduce en el amor filial a la virgen Madre. Con ellas están las abuelas, de quienes también recibimos la fe (2 Tim. 1,5)”^{152*}. Dice al respecto, el Papa Juan Pablo II a los sacerdotes en una de sus cartas del Jueves Santo:

María dio la vida al Hijo de Dios, así como han hecho con nosotros nuestras madres, para que Él se ofreciera y nosotros también nos ofreciésemos en sacrificio junto con Él mediante el ministerio sacerdotal. Detrás de esta misión está la vocación recibida de Dios, pero se esconde también el gran amor de nuestras madres, de la misma manera que tras el sacrificio de Cristo en el Cenácu-

¹⁵⁰ Cfr. GALLI, Carlos María. Los Sacerdotes como Hijos y Hermanos. El Presbítero y sus Vínculos en la Familia de Dios (II). En: Pastores. San Isidro. No.02. (May. 1995); p. 20.

¹⁵¹ “El vínculo que se establece entre madre e hijo durante el embarazo y al momento del nacimiento constituye la primera relación de afecto interpersonal en la vida. A partir de ella, se van descubriendo los demás tipos de relación, originalmente dentro del contexto familiar, y eventualmente van trascendiendo a otras relaciones de atracción o afinidad con personas externas a la familia”. En: MERZERVILLE, Gastón de. Madurez Sacerdotal y Religiosa. Un Enfoque Integrado entre Psicología y Magisterio. Vol. 1. Op. Cit., p. 306.

¹⁵² GALLI, Carlos María. Los Sacerdotes como Hijos y Hermanos. El Presbítero y sus Vínculos en la Familia de Dios (II). Op. Cit., p. 20.

Es interesante considerar algunas teorías que, aunque han causado polémica en la Iglesia, no dejan de ser estudios serios que cuestionan el origen y la disposición vocacional de los clérigos. Es el caso de las teorías del teólogo alemán Eugen Drewermann quien en su libro “Clérigos, Psicograma de un ideal”, ha despertado muchas controversias, dice en su obra: “Para la formación de una futura psique clerical, lo más apropiado parece ser que el hijo crezca a la sombra de una madre que sea suficientemente ‘maternal’ como para transmitir una imprescindible sensación de amparo, pero que al mismo tiempo, no pueda ser, de hecho, ni entregarse como ella realmente desearía”. En: DREWERMANN, Eugen. Clérigos. Psicograma de un Ideal. Traducción de Dionisio Mínguez. Valladolid: Trotta, 1995. p. 262.



lo se ocultaba el inefable amor de su Madre. ¡De qué manera tan real, y al mismo tiempo discreta, está presente la maternidad y, gracias a ella, la femineidad en el sacramento del Orden, cuya fiesta renovamos cada año el Jueves Santo!¹⁵³.

En esta misma carta valora la relación fraternal del sacerdote con la mujer desde Cristo, como complemento de su formación humana¹⁵⁴. Indica que ver a la mujer como hermana ayuda a vivir el compromiso del celibato y también el sentido de paternidad, asumiendo la complementariedad y la compañía en su ministerio¹⁵⁵. Y, finalmente, dice que la relación con la mujer 'madre y hermana' se enriquece con la devoción mariana¹⁵⁶. "La relación de la mujer con el sacerdote se ha modificado. El problema surge cuando el sacerdote no ha sabido relacionarse con ella, de modo sereno y consciente del testimonio que debe dar"¹⁵⁷.

La separación del hogar y del ambiente normal en que se desenvuelve la vida común, le hace desconocer al sacerdote el valor de la mujer. Además, una formación equivocada le hace ver en ella el peligro para su vocación, fuente de tentación y ocasión de pecado.

¹⁵³ JUAN PABLO II. Carta a los sacerdotes con ocasión del Jueves Santo, 25 de marzo de 1995. No. 3.

¹⁵⁴ Idem. No. 4: "Así todos somos hermanos y hermanas en Cristo. He aquí cómo surge en el horizonte de nuestra reflexión sobre la relación entre el sacerdote y la mujer, junto a la figura de la madre, la de la hermana. Gracias a la Redención, el sacerdote participa de un modo particular en la relación de fraternidad ofrecida por Cristo a todos los redimidos. Muchos de nosotros, sacerdotes, tienen hermanas en la familia. En todo caso, cada sacerdote desde niño ha tenido ocasión de encontrarse con muchachas, si no en la propia familia, al menos en el vecindario, en los juegos de infancia y en la escuela. Un tipo de comunidad mixta tiene una gran importancia para la formación de la personalidad de los muchachos y muchachas".

¹⁵⁵ Idem. No. 5: " 'La hermana' representa sin duda una manifestación específica de la belleza espiritual de la mujer; pero es, al mismo tiempo, expresión de su 'carácter intangible'. Si el sacerdote, con la ayuda de la gracia divina y bajo la especial protección de María Virgen y Madre, madura de este modo su actitud hacia la mujer, en su ministerio se verá acompañado por un sentimiento de gran confianza precisamente por parte de las mujeres, consideradas por él, en las diversas edades y situaciones de la vida, como hermanas y madres".

¹⁵⁶ Idem. No. 8: "La relación del sacerdote con la mujer como madre y hermana se enriquece, gracias a la tradición mariana, con otro aspecto: el del servicio e imitación de María sierva. Si el sacerdocio es ministerial por naturaleza, es preciso vivirlo en unión con la Madre, que es la sierva del Señor. Entonces, nuestro sacerdocio será custodiado en sus manos, más aún, en su corazón, y podremos abrirlo a todos. Será así fecundo y salvífico, en todos sus aspectos".

¹⁵⁷ CELAM, DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. ¿Avanza la Formación Permanente? Op. Cit. p. 212.



Para algunos, la única mujer que se admite como buena es la madre, no por ser mujer, sino por ser madre, como si ésta no fuera una consecuencia de aquélla. Algunas veces se ensalza tanto, que se acentúan desequilibrios desde la adolescencia y el descubrimiento posterior del valor de la mujer. Este tipo de relación puede ser fuente de problemas y causa de un replanteamiento de la vocación, con el resultado, en muchos casos, del abandono del sacerdocio¹⁵⁸. “Dentro de la dimensión humana, uno de los aspectos que el joven presbítero debe cultivar con esmero es la madurez afectiva, de tal manera que pueda mantener relaciones adecuadas con los demás, especialmente con la mujer, respetándola y valorando su servicio en la Iglesia”¹⁵⁹.

El presbítero es hermano de todos por la común dignidad bautismal y vive la hermandad presbiteral por una íntima fraternidad sacramental. Por ser hijos, los sacerdotes son hermanos en la Iglesia, que es una fraternidad, llamados a un estilo de vida fraterno y a un ministerio de misericordia con los hermanos, en especial entre los presbíteros unidos por la fraternidad sacramental. El presbiterio mismo debe ser como una familia, “por la fuerza del sacramento del Orden, ‘cada sacerdote está unido a los demás miembros del presbiterio por particulares vínculos de caridad apostólica, de ministerio y fraternidad’. El presbítero está unido al ‘Ordo Presbyterorum’: así se constituye una unidad, que puede considerarse como verdadera familia, en la que los vínculos no proceden de la carne o de la sangre sino de la gracia del Orden”¹⁶⁰.

La espiritualidad del pastor es la espiritualidad del hermano*. El presbítero tiene en el presbiterio su primera comunidad de referencia,

¹⁵⁸ CELAM, DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. Formación sacerdotal permanente. Encuentro Latinoamericano sobre formación permanente del clero. Caracas, mayo-junio de 1977. Op. Cit., p.134.

¹⁵⁹ DEVYM. “Formación permanente del presbítero joven”. Aportes del DEVYM para Acompañar al Presbítero Joven en su Formación Permanente. Op. Cit., p.30.

Son los temas que desarrolla Carlos María Galli en su artículo sobre los sacerdotes como hijos y como hermanos. En: GALLI, Carlos María. Los Sacerdotes como Hijos y Hermanos, el Presbítero y sus Vínculos en la Familia de Dios (II). Op. Cit., p. 22 - 26.

¹⁶⁰ DMVP 25.

Ante el signo sacramental de la fraternidad presbiteral, Drewerman en el capítulo cuarto de su controvertida obra ‘Clérigos’, lo interpreta, quizás desde una manera exagerada y un tanto equívoca, desde la figura bíblica de “Caín y Abel: la Función de los Hermanos” y dice: “Una paradoja típica de la existencia clerical consiste en que es la única profesión humana en la que, en virtud de la función, se hace todo lo posible por considerar a los compañeros como ‘hermanos o hermanas en Cristo’,

como el desposado la tiene en la familia, por lo que está llamado a convivir con sus hermanos sacerdotes la experiencia del Cenáculo. Se trata de un don que salva al sacerdote de la soledad o del activismo, lo ayuda a ser fuerte y a ser fiel, lo estimula a desgastarse con generosidad a favor del rebaño¹⁶¹.

La unión de los presbíteros con los Obispos se requiere tanto más en nuestros días cuanto que, en nuestra edad, por causa diversas, es menester que las empresas apostólicas no sólo revistan formas múltiples, sino que traspasen los límites de una parroquia o diócesis. Así, pues, 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 Iglesia¹⁶².

Este texto de la unión presbiteral en el Decreto "Presbyterorum Ordinis" fundamenta la necesidad de la fraternidad como sacramento por lo cual deben procurarse estructuras que favorezcan el encuentro y la fraternidad para hacer del presbiterio una verdadera familia como signo sacramental¹⁶³.

Se recomienda favorecer en los primeros años la integración con el presbiterio, el sentido comunitario y de familiaridad que permitirá una mayor sacramentalidad de la fraternidad presbiteral¹⁶⁴. "El

como miembros de la gran familia de la Iglesia, mientras que esa nostalgia de la unidad familiar es frecuentemente fruto de las violentas tensiones con los propios hermanos de sangre". En: DREWERMANN, Eugen. Clérigos. Psicograma de un Ideal. Traducción de Dionisio Mínguez. Valladolid: Trotta, 1995. p. 284.

¹⁶¹ Cfr. CELAM, DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. Pastores Dabo Vobis. Aplicación para América Latina. Pastoral Vocacional y Formación Presbiteral. Op. Cit., p.40 - 41.

¹⁶² PO 7.

¹⁶³ DMVP 88: "En todos los aspectos de la existencia sacerdotal emergerán los 'particulares vínculos de caridad apostólica, de ministerio y de fraternidad', en los cuales se funda la ayuda recíproca, que se prestarán los presbíteros. Es de desear que crezca y se desarrolle la cooperación de todos los presbíteros en el cuidado de su vida espiritual y humana, así como del servicio ministerial. La ayuda, que en este campo se debe prestar a los sacerdotes, puede encontrar un sólido apoyo en diversas Asociaciones sacerdotales, que tienden a formar una espiritualidad verdaderamente diocesana. Se trata de Asociaciones que 'teniendo estatutos aprobados por la autoridad competente, estimulan a la santidad en el ejercicio del ministerio y favorecen la unidad de los clérigos entre sí y con el propio Obispo' (PO 8)".

¹⁶⁴ Cfr. CELAM, DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. ¿Avanza la Formación Permanente? Op. Cit., p. 73 - 75.

plan de formación permanente de los presbíteros jóvenes ha de tomar en cuenta el conjunto del presbiterio, como familia, para lo cual puede promover grupos sacerdotales, según afinidad, para apoyar su crecimiento humano y su desarrollo integral como ministros ordenados”¹⁶⁵.

El ministro ordenado no fue ungido para ejercer aisladamente su ministerio, sino para vivirlo en comunión sacramental con el presbiterio. “Con la ordenación, los ministros comienzan a formar parte del presbiterio, que es una familia cuyo padre es el obispo, en la cual todos comparten el ministerio y la misión apostólica. La comunión jerárquica se traduce, de esta forma, en la fraternidad y en la colaboración y corresponsabilidad pastoral”¹⁶⁶.

Esto hace parte de una espiritualidad propia del clero, de comunión y familiaridad. Por eso, el “Directorio para el Ministerio y Vida de los Presbíteros” recomienda los encuentros de sacerdotes para crecer en comunión¹⁶⁷, su sólido apoyo y libre asociación según las leyes de la Iglesia¹⁶⁸ y facilitar la convivencia y el rico intercambio familiar entre los sacerdotes jóvenes y maduros¹⁶⁹. En este sentido, son conocidas algunas experiencias de sacerdotes que conviven en fraternidad y se han ensayado otro tipo de experiencias según las necesidades y circunstancias de cada lugar*. Los documen-

¹⁶⁵ DEVYM. “Aportes para Acompañar al Presbítero Joven en su Formación Permanente”. En: DEPARTAMENTO DE VOCACIONES Y MINISTERIOS, DEVYM. ¡Reaviva el Don de Dios! La Formación Permanente de los Presbíteros en América Latina y el Caribe. Op. Cit., p. 297.

¹⁶⁶ CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA. Vocación, Vida y Ministerio de los Pastores de la Iglesia Católica en Colombia. Conclusiones. LX Asamblea Plenaria. Op. Cit., p. 54. No. 66.

¹⁶⁷ DMVP 81: “Los encuentros de los sacerdotes deben considerarse necesarios para crecer en la comunión, para una toma de conciencia cada vez mayor y para un adecuado examen de los problemas propios de cada edad”.

¹⁶⁸ Cfr. DMVP 88.

¹⁶⁹ DMVP 93: “Sería útil también que a los jóvenes presbíteros se les facilitara la posibilidad de una convivencia familiar entre ellos y con los más maduros, de modo que sea posible el intercambio de experiencias, el conocimiento recíproco y también la delicada práctica evangélica de la corrección fraterna. Conviene, en definitiva, que el clero joven crezca en un ambiente espiritual de auténtica fraternidad y delicadeza, que se manifiesta en la atención personal, también en lo que respecta a la salud física y a los diversos aspectos materiales de la vida”. La experiencia de parroquias “in solidum”, casas sacerdotales y el P. Bernhad Häring en su libro *¿Qué Sacerdotes para Hoy?*, cuenta distintas experiencias, entre las que se menciona la de los sacerdotes en Malta que “viven en su familia durante toda la vida, se quedan ‘en su casa’. Así no tienen problemas con el celibato ni con la soledad. En

tos conciliares y posconciliares acentúan la necesidad de llevar a la práctica la vida comunitaria entre sacerdotes, para encontrarse periódicamente, compartir todos los aspectos de la vida sacerdotal (humana, espiritual, intelectual y pastoral), ayudarse familiarmente en todos estos aspectos¹⁷⁰.

El Documento de Puebla dice que esta fraternidad sacerdotal en el presbiterio “es un hecho evangelizador”¹⁷¹. Y el “Directorio para el ministerio y vida de los presbíteros”, valora la importancia del apoyo de los amigos en el ministerio y tener verdaderos ‘hermanos sacerdotes’:

La capacidad de cultivar y vivir maduras y profundas amistades sacerdotales se revela fuente de serenidad y de alegría en el ejercicio del ministerio; las amistades verdaderas son ayuda decisiva en las dificultades y, a la vez, ayuda preciosa para incrementar la caridad pastoral, que el presbítero debe ejercitar de modo particular con aquellos hermanos en el sacerdocio, que se encuentren necesitados de comprensión, ayuda y apoyo¹⁷².

También el ministro ordenado es esposo por la caridad pastoral y célibe, que lo consagra a la comunidad eclesial de manera esponsal. Todas las vocaciones eclesiales reflejan la alianza esponsal de Cristo con la Iglesia y por el orden sagrado, el sacerdote “representa a Cristo Cabeza, Pastor y Esposo de la Iglesia”¹⁷³, imagen viva de Jesucristo Esposo de la Iglesia. Esposo porque, “está llamado a revivir en su vida espiritual el amor de Cristo Esposo con la Iglesia Esposa, con entrega total, continua y fiel y, a la vez, con una especie de celo divino, con una ternura que incluso asume matices de carisma materno, hasta que Cristo sea formado en los fieles”¹⁷⁴.

El ministro Esposo, se consagra al pueblo de Dios esponsal y familiarmente y desde la caridad pastoral asume los rasgos del amor

sus penas y en sus tristezas nunca se sienten abandonados”. En: HÄRING, Bernhad. *¿Qué Sacerdotes para Hoy?* Colección Sauce. Madrid. PPC, 1995. p.126.

¹⁷⁰ SÁNCHEZ, José; Cardenal. *Formación Sacerdotal Permanente*. En: *Ecclesia*. Roma. Vol. 08, No. 03, (Jul. – Sep. 1994); p. 287.

¹⁷¹ Pb. 663.

¹⁷² DMVP 28.

¹⁷³ PDV 16.

¹⁷⁴ PDV 22.

esponsal célibe. No sólo se trata del celibato como signo y estímulo de la caridad pastoral, a la que se refiere el Decreto “Presbyterorum Ordinis” No. 16, mediante el cual, renunciando al matrimonio, realiza “el significado esponsalicio del cuerpo mediante una comunión y una donación personal a Jesucristo y a su Iglesia”¹⁷⁵. Este “no” a formar una pequeña familia se justifica por el “sí” dado a Dios para entregarse a su gran familia en un intercambio amoroso de dones. “El sacerdote es el gran don esponsal de Cristo para la comunidad y la comunidad es también el gran don esponsal de Cristo para el sacerdote”¹⁷⁶. Se trata de una espiritualidad propia del presbítero desde la entrega esponsal por la caridad pastoral”.

También es importante para la vida y ministerio del presbítero la relación con otras familias, “como una manera de complementar esta necesidad del sacerdote o religioso por experimentar un ambiente hogareño y disfrutar de relaciones cariñosas de tipo familiar”¹⁷⁷. Se trata de cultivar los lazos de cercanía y afecto con ciertas familias que, como en el caso de Jesús al relacionarse con la familia de Lázaro, Marta y María en Betania, brindan un refugio ocasional, apacible y cálido que les permite rehacerse del desgaste de la misión.

Es claro que no todas las familias conocidas pueden desempeñar este papel para el sacerdote, pues deben cumplir unas características particulares: “familias verdaderamente amigas, con las cuales el sacerdote se sienta a gusto, ante las cuales pueda bajarse de su pedestal, despojarse de los roles de su oficio y de múltiples ‘máscaras’ -porque sólo así- le brindan la oportunidad de relajar sus tensiones en un clima cordial, respetuoso y tranquilo”¹⁷⁸.

¹⁷⁵ PDV 29.

¹⁷⁶ GALLI, Carlos María. Los Sacerdotes como Esposos y Padres. El Presbítero y sus Vínculos en la Familia de Dios (III).Op. Cit., p. 35.

En el artículo “Naturaleza y Misión del Sacerdocio Ministerial”, del Cardenal Pío Laghi, describe el sentido esponsal del sacerdocio, desde la “Espiritualidad del Esposo” en: CELAM, DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. Pastores Dabo Vobis. Aplicación para América Latina. Pastoral Vocacional y Formación Presbiteral. Colección Devym, No.25. Bogotá: Celam, 1993. p. 39 - 40.

¹⁷⁷ MERZERVILLE, Gastón de. Madurez Sacerdotal y Religiosa. Un Enfoque Integrado entre Psicología y Magisterio. Vol. 2. Op. Cit., p. 167.

¹⁷⁸ JIMENÉZ CADENA, Alberto, sj. Aportes a la Psicología de la Vida Religiosa. Santa Fe de Bogotá: San Pablo, 1993. p. 112.



2.2. La familia en la formación permanente

Si una de las características de la familia, que hemos analizado en el capítulo anterior, es su realidad cambiante, debemos admitir la incidencia de esta misma realidad de cambio en la vida y ministerio sacerdotales¹⁷⁹. “El cambio ocurre sin ser esperado, independientemente de un planteamiento. Y el hombre no tiene la capacidad, ni de asimilarlo ni de asumirlo, pero felizmente no puede evitarlo. Intentar negar el cambio sería mentira y auto-engañó”¹⁸⁰. Este cambio nos obliga a la actualización para enfrentar la sensación de que el mundo se nos escapa de las manos. Un nuevo tipo de sociedad exige un nuevo tipo de persona, un nuevo tipo de institución. De aquí que “el punto de partida de la formación permanente es la toma de conciencia de que la sociedad cambió”¹⁸¹. La formación sacerdotal actual debe ser fidelidad generosa para poder responder a las nuevas gracias de Dios en las nuevas situaciones humanas históricas.

Se hace necesario descubrir la esencia del cambio, su dinamismo y así llegar a situarlo convenientemente en las nuevas coordenadas. La formación permanente es un medio para saberse situar en el mundo como personas que siguen a Jesucristo en el hoy histórico. La finalidad de este proceso de formación permanente es potencializar todas las dimensiones del consagrado, para que pueda quedar bien situado históricamente. Pues “en la medida que la persona va olvidando los objetivos y las metas de la opción vocacional, van apareciendo crisis de identidad vocacional y de autenticidad personal. La formación permanente busca recuperar los objetivos que fueron la causa del llamado vocacional de la persona, partiendo de la aceptación de sí misma, de los que lo rodean y de la realidad donde vive”¹⁸².

Habiendo encontrado las razones pastorales de la formación permanente es importante justificarla desde el punto de vista teológico y doctrinal. Es un tema que ha preocupado siempre a la Iglesia¹⁸³

¹⁷⁹ “Los grandes cambios del mundo de hoy en América Latina afectan necesariamente a los presbíteros en su ministerio y en su vida” Med. 11,1.

¹⁸⁰ PANINI, Joaquín; FMS. Formación Permanente En: Vinculum. Bogotá, DC. Vol. 26, No. 168, (Ene. - Abr. 1989); p. 63.

¹⁸¹ Idem.

¹⁸² Idem. p.66.

¹⁸³ “El término ‘formación permanente’ aparece en los documentos de la Iglesia por primera vez en 1969, en el documento ‘Inter Ea’ de la Congregación para el



pero el Concilio Vaticano II es muy explícito en su planteamiento, pues la propone como una complementación lógica de la formación recibida inicialmente en el seminario para responder a las exigencias del mundo actual¹⁸⁴. Se trata de una formación integral, no sólo intelectual sino también espiritual y pastoral, que le permita estar actualizado¹⁸⁵. Y también estimula la proporción de los medios adecuados para dicha formación¹⁸⁶.

Luego la “Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis” de 1970, dedica el capítulo 17 a la formación permanente y comienza con esta afirmación: “La formación sacerdotal es de tal naturaleza, que debe completarse más y más durante toda la vida, especialmente en los primeros años que siguen a la sagrada ordenación”. Y señala los medios para este fin, hasta que llega a reconocérsele como un derecho y un deber en la Iglesia¹⁸⁷, al ser promulgado en el “Código de Derecho Canónico”¹⁸⁸. Pero será en la Exhortación Apostólica “Pas-

Clero. Aunque de esta realidad se había ocupado veinte años antes el Papa Pío XII en la Exhortación Apostólica ‘Menti Nostrae’ al encomendar a los obispos la atención a los jóvenes sacerdotes”. En: DEPARTAMENTO DE VOCACIONES Y MINISTERIOS, DEVYM. ¡Reaviva el Don de Dios! La Formación Permanente de los Presbíteros en América Latina y el Caribe. Op. Cit., p. 96.

¹⁸⁴ OT 22: “Debiéndose proseguir y completar la formación sacerdotal después de acabada la carrera de los estudios por las circunstancias sobre todo de la sociedad moderna, las Conferencias episcopales podrán en cada nación servirse de los medios más aptos, como son los Institutos pastorales que cooperan con parroquias oportunamente elegidas, las Asambleas reunidas en tiempos determinados, los ejercicios apropiados, con cuyo auxilio el clero joven ha de introducirse gradualmente en la vida sacerdotal y en la vida apostólica bajo el aspecto espiritual, intelectual y pastoral, y renovarlas y fomentarlas cada vez más”.

¹⁸⁵ PO 19: “Más como quiera que en nuestros tiempos la cultura humana y también las ciencias sagradas avanzan con nuevo paso, incítase a los presbíteros a que perfeccionen adecuadamente y sin intermisión su ciencia acerca de materias divinas y humanas, y así se preparen a entablar más oportunamente diálogo con sus contemporáneos”.

¹⁸⁶ ChD 16: “Estén solícitos (los Obispos) de las condiciones espirituales, intelectuales y materiales de ellos (de los Presbíteros), a fin de que puedan vivir santa y piadosamente y cumplir fiel y fructuosamente su ministerio. A este fin favorezcan instituciones e instauren reuniones peculiares en que de cuando en cuando se junten los sacerdotes, ya para practicar ejercicios espirituales algo más largos en orden a la renovación de su vida, ya para adquirir conocimiento más profundo de las disciplinas eclesíásticas, señaladamente de la Sagrada Escritura y teología, de las cuestiones sociales de mayor importancia, así como de los nuevos métodos de acción pastoral”.

¹⁸⁷ DMVP 72.

¹⁸⁸ CIC 279: “Aun después de recibido el sacerdocio, los clérigos prosigan los estudios sagrados, y profesen aquella doctrina sólida fundada en la sagrada Escritura,

tores Dabo Vobis” donde se le dé el verdadero lugar que le corresponde, pues “se trata de un texto que, además de convertirse en referencia obligada para toda la temática sacerdotal, plantea la originalidad de una nueva concepción de la formación del sacerdote. Y, precisamente, en este contexto de una nueva formación de los presbíteros es donde se plantea la formación permanente”¹⁸⁹.

El Magisterio Latinoamericano siempre se ha interesado en la formación permanente desde el Documento de Río de Janeiro hasta el de Santo Domingo*. En el Documento de Puebla afirma que la gracia de la ordenación y la misión evangelizadora exigen una seria y continua formación. Ésta debe abarcar todas las dimensiones, en todas las etapas de la vida sacerdotal y sus condiciones; este proceso es personal y comunitario¹⁹⁰. El Documento de “Santo Domingo” da una fundamentación bíblica y doctrinal y motiva a fortalecer estructuras que ayuden a la formación para el compromiso del sacerdote con la Nueva Evangelización¹⁹¹.

También el “Directorio para el Ministerio y Vida de los Presbíteros” en su tercer capítulo, propone los fundamentos y líneas de acción de la formación permanente (69 – 97) en cada etapa y dimensión. La exigencia de un «plan de formación permanente» significa

transmitida por los mayores y recibida como común en la Iglesia, tal como se determina, sobre todo, en los documentos de los Concilios y de los Romanos Pontífices, evitando innovaciones profanas de la terminología y la falsa ciencia”. El código trata específicamente sobre la formación permanente en dos cánones: 276, donde establece el deber del clérigo de buscar su perfección y en el c.279 que se acaba de mencionar, este canon recoge los cc. 129 y 131 del antiguo Código, estableciendo algunos principios de la formación permanente. También es de mencionar otros cánones: c. 278 que reconoce el derecho de los clérigos a asociarse y a la vez señala los límites de este derecho. 280 que recomienda la práctica de la vida comunitaria. Los cc. 281 y 282 hablan del sustento, de la seguridad social, de la sencillez de vida y del destino de los bienes superfluos.

¹⁸⁹ GAMARRA, Saturnino. ¿Nuevo Momento de la Formación Permanente? En: Surge. Vitoria. Vol. 58, No. 600, (Jul. - Agt. 2000); p. 326.

** Cada Documento dedica una parte a la vida presbiteral y en algunos enfatiza, propiamente, la urgencia de la formación permanente: Río de Janeiro en el capítulo 3 sobre la “Conservación y mejora de la formación del sacerdote”; Medellín en el documento 11 sobre “los Sacerdotes”; Puebla en los números 116 –118 y 711- 714; y en el Documento de Santo Domingo sobre “la vigencia de la formación permanente” No. 72 –75.

¹⁹⁰ Cfr. Pb. 719 –720.

¹⁹¹ Cfr. DSD 72.

que éste sea no sólo concebido y programado, sino realizado”¹⁹². La formación permanente será, por lo mismo, un programa para toda la vida sacerdotal, que responderá a las exigencias más vivas y profundas surgidas en las necesidades concretas y en las expectativas personales de realizar el propio destino según la vocación y las circunstancias en que el Señor llama¹⁹³.

La ‘Pastores Dabo Vobis’ tiene un punto de partida novedoso. No son los planteamientos funcionales o circunstanciales los que están en primer plano sino las razones teológicas. Y dedica una sección a hablar de los encargados de la formación permanente, donde también es novedoso al asignar la responsabilidad a toda la Iglesia particular, cada sacerdote es el primer responsable, así como también lo son el obispo y las familias a quienes el Documento asigna un papel significativo en esta tarea¹⁹⁴. El Papa Juan Pablo II recuerda en una de sus cartas a los sacerdotes que “en la vocación sacerdotal de un pastor tiene que haber espacio para los laicos”¹⁹⁵, pues es el mismo pueblo de Dios el que ayuda al sacerdote a crecer y madurar en todas las dimensiones y entre ellos valorar el significativo aporte que hace la familia¹⁹⁶.

Dentro de los criterios que deben tenerse en cuenta para acompañar el proceso de formación de los presbíteros, está el de la familia del propio presbítero. Si es joven “se ha de procurar que no se desligue de su familia natural, pero a la vez se inserte en la comunidad a la cual sirve”, sin que esto apague su espíritu desprendido y generoso.

¹⁹²

DMVP 86.

¹⁹³

CHEMELLO, Jayme Henrique. La Formación Permanente de los Presbíteros En: Seminarios. Madrid. Vol. 36, No. 118, (Oct. - Dic. 1990); p. 471.

¹⁹⁴

Cfr. CALVO GUINDA, Javier. Nueva Concepción de la Formación Permanente desde Pastores Dabo Vobis En: Seminarios. Madrid. Vol. 40, No.131, (Ene. - Mar. 1994); p. 46.

¹⁹⁵

JUAN PABLO II. Carta a los Sacerdotes, Jueves Santo 1989, No. 5.

¹⁹⁶

Cfr. PDV 78.

Esta es una propuesta del Encuentro Latinoamericano de las comisiones episcopales de pastoral presbiteral del año 2000 en: : DEVYM. “Formación permanente del presbítero joven”. Aportes del DEVYM para Acompañar al Presbítero Joven en su Formación Permanente. Op. Cit., p. 29. Pero téngase en cuenta que todo extremo conduce al error, no sea que por no desligar al neopresbítero de su familia no se le forme en disponibilidad y generosidad pastoral con un espíritu evangélico y misionero.

Según la “Pastores Dabo Vobis”, la formación permanente viene exigida por el mismo sacramento del orden puesto que se trata de una continua puesta al día del proyecto de vida sacerdotal que dimana de ese sacramento. Es cualitativamente diferente a la formación inicial, no sólo porque se realiza en condiciones de vida y responsabilidad pastoral muy diferentes, sino también por los contenidos y métodos¹⁹⁷. Sin embargo, tanto la formación inicial como la permanente deben ser continuas y hacer parte de un mismo plan¹⁹⁸.

De aquí que la familia como primera y mejor formadora tenga una actitud diferente por naturaleza ante el nuevo rol, aunque no dejaría de ser importante una buena orientación en su papel para evitar desviaciones. “Los deberes naturales que la virtud de la piedad impone para con los padres y parientes, no desaparecen por la opción de un estado de vida cristiana, siguiendo un llamamiento divino especial, que lleva consigo el desprendimiento de la convivencia familiar”¹⁹⁹.

No se puede dejar de lado el gran aporte de la institución familiar a la formación permanente. “El papel de las familias es muy significativo en la relación concreta de las comunidades eclesiales con los sacerdotes que las guían y las animan. Ellas, y sobre todo la familia de origen de cada sacerdote, ofrecen a la misión de su hijo una ayuda específica importante. Por ello desde la pastoral familiar se pueden ofrecer iniciativas muy válidas para la formación permanente de los presbíteros”²⁰⁰.

Con el paso del tiempo, desde el punto de vista de la situación familiar, el sacerdote se encuentra solo; ya no vive, generalmente, en la familia en la que estaba insertado desde joven y no tiene una familia propia. La situación de su apostolado señala una disminución

¹⁹⁷ Cfr. DEPARTAMENTO DE VOCACIONES Y MINISTERIOS, DEVYM. ¡Reaviva el Don de Dios! La Formación Permanente de los Presbíteros en América Latina y el Caribe. Op. Cit., p. 112.

¹⁹⁸ PDV 42: “En esta Exhortación se exponen separadamente la ‘formación inicial’ y la ‘formación permanente’, pero sin olvidar nunca la profunda relación que tienen entre sí y que debe hacer de las dos un solo proyecto orgánico de vida cristiana y sacerdotal”.

¹⁹⁹ PEINADOR, Antonio. Op. Cit., p. 184.

²⁰⁰ HEREDIA MORA, Ángel. Formación Permanente y Pastoral Presbiteral. Presentación En: Boletín CELAM. Bogotá, DC. No. 254. (Jun. - Jul. 1993); p. 21.

del fervor que lo sostuvo en su juventud; tiene la impresión de que las nuevas generaciones lo marginan. Por eso, a los cuarenta años le espera, por lo general, una soledad interior y exterior. Entonces puede sentir más vivamente el peso y el alcance de aquello a lo cual renunció con el celibato²⁰¹. “El celibato requiere una constante motivación, la renuncia a la propia familia, a la propia esposa y los hijos; no es cuestión de una promesa inicial, al contrario, con el correr de los años, se constata la mayor necesidad por la comprensión más clara del sacrificio que representa”²⁰².

Hemos dicho que la formación afectiva comienza en el hogar con un ambiente sano de vida familiar: padres equilibrados que dan a sus hijos el amor que necesitan, que les exigen el cumplimiento de pequeñas responsabilidades, que ejercen sobre ellos una autoridad que no es ni demasiado rígida, ni demasiado blanda, sino un equilibrio entre ambas²⁰³, esto mismo conducirá a la ecuanimidad de la persona para sumir con responsabilidad los compromisos del ministerio.

Podemos encontrar las raíces del desvalimiento afectivo en tempranas experiencias familiares de abandono, aunque lo hayan sido subjetivamente. Los sistemas familiares rotos o enfermos, suelen generar atmósferas emocionales en las que se cultiva fácilmente la génesis de este desvalimiento*. Son situaciones en las cuales falta el ‘amor incondicional’, pues sólo el amor incondicional, experimentado profundamente más allá de ideas y razones -es decir, no pensado, sino vivido- genera un auténtico valimiento afectivo²⁰⁴.

²⁰¹ Cfr. SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA. “Orientaciones para la Educación en el Celibato Sacerdotal” No. 68. Op. Cit., p. 170.

²⁰² HEREDIA MORA, Ángel. Formación Permanente y Pastoral Presbital. Op. Cit., p. 10.

²⁰³ Cfr. CELAM, DEVYM. Departamento de Vocaciones y Ministerios. Formación sacerdotal permanente. Encuentro Latinoamericano sobre formación permanente del clero. Caracas, mayo - junio de 1977. Op. Cit., p.153.

Eugen Drewermann que en su libro “Clérigos, Psicología de un ideal” trata “sobre las circunstancias generales que rodean la situación familiar en la biografía del clérigo -y se pregunta- ¿Qué presupuestos se han de dar en el entorno de la propia casa paterna, para predisponer a algunos de sus componentes a aceptar una función como la de clérigo en la gran familia de la Iglesia”. En: DREWERMANN, Eugen. Clérigos. Psicograma de un Ideal. Traducción de Dionisio Mínguez. Valladolid: Trotta, 1995. p. 259.

²⁰⁴ Cfr. GARCÍA MONGE, José Antonio. ¿Un Desvalimiento También Afectivo?. Para una Espiritualidad de los Afectos en el Sacerdocio. Op. Cit., p. 856.



Al fin y al cabo, todas las personas que de algún modo influyen sobre el sacerdote son importantes; pero especialmente es de recalcar el decisivo papel que juegan los más allegados a él, como son sus familiares, sus amigos y sus hermanos en el sacerdocio: obispo, diáconos y los fieles que con él conviven y lo pueden ayudar²⁰⁵.

De esta manera se demuestra, en la relación de la familia y el presbítero que, es “el mejor seminario”, porque lo sigue acompañando durante su formación permanente. Y así como es “el primero” en orden de importancia “es el mejor” por su efectivo acompañamiento durante la vida ministerial.

3. Síntesis conclusiva

Hemos analizado la relación que existe entre la familia y la vocación ministerial desde que nace y durante el tiempo de su formación inicial y permanente. Se han tenido en cuenta los procesos vocacionales previos del ingreso al seminario, la llamada “formación inicial” correspondiente al tiempo del seminario, y la relación familiar con el ministerio sacerdotal y su influencia durante la formación permanente del Presbítero, para confirmar que la familia es “el Primero y Mejor Seminario” por su fundamental aporte en cada una de las etapas de la vocación ministerial.

También hemos dicho que la vocación humana nace en la familia y va más allá de los límites del tiempo, como respuesta a la voluntad del Padre. La vocación es un llamado a la santidad en cualquier estado de vida, que funda sus bases en la familia. Los padres son para sus hijos el primer despertar de la fe. Y así reafirmamos que la familia es el primer seminario donde nace y se cultiva la vocación ministerial. Fue así como centramos la investigación, en primer lugar, en la relación existente entre “familia y vocación” y “familia y seminario”, reconociéndolas como las etapas donde nace y se cultiva la vocación ministerial y donde la familia ocupa un lugar preferencial y fundamental.

377

205 Cfr. HEREDIA MORA, Ángel. Formación Permanente y Pastoral Presbiteral. Op. Cit., p. 15.



El lugar donde nace la vocación ministerial es la familia, sea la natural o la sustituta que cumple su papel. Y bíblicamente podemos ubicar el momento del llamado que es desde antes de nacer, pero lo importante es que la iniciativa del llamamiento es de Dios. Así, entonces, la iniciativa de la vocación ministerial la tiene el Señor.

Las familias acogen la vida y en ella, al germen de la vocación por lo cual están llamadas a cultivarlo en sus hijos. La familia debe ser, por su estructura fundamental, "figura educadora vocacional", puesto que en ella surgen los primeros brotes de toda vocación, y en ella puede encontrar las condiciones adecuadas para su desarrollo. Por eso, tiene un "lugar pedagógico vocacional", pues tiene la misión de preparar, cultivar y defender las vocaciones que Dios suscite en ella, enseñando con su ejemplo el seguimiento de Jesús.

La formación en el amor verdadero es la mejor preparación para la vocación. Si los padres fomentan la santidad de los hijos, hacen sus corazones dóciles al llamado de Dios. En este clima evangélico, los dones del Espíritu Santo encuentran el terreno abonado donde crecen las vocaciones. Así los padres conducirán a sus hijos a la vocación que, más que un regalo, es un fruto maduro.

Si la vida cristiana de la familia es rica y su entrega apostólica es generosa, ayudará a que los hijos crezcan en el seguimiento del Señor. Es necesario ayudar a que las familias cristianas lleguen a ser conscientes de su insustituible responsabilidad en la Iglesia como el lugar propio para el origen y crecimiento de la vocación.

Uno de los medios de la pastoral vocacional es el seminario menor que debe estar en estrecha relación con la familia. También existen otras experiencias interesantes como el seguimiento de "seminaristas en familias" y círculos vocacionales. Estas y otras experiencias nos llevan a concluir que trabajar en la pastoral por la familia, es trabajar por las vocaciones. Una mala pastoral vocacional traerá tristes consecuencias en el seminario. Después de todo un acompañamiento familiar en la formación como personas y como cristianos, y de un serio discernimiento vocacional, viene el momento de la opción libre y consciente por la vocación ministerial.

La familia cumple también, un importante papel durante la etapa de la formación inicial en el seminario. La educación del seminario debe tender a formar pastores, teniendo en cuenta que la familia, comunidad de fe, de vida y de amor, es el lugar normal del crecimiento humano, cristiano y vocacional de los hijos; por lo que esto mismo implica contemplar, en el candidato, la formación del hombre, del cristiano y del sacerdote. Pero para el logro de estas metas, son fundamentales las experiencias que el candidato trae de su familia, pues el tipo de sacerdote que se aspira formar debe ser, en definitiva, un hombre de Dios y la experiencia de Dios comienza normalmente en la familia. “Lo que se recibe en la familia permanece”.

Al ingresar al seminario, el candidato no rompe, propiamente, la relación con la familia. La Iglesia no lo quiere de modo alguno. Es importante la relación del seminarista con la familia ya que procede de ella y será su compañera de formación, aún después de ordenado. Las relaciones con la familia no se cortan, se moderan.

El seminario debería ser una prolongación o un complemento de la formación recibida en el hogar. Si se quiere que el seminario cumpla perfectamente su misión educadora y formativa se habrá de empeñar en crear un ambiente de intimidad familiar. Los formadores, como unos verdaderos padres de familia orientan el ambiente que debe vivir el seminario como un hogar. El mismo seminario puede ser contemplado como una familia.

La relación del seminario y la familia comienza desde el ingreso del aspirante. Para el ingreso al seminario siempre se tiene en cuenta a su familia, pero en la práctica posterior durante la formación, muchas veces se descuida. Cuando se da la debida atención en la pastoral a las familias, poco a poco se ven los resultados en las vocaciones. Aunque también hay familias que se desentienden de sus hijos, una vez que han ingresado a una casa de formación. A veces la falta de apoyo de la familia desanima a los candidatos.

Un factor decisivo en la formación del seminarista es su familia. El seminario y la familia del seminarista han de interrelacionarse mediante vínculos de acción mutua. Es una relación que traerá varias ventajas a la formación. La familia es un colaborador nato del semi-

nario. Una de las etapas de la vida del seminarista en que la familia puede jugar un importante papel como formadora del candidato al sacerdocio ministerial, es durante el llamado “año de pastoral” y esta posibilidad no ha sido aprovechada suficientemente.

El papel de los formadores del seminario frente a la familia del candidato es brindar la particular ayuda que el seminarista necesita para poder madurar en las relaciones con sus familiares, y ayudar a las familias a comprender el sentido de los compromisos de la vida sacerdotal. Estableciendo contacto con las familias, podrá responsabilizarlas, en el límite de lo posible, en la vocación de sus hijos. Es saludable el encuentro periódico con la familia desde el seminario. Así la familia comprende mejor el sentido de la vocación, del sacrificio y de la entrega de su hijo.

Hemos visto cómo se ha ido superando la antigua idea de marginar a la familia por la opción vocacional al ministerio sacerdotal, la ratificación de la institución seminario como el ambiente propicio para el cultivo de la vocación ministerial, y cómo ambas instituciones pueden relacionarse y complementarse en la tarea de la formación para el sano desarrollo de la vocación ministerial. Así la familia seguirá siendo “primer seminario” aún, y con mayor razón, en la vida y ministerio del Presbítero, no tanto en orden cronológico como en orden de importancia.

Al llegar el momento de la ordenación sacramental, la familia comparte la gracia de la unción sacerdotal con el Neopresbítero, y además continúa acompañándolo durante su vida y ministerio, como la mejor y más excelente formadora de su vocación.

La formación no termina con la ordenación sacerdotal, todo hombre, en cualquier campo y particularmente en el ejercicio del ministerio sacerdotal, está en continuo crecimiento y debe acogerse a una formación permanente. Y aunque la formación permanente compete al Obispo y a los medios que la diócesis ofrece, es la familia la que no pierde su papel como primer seminario de la vocación y por ende el mejor.

La ordenación sacerdotal genera un cambio radical en la vida del nuevo ministro de Dios. La transición entre la vida del seminarista



y la inserción en el presbiterio con el comienzo de su actividad ministerial implicaría conectar, de alguna manera, el seminario con a la formación permanente del presbítero.

Puede ser que se mantenga una cierta dependencia familiar en el aspecto afectivo o material, por parte del presbítero hacia la familia o de la familia hacia el sacerdote pero de cualquier forma, las crisis familiares y sus consecuencias influyen en la vida y ministerio del presbítero.

La caridad pastoral nace del amor familiar. El amor pastoral del sacerdote ha de estar ungido de este carácter afectivo y familiar, es un potencial que se desplaza del amor a la familia propia, hacia la forma familiar de su relación pastoral, que va anunciando una relación cada vez mayor de familiaridad.

Según el Documento de Puebla la vida de la Iglesia se compone de cuatro experiencias fundamentales que encuentran su pleno desarrollo en la vida de la familia, el ser: padre, hijo, hermano y esposo. De esta manera, la familia aporta al sacerdote el sentido de familiaridad que le permitirá vivir estos distintos roles de paternidad, filiación, hermandad y nupcialidad, en la Iglesia como familia de Dios.

El ministro ordenado es llamado por los fieles "Padre". La experiencia de Dios como Padre, pasa normalmente por la experiencia del padre en la familia. Los padres son en cierta manera los primeros representantes de Dios para el hombre. El amor paterno está llamado a ser para los hijos el signo visible del mismo amor de Dios. El presbítero, por ser sacramento personal de Cristo que es el sacramento del Padre, se convierte en mediación sacramental del amor paternal y maternal de Dios para los hombres.

El presbítero es Hijo que vive del amor paternal de Dios y del amor maternal de la Iglesia expresado de varios modos. En Cristo, el hombre descubre lo más profundo de su misterio: ser hijo de Dios. La primera forma de amor paterno – el amor de sus padres – al cual responde con su amor filial. Antes de ser 'padre' amoroso en la familia eclesial, el presbítero es 'hijo amado del Padre'. Distintas figuras masculinas y femeninas representan la paternidad y maternidad



de Dios y de la Iglesia comenzando por nuestros padres y nuestra propia familia donde somos primeramente hijos.

La relación del sacerdote con la mujer debe ser como la de la madre y la hermana. Se valora la relación fraternal del sacerdote con la mujer desde Cristo como complemento de su formación humana. Por ser hijos, los sacerdotes son hermanos en la Iglesia que es una fraternidad, llamados a un estilo de vida fraterno y a un ministerio de misericordia con los hermanos, en especial entre los presbíteros unidos por la fraternidad sacramental.

El clero diocesano asume su realidad familiar con una intensidad peculiar. El presbiterio mismo debe ser como una familia, por la fuerza del sacramento del Orden, cada sacerdote está unido a los demás miembros del presbiterio por particulares vínculos de caridad apostólica, de ministerio y fraternidad. La fraternidad presbiteral es un signo sacramental.

Todas las vocaciones eclesiales reflejan la alianza esponsal de Cristo con la Iglesia, y por el orden sagrado, el sacerdote “representa a Cristo Cabeza, Pastor y Esposo de la Iglesia, imagen viva de Jesucristo Esposo de la Iglesia. El “no” a formar una pequeña familia se justifica por el “sí” dado a Dios para entregarse a su gran familia en un intercambio amoroso de dones.

También es importante para la vida y ministerio del presbítero la relación con otras familias a parte de la propia, no sólo en el campo pastoral sino también como una manera de complementar su necesidad por experimentar un ambiente hogareño y disfrutar de relaciones cariñosas de tipo familiar.

Dentro de los criterios que deben tenerse en cuenta para acompañar el proceso de formación permanente de los presbíteros, está el de la familia del propio sacerdote. No se puede dejar de lado el gran aporte de la institución familiar a la formación permanente. Ellas, y sobretudo la familia de origen de cada sacerdote, ofrece a la misión de su hijo una ayuda específica importante. Por ello desde la pastoral familiar se pueden ofrecer iniciativas muy válidas para la formación permanente de los presbíteros.



Al analizar la relación de la familia y el presbítero se nos permite descubrir que, es “el mejor seminario”, porque sigue acompañando durante su formación permanente, constituyéndose en el “primero y mejor seminario”, por su importancia y efectividad en el proceso y desarrollo de la vocación ministerial.



Sumario:

El autor busca argumentos teológico-pastorales, extraídos del Concilio, que permitan presentar rasgos concretos y esenciales que ayuden a perfilar la identidad del presbítero diocesano. Acentúa la relación obispo-presbítero, presbítero-diócesis. La caridad pastoral es presentada como carisma propio del pastor y la secularidad como ámbito propio de realización del presbítero diocesano.

Elementos
eclesiológico-pastorales
que apuntan a una
identidad propia del
presbítero diocesano

Pbro. Fernando Vásquez Hernández
Sacerdote de la Diócesis de Texcoco, México. Este es el capítulo segundo de su tesis para la Licenciatura en Teología con énfasis en Formación Sacerdotal sobre "Algunos elementos esenciales de la identidad del Presbítero Diocesano a partir de la Teología Conciliar".

ELEMENTOS ECLESIOLÓGICO-PASTORALES QUE APUNTAN A UNA IDENTIDAD PROPIA DEL PRESBITERO DIOCESANO*

1. A modo de aclaración previa

La visión eclesiológica concedida por el Concilio ha traído grandes aportes y vertientes de reflexión en muchos aspectos de la eclesiología y de la teología en general. Logró superar una visión que tendía a esclerotizar estructuras mal ubicadas y poco reflexionadas que, más bien, habían surgido del devenir histórico que de una reflexión eclesial. Así, uno de los logros más importantes fue completar una eclesiología de comunión y de participación, donde cada ministerio, carisma y apostolado está mejor ubicado de acuerdo a su identidad. Hubo un recentramiento de la identidad cristiana, así, en el caso del presbítero, se consigue una mejor ubicación de su ser y quehacer a partir de una visión de ministerialidad orgánica dentro de la Iglesia.

Otro gran logro del Concilio, en lo que respecta al presbítero, fue haber superado esa tendencia unilateral en la teología de cristocentrismo (de tradición preconiliar) y de ecelesiocentrismo (corriente nueva), presentando de manera más armónica estas dos vertientes como complementarias y esenciales a la identidad del ordenado, evitando así los peligros de ontologización y el peligro de fundamentar el ministerio exclusivamente en la comunidad.

Además, fundamentó el ministerio de los presbíteros en íntima relación con el ministerio de los obispos, por el cual se recibe la misión. Es en ellos en quienes descansa la misión de los apóstoles, sus legítimos sucesores y los primeros responsables del pueblo de Dios, recibida por el sacramento que los consagra. De ellos depende el ministerio de los demás grados del Orden. Es una nueva visión que es más acorde con la Tradición de la Iglesia.

* Por presbítero diocesano entendemos al presbítero secular, de hecho el Concilio no hizo ningún aporte sobre el mejor modo de llamar a estos presbíteros que comúnmente llamamos diocesanos para distinguirlos de los religiosos. Baste aclarar que de aquí en adelante, para hablar de ellos, se utilizará indistintamente los términos 'diocesano' y 'secular', con la intención de distinguirlos de los religiosos.



Pero, también hay que decir que, hay temas que el Concilio no desarrolló, sino que solamente quedaron incoados y exigen una reflexión teológica posterior. Para algunos autores una de las grandes carencias del Concilio ha sido, precisamente, no haber definido con exactitud la identidad del presbítero, es más, no se ha llegado siquiera a la “redefinición del sacerdote”¹ después de la crisis. La figura del presbítero en relación con el obispo y con el laico es una de las grandes tareas que necesitan ser reflexionadas; ciertamente ya hay muchos estudios al respecto, sin embargo, hace falta perspectiva, experiencia posconciliar para poder centrar adecuadamente al presbítero en medio de la comunidad eclesial.

No cabe duda que el Concilio es la gran Obra del Espíritu Santo en nuestro tiempo, sin embargo, esto mismo nos introduce en una nueva dimensión de reflexión teológica y pastoral que implica esfuerzos y luces divinas.

Con los muchos aciertos y las interrogantes que trajo el Concilio hemos de continuar nuestra reflexión sobre la identidad del presbítero diocesano. En el capítulo anterior ubicamos el ser y la misión del presbítero en una Iglesia toda ella ministerial que se inserta en el ministerio de un pueblo todo él sacerdotal. Ahora bien, teniendo en cuenta este dato investigado en el capítulo anterior, proyectamos nuestra investigación hacia la identidad concreta y propia del presbítero, no ya en general –objetivo del capítulo anterior–, sino del presbítero diocesano, o si se quiere, secular. La cuestión aquí es saber si podemos hablar de una identidad propia del presbítero diocesano a partir de lo declarado en el Concilio Vaticano II, porque de ello dependerá la manera de desempeñar el ministerio con mayor fidelidad a la vocación a la que ha sido llamado, pues si las ideas no son claras el modo de vivir será ambiguo.

Ante el objetivo que nos incumbe en este capítulo, nos surgen necesariamente unas cuestiones a las que habrá que dar respuesta:

- 1.- ¿Acaso el Concilio no habló de los presbíteros en general, por tanto, no hubo intención de definir identidades concretas?

¹ SÁNCHEZ CHAMOSO, R. Op. Cit. p. 100.



- 2.- ¿No es ya suficiente trabajo y, además, con carácter de prioridad, ponernos primero de acuerdo sobre la identidad del presbítero en general?
- 3.- ¿Habrán datos en el Concilio que nos permitan hablar de una posible identidad del presbítero diocesano?
- 4.- Suponiendo que el Concilio dé pautas para poder hablar de una espiritualidad propia del presbítero diocesano, ¿Esos datos, serán verdaderamente esenciales a su identidad?

Desde nuestro punto de vista, estas son quizá las cuestiones de mayor peso a las que se puede enfrentar este segundo capítulo, sin embargo, a lo largo del mismo se intentará ir dando respuesta a cada una de ellas de modo que el objetivo particular se vaya cumpliendo de la manera más completa posible.

En cuanto a la primera cuestión habrá que empezar por decir que, efectivamente, el Concilio habla de los presbíteros en general, de hecho, en la *Lumen Gentium* en ningún momento hace una distinción de palabras o mensajes para un clero determinado, siempre habla de 'los presbíteros', lo cual implica tanto a diocesanos como a religiosos. En todo caso, la *Presbyterorum Ordinis*, al comenzar su contenido, habla de 'salvedades' respecto a los religiosos: "lo que aquí se dice se aplica a todos los presbíteros, en especial a los que se dedican a la cura de almas, haciendo las salvedades debidas con relación a los presbíteros religiosos"². Esto nos lleva a pensar que seguramente el Concilio tiene ante su mirada la vida en la diócesis, lo cual implica pensar en los presbíteros diocesanos de manera directa, pero sin descartar a los religiosos que trabajan en una diócesis.

Otro documento que aborda de manera específica la vida diocesana y la relación del presbiterio con el obispo es el decreto *Christus Dominus*, el cual nos puede arrojar nuevas luces sobre el tema que nos atañe. En todo caso, incluso en la distribución de los temas tratados por el Concilio vemos que hay una armonía y simetría que nos hace pensar en una distinción de identidades: un decreto

² PO 1.



para los obispos (*Christus Dóminis*), un decreto para los presbíteros (*Presbyterorum Ordinis*), un decreto para los religiosos (*Perfectae caritatis*), y un decreto sobre los laicos (*Apostolicam Actuositatem*), todos ellos entrañados en la *Lumen Gentium*, que es como la Constitución Dogmática que armoniza y resume toda la eclesiología *ad intra*.

Así, pues, aunque no encontramos palabras explícitas en el Concilio sobre su intención de querer hablar específicamente de la identidad de los presbíteros diocesanos, separada de la de los religiosos, sin embargo, es clara la intención de dirigirse a cada presbítero en sus circunstancias y en aquello que lo distingue, de tal manera que aunque no define, en el caso del presbítero diocesano, su identidad concreta, sin embargo, iremos demostrando en este capítulo que sí hay rasgos que nos pueden aportar a la definición de su identidad.

Respecto al segundo interrogante, habría que decir que el problema de la identidad del presbítero puede ser abordado no solamente desde un solo punto de vista, de hecho, existen investigaciones que han abordado el tema desde múltiples perspectivas. Lo más común ha sido investigar la identidad del presbítero en relación con el ser y quehacer del laico. Pero no es el único modo de hablar del tema, se ha hablado también en relación con el obispo, en relación con una Iglesia de comunión y participación, y desde la perspectiva del ser en sí mismo del presbítero. Por tanto, el trabajo teológico ante el que nos encontramos, solamente en cuanto a la identidad del presbítero, es muy vasto, llevará tiempo, por lo que al ver un campo tan amplio se puede trabajar en el ámbito que mejor parezca, hay tarea para todos. En nuestro caso, y a nuestro parecer, un campo con poca trayectoria teológica es el de la identidad del presbítero diocesano en sí mismo, es decir, sin hacer referencia directa a otras vocaciones. Si durante muchos siglos se vivió 'a costillas' de otras espiritualidades que no era la propia, hoy los sacerdotes diocesanos están llamados a no descuidar aquello que les ha sido dado como don y que da sentido a su entrega: la propia identidad.

Por lo anteriormente dicho, caemos en la cuenta que la libertad que tiene el teólogo en la reflexión le permite investigar en el campo que más le atrae o con el que se siente comprometido. La Iglesia en toda su historia ha reflexionado sobre sí misma, sobre su razón de



ser, en el todo o por la parte, lo realmente importante es dar un aporte que permita a la Iglesia irse conociendo y descubriendo para actualizarse y prestar un mejor servicio al hombre de cada tiempo. En este sentido, no hay prioridades, puede haber urgencias, pero no necesariamente prioridades.

La tercera pregunta habla de la posibilidad de que existan, en los documentos del Concilio, elementos que apuntan a una espiritualidad del presbítero diocesano. Definitivamente todo dato que encontremos sobre el presbítero diocesano surge fundamentalmente de la referencia que se hace al obispo y a la Iglesia particular. Ya en los distintos documentos del Concilio Vaticano II se menciona constantemente al obispo y a la diócesis. Este es el marco en que encontramos especialmente referencias al presbítero diocesano. Este mismo hecho es el que nos lleva a pensar en rasgos que son de suma importancia respecto a su identidad, porque a toda Iglesia particular el Espíritu la abastece de los carismas, ministerios y gracias peculiares y adecuadas a la misión por la cual ha sido constituida. Desde el obispo, que es el pastor, hasta cualquier asociación, son dones específicos del Espíritu para el cumplimiento de su fin: ser sacramento de salvación³.

El hecho mismo de que existan presbíteros, que por la incardinación se consagren al servicio de la Iglesia en una diócesis, es un signo de la existencia de dichos elementos. Otro signo más es el hecho de que algunos presbíteros dependan exclusivamente del propio obispo en la espiritualidad y peculiaridad del apostolado. Incluso, afirma Esquerda Bifet que, al revisar las actas conciliares, es posible verificar que el Concilio, en la *Christus Dominus* se refiere directamente a los presbíteros seculares por lo que podemos pensar en funciones propias de su identidad⁴.

Por otra parte, el Concilio habla de una cierta 'principalidad' del presbítero diocesano en la Iglesia particular⁵, lo cual implica necesariamente que hay elementos peculiares, más propios del presbítero secular que del religioso.

³ Cf. LG 1.

⁴ Cf. ESQUERDA BIFET, J. *Teología de la espiritualidad sacerdotal*. Madrid: BAC, 1991. p. 169.

⁵ Cf. Ch D 28.



Al responder a esta pregunta no es nuestra intención marginar al presbítero religioso en la diócesis, ni mucho menos. Es más bien por la metodología que se sigue que no se comenta mucho de él, sin embargo, después de esta breve introducción al capítulo se irá hablando de él con más naturalidad a la hora de exponer los elementos encontrados.

Sobre el último cuestionamiento de esta introducción habría que decir que, si bien es verdad, hay elementos enunciados en el Concilio que son para todo presbítero, también es verdad que en el modo de aplicarlos a cada identidad subyace una teología con características peculiares que, en nuestro caso, serán investigadas para responder si es algo sólo accidental o más bien forma parte esencial de la identidad diocesana.

Hay elementos fundamentales que necesitan ser reflexionados con exigencia teológica, por eso, decir en esta introducción *a priori* si los posibles elementos que buscamos son esenciales o no, sería imprudente. Habrá qué esperar el desarrollo mismo de la investigación en este capítulo para poder dar un juicio ponderado, lo cual será posible sólo con los datos proporcionados por la misma. Hasta aquí, pues, no se toma una postura sino que nos abrimos a cualquier opción que traiga la misma investigación para afirmar o negar la esencialidad de los rasgos encontrados en la identidad del presbítero diocesano.

Con esta breve introducción que busca ser orientadora de lo que se pretende queda incoado el segundo capítulo.

Una vez expuesto el ministerio presbiteral en sí mismo y en su relación con las demás vocaciones dentro de la Iglesia (capítulo anterior), en este capítulo profundizaremos en el ministerio, pero que se realiza en una Iglesia particular o diócesis. Concretamente el ministerio de los presbíteros diocesanos en la diócesis a la que se incardinan por un acto jurídico para servir a toda la Iglesia universal a través de la concreción diocesana. Es por esta razón por lo que el primer paso a dar es definir de manera sucinta lo que es la Iglesia local.



Una primera definición de Iglesia local, o particular, o diócesis⁵, la encontramos en el documento para la vida y ministerio de los obispos *Christus Dominus*, que reza de la siguiente manera:

“La diócesis es una porción del pueblo de Dios, que se confía a un obispo para que la apaciente con la cooperación del presbiterio, de suerte que, unida a su pastor y reunida por él en el Espíritu Santo por el Evangelio y la Eucaristía, constituye una iglesia particular, en que verdaderamente está y obra la Iglesia de Cristo, que es una, santa, católica y apostólica”⁶.

La Iglesia local es la misma Iglesia de Cristo pero acontecida en un lugar determinado, de hecho, desde la era apostólica, a las comunidades de fieles en una región se le llamaba Iglesias^{**}. Es verdadera Iglesia y no división de la misma, es el mismo pueblo de Dios congregado por el Espíritu con el obispo a la cabeza, donde se realiza plenamente la Iglesia de Cristo⁷. Esta realidad eclesiológica es la que permite hablar de una identidad propia de los presbíteros que consagran su vida y su ministerio al servicio de una Iglesia particular.

A partir de la definición, arriba expuesta, que da el Concilio, podemos obtener varios elementos que de manera explícita hacen referencia a la necesidad esencial que tienen en la Iglesia local, el obispo, el presbiterio, los fieles de la diócesis y la relación con la Iglesia universal. Estos datos arrojados por la definición nos hablan de elementos esenciales a la vida diocesana de la que, de manera intimísima, participa el presbítero secular.

⁵ Conviene aclarar que aquí nos referimos indistintamente a la Iglesia particular como diócesis, sin hacer las salvedades que contempla el Código de Derecho Canónico, en el canon 368. De aquí en adelante dicho código será citado con las siglas CIC, y el canon correspondiente con su respectivo epígrafe.

⁶ Ch D 11.

^{**} Dice Esquerda Bifet: “Las comunidades eclesiales a las que se refiere San Pablo (principalmente en sus cartas) se llaman, sin más, ‘Iglesia’, sin infravalorar un concepto de Iglesia más trascendente y universal. Si la Iglesia de Dios, en las cartas a los Efesios y a los Colosenses, tiene sentido trascendente de Iglesia glorificada o Jerusalén nueva, en las demás cartas paulinas la palabra ‘Iglesia’ se refiere a Iglesias particulares, como manifestación de la Iglesia de Dios. Ej. 1 Tes 2,14; 1 Tim 3,15; Ef 2,19” ESQUERDA BIFET, J. *Teología de la espiritualidad sacerdotal*. Op. Cit. p. 148.

⁷ Cf. LG 23.



Hay, a su vez, otros elementos que, por su importancia reflejada en los documentos del Concilio, deberán ser citados o que en el Magisterio posconciliar han tomado un auge de no poca envergadura, al punto que necesitan ser revisados en este capítulo, es el caso de la caridad pastoral y de la secularidad.

2. Relación con el obispo: ¿Es una relación especial para el presbítero diocesano?

Para poder hablar de la diócesis, el Concilio Vaticano II parte de en principio fundamental que viene a ser como el quicio, la piedra sobre la que se fundamenta una diócesis y es el ministerio del obispo, pues, “en todo altar, reunida la comunidad bajo el ministerio sagrado del obispo, se manifiesta el símbolo de aquella caridad y unidad del cuerpo místico, sin la cual no puede haber salvación”⁸, por lo que allí donde el obispo celebra la Eucaristía con su pueblo y su presbiterio allí está la Iglesia particular.

Ya en las primeras comunidades cristianas el ministerio de los Apóstoles fue visto como una misión encomendada a los ministros de la Iglesia que desde entonces recibieron el nombre de obispos, presbíteros y diáconos⁹. Más tarde, en la obra de Hipólito de Roma *Traditio Apostólica*, la cual es tenida como el más antiguo ritual de ordenación, aparecen definitivamente constituidos en estos tres modos el ministerio ordenado¹⁰.

Ciertamente toda la Iglesia ha sido enviada, misionada, pero los enviados por antonomasia han sido los Apóstoles. Ciertamente toda la Iglesia es apostólica, pero Apóstoles propiamente dichos fueron unos pocos. Con todo, “los apóstoles fueron la semilla del nuevo Israel, a la vez que el origen de la jerarquía”¹¹, en los doce se fundó al mismo tiempo la jerarquía y la Iglesia.

⁸ LG 26.

⁹ Cf. Ibid, 28.

¹⁰ Cf. DAL COVOLO, E. *Sacerdotes como nuestros Padres. Los Padres de la Iglesia, maestros de formación sacerdotal*. Bogotá: AE, 1998. p. 52-53.

¹¹ AG 5.



El ministerio apostólico es la continuación del servicio encomendado a los Doce e iniciado por ellos. Este ministerio ha sido encomendado al ministerio ordenado (obispos, presbíteros, diáconos), para que sigan representando a Cristo, Cabeza y Pastor, manteniendo, así, la garantía de su continuidad. Por eso podemos decir que el ministerio apostólico (en terminología técnico-teológica) es el sacramento de la Iglesia apostólica¹².

El gran giro dado por el Concilio Vaticano II, en lo que se refiere al sacramento del Orden, consistió en fundamentar el ministerio de los presbíteros y de los diáconos en el ministerio episcopal, apoyados en esta verdad que quizá había sido olvidada por la teología en la historia: "Este santo sínodo enseña que por la consagración episcopal se recibe la plenitud del sacerdocio"¹³ del que depende el ministerio presbiteral y en cuya misión queda inserto como colaborador esencial y necesario, pues "por el don del Espíritu Santo que se da a los presbíteros en la sagrada ordenación, los obispos los tienen como colaboradores y consejeros necesarios en el ministerio de enseñar, santificar y apacentar al pueblo de Dios"¹⁴.

El ministerio apostólico ha sido encomendado al orden episcopal de manera directa. Los obispos poseen la plenitud del ministerio de Cristo, son los portadores directos del mensaje de Cristo de ir por todo el mundo anunciando el Evangelio, bautizando, perdonando los pecados, apacentando el pueblo de Dios. Pero, a su vez, los obispos nombraron a algunos para que les ayudaran en la misión encomendada por Cristo, por esta razón, el ministerio presbiteral depende necesariamente de la misión del obispo del cual es pródigo colaborador, es ayuda, es instrumento de la misión del obispo¹⁵. Esto implica para el presbítero diocesano una unión teológica, sacramental, que lo proyecta a una nueva dimensión de relación, que deja de ser meramente jurídica - porque va más allá de una simple subordinación con el obispo por un contrato-, o meramente moral o pastoral, sino que lo une íntimamente en su misión por tener en común el honor del

¹² Cf. SANCHEZ CHAMOSO, R. Op. Cit. p. 228.

¹³ LG 21.

¹⁴ PO 7.

¹⁵ Cf. LG 28; PO 2.



sacerdocio¹⁶. No es que el presbítero participe del ministerio del obispo, los dos participan del ministerio del mismo Cristo, de su oficio de ser Cabeza y Pastor de la Iglesia¹⁷, pero en distinto grado, de tal manera que, es a través de los obispos que ‘les llega’ –por decirlo así- a los presbíteros y diáconos, el ministerio de Cristo, pues ellos – los obispos-, encomiendan legítimamente el oficio de su ministerio en diversos grados a diversos sujetos en la Iglesia en el orden de los presbíteros y los diáconos¹⁸.

Así, pues, como colaboradores del orden episcopal, la función que los presbíteros desempeñan en medio de una comunidad local es la de ejercitar, en la medida de su autoridad, el oficio de Cristo Pastor y Cabeza¹⁹, es decir, de enseñar, santificar y pastorear en nombre de Cristo, lo cual implica tener una clara teología del sacramento del Orden. No actúan en nombre del obispo, sino de Cristo mismo, pues tanto el obispo, el presbítero como el diácono, están unidos por el mismo ministerio. Sin embargo, todos ellos “participan, en el grado propio de su ministerio, del oficio de Cristo, único Mediador”²⁰. Pero, los presbíteros y los diáconos lo ejercen mediante el ministerio del obispo, pues como también enseña el Concilio, lo ejercitan en la medida de su autoridad, en subordinación del orden episcopal²¹. Este ‘bajo la autoridad del obispo’ se proyecta en la comunidad, cuando los presbíteros representan, mediante el ministerio del obispo²², a Cristo mismo.

Cuando el neopresbítero hace dentro del rito de la Ordenación la promesa de obediencia al obispo, se compromete a prestar su servicio ministerial dentro de la diócesis en la cual ha quedado incardinado. Los religiosos hacen un voto de obediencia de cara a la espiritualidad propia a la que son llamados a servir. En cambio, con la promesa del presbítero diocesano sólo se confirma lo que por la naturaleza del mismo sacramento se adquiere: la subordinación a la autoridad del obispo que se concretiza en una Iglesia local concreta²³.

¹⁶ Cf. LG 28.
¹⁷ Ibidem.
¹⁸ Cf. LG 28.
¹⁹ Ibidem.
²⁰ LG 28.
²¹ Ibidem.
²² Cf. PO 2, 4; LG 28.
²³ Cf. CIC 273-274.



Sin embargo, como hemos visto, las relaciones entre el obispo y el presbítero no son meramente jurídicas, implica una vida de caridad fraterna²⁴, de diálogo, de comprensión y cooperación leal²⁵. Es con el Obispo, hombro con hombro, en unidad de ideales y metas, de sentimientos e ilusiones apostólicas con quien el presbítero desempeña su ministerio que es la razón de su entrega, de su consagración y de su vocación. Pero el Obispo de cada presbiterio diocesano no es un jefe al estilo social, no es un vigía frío y calculador de sus trabajadores, sino que es el padre, el amigo, el primer servidor. Hay una unión entre ellos sacramental, divina, que va más allá de acuerdos humanos y afectivos para buscar intereses personales, de tal modo que, por razón de esta comunión en el mismo sacerdocio y ministerio, los obispos tienen a los presbíteros como hermanos y amigos suyos, y llevan, según sus fuerzas, una cordial preocupación por el bien de los mismos²⁶.

En todo lo expuesto vemos cómo el presbítero diocesano, está adscrito al cuerpo episcopal, y sirve a la Iglesia –por la que se consagró–, en su vocación concreta de diocesaneidad unido íntimamente a su obispo y a la misión de su obispo que es misión de toda la Iglesia²⁷. Al compartir el sacramento del Orden, el trabajo apostólico o la misión en una misma Iglesia particular, los lazos que los unen son de carácter sobrenatural, eclesiales de caridad, de filiación, de fraternidad, de amistad, e incluso, de fidelidad a la misión encomendada por el mismo dueño del rebaño, por lo que estos lazos se han de reflejar en la búsqueda de la unidad y de la concordia, de sus anhelos y esperanzas.

Pero siempre el presbítero ha de tener en cuenta que, por estar unido a la misión del obispo, ha de estar disponible a las necesidades de la Iglesia universal, debido a que su obispo no sólo está unido a su Iglesia particular, sino, por el hecho de participar del colegio episcopal, tiene como responsabilidad pastoral a la Iglesia universal, pues “como legítimos sucesores de los Apóstoles y miembros del colegio episcopal, se reconocen siempre unidos entre sí y muestran que están solícitos por todas las Iglesias”²⁸. Por esta razón

²⁴ Cf. Ch D 28.

²⁵ Cf. PO 15.

²⁶ Cf. Ibid, 7.

²⁷ Cf. LG 28.

²⁸ Ch D 6 y LG 23.



su amor a la diócesis ha de coordinarse con una apertura a la catolicidad de la Iglesia, así no queda cerrada la Iglesia local sino que siente y late con toda la Iglesia de Cristo. Este hecho pone al obispo en una posición singular y eminente respecto a los presbíteros y a los fieles todos, pues por su medio la Iglesia diocesana queda insertada en la Iglesia universal, llevando a cabo la catolicidad a la que está llamada*.

Esta realidad sacramental que existe entre el presbítero y el obispo implica una unidad afectiva, por lo que el Concilio recomienda reconocer al obispo como verdadero padre y obedecerle reverentemente. El Obispo, por su parte, está invitado a considerar a los sacerdotes como hijos y amigos²⁹, pues desde la unidad efectiva y afectiva se va alcanzando el fin de la misión. Por eso conviene correr a una con el sentir de su obispo, basados en relaciones de caridad, de manera armónica como las cuerdas con la lira³⁰.

Con todos estos nuevos datos teológicos brindados por el Concilio podemos concluir que la unión que existe del presbítero diocesano con su obispo no es accidental, no es acartonada o postiza, no es una frase bonita ni un sentimiento que hay que cultivar, es una realidad esencial, teológica, necesaria, particular a su identidad, que el concilio ha revalorizado y que le da sentido a su ministerio y le hace ser un miembro en unidad con todo el cuerpo jerárquico que es colegial. Por eso, cuando la labor pastoral de un presbítero en su diócesis, por muy bien organizada y diversificada que esté, si se realiza de manera aislada, independiente, si no está unida a la cabeza de la diócesis que es el obispo, no podrá cumplir cabalmente su misión³¹.

Es todavía mucho el trabajo que hay por hacer para ir desentrañando la riqueza teológica que comporta esta relación presbítero diocesano-obispo. Lo importante en este momento concreto de la investigación es sencillamente resaltar aquellos textos concretos en

* Al respecto comenta la Pastores Dabo Vobis 17: "el ministerio de los presbíteros es, ante todo, comunión y colaboración responsable y necesaria con el ministerio del obispo, en su solicitud por la Iglesia universal y por cada una de las Iglesias particulares, al servicio de la cuales constituyen con el obispo un solo presbiterio".

²⁹ Cf. LG 28.

³⁰ Cf. SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Carta a los efesios*. En: RUIZ BUENO, *Padres apostólicos*. Madrid: BAC, 1950. p. 449.

³¹ Cf. PO 7.



los que el Concilio habla expresamente de la relación del presbítero diocesano con su obispo y hacer ver que ya hay indicios fuertes que nos ayudan a ir fundamentando que la relación con su obispo es esencial a la identidad del presbítero diocesano.

3. El presbiterio diocesano, concreción particular de la identidad del presbítero diocesano

Entendemos aquí por presbiterio la estructura colegial que conforman los ministros ordenados en segundo orden llamados presbíteros.

En realidad son pocos los elementos –desde el punto de vista teológico-, que el Concilio presenta para poder fundamentar el presbiterio diocesano como elemento esencial de la identidad del presbítero diocesano. Más bien se limita a dar recomendaciones prácticas para hacer más llevaderas las relaciones en el presbiterio, sin embargo, siempre está referido a presbiterios concretos, a Iglesias particulares³², y el hecho mismo de repetir constantemente algunas ideas teológicas en distintos documentos es una prueba de la necesidad real de desarrollar esta dimensión. De todas maneras, creemos que los datos aportados son suficientes para poder concluir su esencialidad.

Así, por ejemplo, encontramos sentencias que reflejan una necesidad de fundamentar desde la teología esta realidad que es más de fe que jurídica: “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 colegio presbiteral”³³. La *Presbyterorum Ordinis* habla de la importancia sacramental que comporta ser ordenado presbítero, pero resalta la especial importancia que implica ser ordenado ‘para’ una diócesis determinada, en un presbiterio diocesano concreto, es decir, remarca el ‘junto con’ otros hermanos presbíteros que se incardinan al mismo fin, de los cuales el obispo es la cabeza, formando así un solo

³² Cf. PONCE CUÉLLAR, M. Op.cit. p. 459 ss.

³³ PO 8.



presbiterio³⁴: “Los presbíteros, como colaboradores diligentes del orden episcopal y ayuda e instrumento suyo, llamados a servir al pueblo de Dios, forman con su obispo un solo presbiterio”³⁴. Ciertamente los presbíteros diocesanos y los religiosos pertenecen al presbiterio de la diócesis, pero el modo es distinto para unos y para otros, pues, mientras que los religiosos dependen de sus superiores con el fin de vivir la espiritualidad específica de su vocación donde se encuentren, del tipo de apostolado propio del carisma y una disponibilidad supradiocesana, además, el servicio que los religiosos prestan a una diócesis concreta debe de conjugarse con sus compromisos estables de un servicio supradiocesano. En cambio el servicio de los llamados diocesanos se concreta por la incardinación y dependen de su obispo en la espiritualidad y peculiaridad del apostolado, salvo siempre lo que se refiere a la vida estrictamente personal. Estas diferencias que existen entre la vocación del sacerdote diocesano y el religioso nos hablan por sí mismas de dos identidades distintas y complementarias. El punto clave a nuestro entender respecto al religioso es la disponibilidad ministerial permanente del presbítero diocesano y el modo de realizar su ministerio en una diócesis concreta. Pero no es nuestra intención comparar las dos vocaciones, sino sólo aclarar aquello que podría parecer ambiguo en la estructura diocesana.

Por otra parte, si bien es verdad que los presbíteros han de estar abiertos a servir a la Iglesia universal, de hecho, han de mostrar disponibilidad cuando el obispo les pida colaborar con Iglesias más necesitadas o con labores apostólicas de la Iglesia universal, también es verdad que eso será visto como algo extraordinario en el presbítero diocesano, como una misión especial, pues lo normal, lo ordinario es servir a la Iglesia universal en su vocación particular que es diocesana, servir a su comunidad diocesana en unidad de presbiterio, de tal manera que esto le da identidad y concretiza su llamado.

De hecho, para corroborar este dato, hay una tendencia que se está generalizando entre los obispos, de aceptar en sus seminarios diocesanos solamente a jóvenes con inquietud vocacional que pertenecen por residencia o desempeño laboral a su territorio diocesano, la razón es, en general, por el amor a servir a una porción de la grey con la que han convivido, conocen y están dispuestos a dar su vida al conocer sus problemáticas concretas.

³⁴ LG 28; ver también LG 29; PO 7; CD 11, 15, 28; AG 19,29.



Aquí habría qué aclarar un punto: ¿Acaso la ordenación misma no coloca a todos los presbíteros en una fraternidad sacramental? Sí, el hecho de entrar a formar parte del orden de los presbíteros por la ordenación es la razón que fundamenta la fraternidad sacerdotal, así lo afirma la *Lumen Gentium*³⁵, sin embargo, la *Presbyterorum Ordinis* viene a matizar esta afirmación en el caso de los sacerdotes diocesanos, pues esa fraternidad sacerdotal se concretiza, se particulariza en el presbítero diocesano en su presbiterio concreto³⁶, del que forman parte por la ordenación en la cual hacen la libre promesa de servir en la diócesis a la cual quedan incardinados y comprometidos, y que se expresa en el respeto, obediencia y cariño al obispo³⁷. Por eso se llama a los presbíteros “necesarios colaboradores y consejeros del obispo en el ministerio y función de enseñar, de santificar y de apacentar al pueblo de Dios”³⁸. Y, por otra parte, se expresa y se concretiza esa fraternidad sacerdotal en la ayuda gustosa y espontánea de los presbíteros entre sí, tanto en lo espiritual, lo pastoral, como en lo material y afectivo³⁹.

Es una fraternidad específica la que une a los presbíteros dentro de la común fraternidad cristiana, pero sin reducirse simplemente a ella. Se apoya en razones objetivas, en primer lugar, en la gracia de la ordenación, pues la consagración los une con lazos sobrenaturales; pero también hay que recordar lo que el Concilio afirma de ellos y que se convierte en las palabras más explícitas que hacen referencia a su identidad: “En el ejercicio de la cura de almas ocupan el primer lugar los sacerdotes diocesanos”⁴⁰. Es decir, que por el hecho de haberse incardinado a una diócesis concreta “se consagran plenamente a su servicio para apacentar una porción de la grey del Señor”⁴¹, por esta misma razón, los presbíteros diocesanos “constituyen un solo presbiterio y una sola familia, cuyo padre es el obispo”⁴². Por tanto, no se trata de ser simplemente amigos, colegas de trabajo, se trata de que son hermanos por el sacramento del Orden y,

³⁵ Cf. LG 28.

³⁶ Cf. PO 8.

³⁷ Cf. *Ibid.*, 7.

³⁸ PO 7.

³⁹ Cf. LG 28.

⁴⁰ Ch D 28.

⁴¹ *Ibidem.*

⁴² Ch D. 28.



al pertenecer a un mismo presbiterio y a una misma Iglesia particular, crean una identidad común muy particular, específica de su vocación diocesana. Estos lazos unen a los presbíteros y no los tienen en común con el resto de la comunidad.

Por eso decimos que la importancia que tiene la fraternidad presbiteral nace del hecho de compartir consagración, ministerio y misión en la Iglesia local en unidad con su obispo, expresada significativamente en el rito de la ordenación: hay imposición de manos corporativa (del obispo y de los presbíteros en la ordenación), y aunque es verdad que los presbíteros no son co-consagrantes queda de manifiesto algo teológicamente tan importante como la relacionalidad eclesial, que origina y explica la relacionalidad del ministerio en una Iglesia que es toda ella ministerial-sacramental, en la que todos “participan a su manera del único sacerdocio de Cristo”⁴³.

También por la misión apostólica que reciben de Cristo por medio del ministerio del obispo, los presbíteros quedan íntimamente unidos, pues “aunque se entreguen a diversos menesteres, ejercen un solo ministerio sacerdotal a favor de los hombres. Todos los presbíteros son enviados para cooperar a la misma obra... Todos conspiran ciertamente a un mismo fin, la edificación del cuerpo de Cristo”⁴⁴. La obra, el fin y los intereses de los presbíteros son comunes. Es el Señor quien les une en el sacramento que comparten, la misión a que se les destina en la Iglesia dentro de la cual viven, actúan y se consagran. De esta forma el ministerio apostólico se convierte en factor unificador y conduce por lógica interna a la fraternidad presbiteral.

La radical adhesión al destino y a la misión de Cristo une a los presbíteros con lazos singulares y configura un tipo de vida muy íntima entre el pequeño grupo de los elegidos para el ministerio apostólico. A mayor comunión mayor irradiación misionera.

Pero la fraternidad sacerdotal de la que participa el presbiterio no puede quedarse en teología abstracta, en una especie de utopía, sino que se ha de vivir esta realidad fundamental del presbítero tanto

⁴³ LG 10.

⁴⁴ PO 8.



en su vida como su trabajo pastoral, porque sólo así se refleja la vida de la Iglesia que es comunión (fraternidad sacerdotal) y participación (trabajo pastoral). Por estas razones el Concilio llega a afirmar que “ningún presbítero puede cumplir cabalmente su misión aislado y como por su cuenta, sino sólo uniendo sus fuerzas con otros presbíteros, bajo dirección de los que están al frente de la Iglesia”⁴⁵. Esta es la mejor manera en que se expresa la fraternidad sacramental en el presbiterio. Por eso, construir la vida del presbiterio es una tarea esencial a la identidad del presbítero diocesano de la que no puede claudicar pues es esencial a su vocación.

La fraternidad sacerdotal vivida en el presbiterio es signo y estímulo de caridad pastoral, y en buena medida, garantía de eficacia apostólica, pues si se piensa no sólo en los demás (fieles), sino también con los demás (presbíteros), la pastoral es la que gana. Es una tentación constante la de encerrarse en un individualismo estéril, que engendra divisiones y ganas de ‘hacer carrera’ o, incluso, en el clericalismo que viene en detrimento de la fecundidad pastoral, y, por tanto, en el desaliento y el sinsentido⁴⁶.

Todo el presbiterio, del que forma parte el obispo, conforma una familia sacerdotal⁴⁷, pues las relaciones que se dan son de una verdadera familia: “Reconozcan al obispo como verdadero padre y obedézcanle reverentemente. El Obispo, por su parte, considere a los sacerdotes como hijos y amigos”⁴⁸. Esta unidad entre los miembros del presbiterio nace de la Eucaristía, como la misma Iglesia local nace del misterio eucarístico, por lo que la unidad entre los presbíteros –con el obispo y entre sí-, garantiza y refleja la unidad de toda la Iglesia. “Así pues por razón de esta comunión en el mismo sacerdocio y ministerio, tengan los obispos a los presbíteros como hermanos y amigos suyos, y lleven, según sus fuerzas, una cordial preocupación por el bien, tanto material como especialmente espiritual, de los mismos”⁴⁹.

⁴⁵ PO 7.

⁴⁶ Cf. PRAT, R. *El presbiterio diocesano como fuente de espiritualidad del sacerdote secular*. En : Surge. Vitoria. a. 47, n. 477-478 (jul.- agos. 1987); p. 296.

⁴⁷ Cf. Ch D 28.

⁴⁸ LG 28.

⁴⁹ PO 7.



Hay una imagen muy válida, que tuvo un gran auge en la época patristica pero que hoy ha sido poco trabajada, la de Iglesia particular como esposa del obispo, y en la medida de su ministerio, esposa del presbítero. El presbítero, al dedicar plenamente su vida al servicio de la Iglesia particular, se consagra para representar al mismo Cristo, Esposo de la Iglesia⁵⁰, de manera que es signo de este consorcio esponsal entre Cristo y la Iglesia.

Por todo lo dicho nos queda claro que ya no es posible pensar en el presbítero aislado, que va por el mundo contando con sus solas fuerzas, sus propios planes pastorales e ilusiones individuales, pues el presbítero es miembro de una unidad de acción, de un presbiterio y de una iglesia llamada a ser participativa, corresponsable de la misión de toda la Iglesia⁵¹. Cuando no se busca formar un presbiterio con todas sus implicaciones muchos sacerdotes buscan suplir esta necesidad en el amplio abanico de las asociaciones y movimientos, pues el presbítero siente la necesidad de pertenencia, por eso, más que de la diócesis propia, se es de tal movimiento, asociación o instituto. Y en los que no se apuntaron a nada esta carencia se agudiza.

Tampoco pueden existir presbíteros que vivan en soledad, dejados de sus hermanos en el ministerio, pues esto sería un atentado contra la naturaleza misma del ministerio y, sobretodo, contra la persona que ha querido entregar la vida con y junto con otros hermanos. Con este fin la *Presbyterorum Ordinis* habla expresamente de temas prácticos como el de la atención espiritual e intelectual de los presbíteros⁵², la común responsabilidad del sostenimiento material digno⁵³, de la prevención social⁵⁴, etc. La fraternidad presbiteral y el presbiterio es anterior a cada presbítero singular, al derecho a asociarse y a las agrupaciones voluntarias. Por ello, el presbítero nunca está sólo, forma, de manera sacramental, una unidad de vida y de apostolado con todos los presbíteros formando una comunión que va más allá de cualquier estructura asociativa.

⁵⁰ Cf. 2 Co 11, 2 ss.

⁵¹ Cf. *Apostolicam Actuositatem* 23 y 25.

⁵² Cf. PO 18-19

⁵³ Cf. *Ibid.* 20.

⁵⁴ Cf. PO 21.



Como exigencia de esta fraternidad presbiteral existen concreciones que son fundamentales y que se derivan de la comunión de caridad⁵⁵: la aceptación incondicional del otro en su ser y peculiaridad, pues es hermano por el sacramento común; el respeto, la comprensión, la estima mutua que nacen de la sacramentalidad y misión independientemente de los lazos afectivos o amistosos que puedan existir o crearse; el trato cercano y cordial, de tú a tú, de igual a igual, de hermano a hermano, se supone la comunicación sincera y profunda; la oración y la experiencia de Dios compartidas⁵⁶.

La corresponsabilidad es otra de las características que se derivan de la fraternidad presbiteral, pues todos tienen la conciencia de estar empeñados en una misma obra, en una misión común⁵⁷, de ser servidores *in solidum* de un único y mismo fin, lo cual implica dejar los particularismos pastorales en segundo término y lanzarse a una en el plan adoptado por la diócesis. Otra característica es la solidaridad que implica preocuparse por el hermano, especialmente de los más necesitados, en lo espiritual, en lo humano, en lo material y en lo pastoral, ayudándoles a solucionar sus problemas.

Con esto queda claro que hay matices, características, e incluso dimensiones de la identidad del presbítero diocesano que al ser especialmente particulares o que implican un matiz especial, toman un carácter de esencialidad, de sustancialidad en su identidad concreta, distinta del resto de los presbíteros no diocesanos que, si sus superiores correspondientes lo ven conveniente, pueden salir de la diócesis a la que sirven en ese momento para servir en otro sitio, quedando 'desvinculados' de alguna manera del presbiterio diocesano.

Por todas las razones expuestas es que el presbítero diocesano únicamente encuentra el sentido de su vida y de su ministerio en esa comunión efectiva y afectiva con el presbiterio del que forma parte, del cual el obispo es la cabeza, y con los demás presbíteros como *ordo presbyterorum*. Es más un mero asociacionismo y goza, como vimos, de fundamentos teológicos muy válidos. Por ello, el

⁵⁵ Cf. LG 28; PO 8 y CIC 245.

⁵⁶ Cf. IGNACIO DE ANTIOQUIA, *Carta a Policarpo*, VI, 1-2. En Fuentes Patristicas I. Op. Cit. p. 187.

⁵⁷ Cf. PO 8 y LG 28.



presbítero es tal en cuanto presbiterio, o sea, co-presbítero por la causa sacramental que trae consigo la ordenación.

Estos son fundamentalmente los rasgos que descubrimos en los documentos del Concilio sobre el presbiterio. Es una teología que está en mantillas, sin embargo, pensamos que han quedado expuestos los presupuestos a partir de los cuales ha de avanzar la teología en nuestro tiempo. Este elemento nos parece -por lo dicho en el apartado- esencial a la vida del presbítero diocesano. No hemos querido hablar solamente de la fraternidad presbiteral, pues sabemos que es un rasgo propio de todo presbítero, sino que lo hemos intentado articular con el presbiterio diocesano porque es el lugar particular y propio donde se ha de concretizar el ser y la misión del presbítero secular.

La teología posterior del Magisterio hará énfasis en la importancia de vivir una vida de comunidad fraterna en el propio presbiterio, fundamentada, principalmente, en el sacramento del orden que recibieron por la imposición de manos del obispo. Sin embargo, no llega a tocar fondo, pues aunque el aspecto jurídico deja ver una teología detrás, sin embargo es poco lo que aún se ha escrito del presbiterio diocesano como el modo teológico concreto de vivir la fraternidad sacramental entre los presbíteros diocesanos⁵⁸.

El siguiente capítulo buscará fundamentar desde la teología posconciliar este rasgo que ya Vaticano II ha dejado incoado y que exige, desde nuestro punto de vista, un desarrollo por parte de la teología y no dejarlo sólo como tarea del derecho eclesiástico.

4. Unión íntima con una porción del pueblo de Dios llamada diócesis

La Iglesia, por ser el cuerpo de Cristo, no se divide, no puede ser definida como una parcela de la Iglesia universal -de hecho se confiesa en el credo que es una-, sino que se concretiza en cada lugar o comunidad de hombres, acontece en un lugar determinado.

⁵⁸ Cf. DE LAS HERAS, Urbano. *Apuntes para el camino de la fraternidad apostólica*. En: AA:VV. *De dos en dos: Apuntes sobre la fraternidad apostólica*. Salamanca: Sígueme, 1981. p 179-204.



En tanto que los fieles son históricos, la Iglesia es histórica, es acontecimiento. Ya desde la época apostólica la iglesia así fue comprendida. En el Nuevo Testamento queda claro que la Iglesia no es la suma de las Iglesias locales, sino la comunidad que abarca a todas las iglesias y las hace una Iglesia. Cuando en los escritos apostólicos se habla de Iglesia, primordialmente se refieren a la Iglesia local presidida por el obispo, es la Iglesia de Dios aconteciendo en un determinado lugar⁵⁹, por eso, en las cartas paulinas, la palabra Iglesia se refiere fundamentalmente a comunidades particulares: “la Iglesia de Dios que está en Palestina”⁶⁰, o en Corinto, en Roma, en Esmirna, etc. En la época de los padres ya existe una eclesiología que habla de la relación que existe entre Iglesia particular e Iglesia Universal⁶¹. Así, pues, la Iglesia particular es la forma como se hace presente y se historiza la Iglesia de Dios en las coordenadas espacio-temporales. Esta es la realización, en el lugar, de todo el concepto de Iglesia. Es verdadera Iglesia, y no una división de la misma⁶².

El Vaticano II ha dado un importante paso en la articulación de la Iglesia universal y de la Iglesia particular, “la Iglesia universal existe y se manifiesta en las Iglesias particulares”⁶³. La universalidad de la Iglesia no es previa a la particularidad eclesial, ni viceversa, se puede decir que hay una inmanencia mutua entre Iglesia universal e Iglesia particular. Una Iglesia particular surge no por una fragmentación de la Iglesia entera, sino por una concentración de la Iglesia en el propio traducirse en acontecimiento; las Iglesias particulares no son simplemente partes asociadas en una confederación, sino que cada una de ellas contiene la realidad completa de la Iglesia, en cada una de ellas está verdaderamente presente la Iglesia toda⁶⁴; no son las oficinas administrativas de una gran organización, sino la Iglesia misma aconteciendo toda ella en un lugar, de manera que todo el misterio de la vida del único cuerpo de la Iglesia está presente en la Iglesia local. Por ser una Iglesia donde el todo está en la parte, está dotada de los

⁵⁹ Cf. 1 Co 1, 2; 2 Co 1,1; 1 Tes 2, 14.

⁶⁰ 1 Tes 2,14.

⁶¹ Cf. TERTULIANO. *Prescripciones contra las herejías*, XX, 4-7. Fuentes Patristicas 14. Madrid: Ciudad Nueva, 2001. p. 207-208.

⁶² Cf. ESQUERDA BIFET, J. *Teología de la espiritualidad sacerdotal*. Op. Cit. p.148-149.

⁶³ Ch D 11.

⁶⁴ Cf. Ch D 11 y LG 26.



carismas y ministerios necesarios para cumplir su misión, organizando así, su propia vida y actividades desde sus propias instancias, cuyo único fin es servir mejor a los creyentes. En la Iglesia particular es donde se recibe y se vive la fe, donde se re-crea constantemente la Iglesia por la fuerza del Espíritu que la habita, anima y guía.

Ahora bien, el presbiterio diocesano forma parte indispensable de la Iglesia particular, que es verdadera Iglesia de Cristo. Y cada presbítero queda insertado en ella mediante un acto jurídico – llamado incardinación-. Es la forma de vinculación concreta entre el ministro ordenado y la Iglesia particular, es en ella donde debe encontrar la base de su vida espiritual y los medios de la propia subsistencia, en dependencia del obispo. Por la incardinación la comunidad tiene “entre sus miembros sus propios ministros de la salvación”⁶⁵, y se logra la estructura diocesana con clero propio. “Entre los sacerdotes y el pueblo de una diócesis existe, por la incardinación, una comunidad de destino y una profunda comunión espiritual”⁶⁶.

Jurídicamente el presbítero queda vinculado a una Iglesia local específica por la incardinación, pero detrás hay una teología del ministerio que se fundamenta en el sacramento del Orden recibido. La sacramentalidad del ministerio se deriva de la sacramentalidad de la Iglesia, sacramento radical y original. Por tanto, existe una relación sacramental del presbítero diocesano con la Iglesia particular que se ha confiado al obispo, pues ésta es el lugar sacramental donde acontece el sacramento del ministerio. La Iglesia particular es, pues, el enclave y la mediación para comprender la sacramentalidad del presbítero diocesano. Por eso nos atrevemos a decir que, por el hecho de participar de la sacramentalidad de la Iglesia local, por consagrarse al servicio de una Iglesia local, esta realidad forma parte esencial de la identidad del presbítero secular, con las múltiples relaciones que lo constituyen y en las que se despliega su ministerio.

Por eso, cuando un presbítero diocesano debe dejar su diócesis, ha de ser por motivos extraordinarios, y lo hace por fidelidad a la

⁶⁵ AG 16.

⁶⁶ Conferencia Episcopal Francesa. *Ministerio y vida de los presbíteros diocesanos*. cap. 1, n.2.



misma. Así queda constatado en el Código de Derecho Canónico cuando habla de las razones válidas que se han de tener en cuenta⁶⁷: a) por una necesidad pastoral de la Iglesia universal, b) por razón de beneficio del presbítero mismo. Son razones que podemos llamar extraordinarias, porque lo ordinario para el presbítero diocesano es colaborar en la diócesis para la que fue ordenado, por la que fue consagrado al servicio de ella en unidad con su obispo y con todo el presbiterio. En cambio, para un religioso lo normal es permanecer a disposición del superior inmediato de su comunidad, al servicio de la Iglesia universal y manteniéndose en una actitud de disponibilidad para ir a cualquier parte donde el consejo de su comunidad crea necesitarlo. Lo extraordinario en este caso será permanecer de modo definitivo en una Iglesia particular, pues su incardinación ordinaria –o primera-, es en una comunidad religiosa que tiene un carisma y un apostolado propios.

Por su misma identidad, los presbíteros seculares no están como sostenidos en el espacio para ofrecer su servicio ministerial allí donde cada ocasión fuese necesario. Se es presbítero en este presbiterio, en esta diócesis. Con su historia, con las personas que tienen su residencia temporal o permanente en esa diócesis concreta, con su historia de gracia y de pecado, con sus riquezas y sus pobreza, que lo alegran y hacen sufrir también. No se es presbítero ‘universal’ como elemento abstracto. Se es presbítero de aquí, de esta Iglesia particular, aunque dispuesto siempre a servir temporal o definitivamente a otras labores pastorales de la Iglesia universal⁶⁸.

El Código de Derecho que rige a la Iglesia católica, deja abierta la posibilidad de que la Iglesia local, a su vez, para una mejor atención de los fieles, pueda organizarse en comunidades más pequeñas –prevaleciendo, o el factor territorial, o el funcional- de las que es responsable un presbítero. Incluso, de acuerdo a un plan de acción pastoral necesario, los servicios pueden ser encomendados entre los presbíteros y los fieles comprometidos (palabra, culto, catequesis, administración, atención especial a campos de perfección y organizaciones de apostolado, etc.). Los nombres es lo de menos –parroquias territoriales, ambientales, vicarías, zonas pastorales, decanatos o arciprestazgos,

⁶⁷ Cf. CIC 270-271.

⁶⁸ Cf. RAMOS, Julio A. *Teología pastoral*. Col. Sapientia Fidei, n. 13. Madrid: BAC, 1995. p. 299-306.



etc.-, lo importante es considerar el servicio ministerial del presbítero dentro de una comunidad eclesial, de una perspectiva misionera, de una pastoral de conjunto, de un equilibrio de funciones y ministerios, que tenga como fin el bien de las personas de la Iglesia particular⁶⁹.

Ciertamente la parroquia no es la única institución de apostolado de la diócesis, ni el lugar donde únicamente se puede conseguir la salvación, ni el medio único que todo sacerdote debe experimentar para cumplir la misión que ha recibido de Cristo a través del obispo, pues existen estructuras supraparroquiales en las que se colabora de manera directa con el obispo⁷⁰ y con la misión recibida, sin embargo, el Concilio le reserva a los párrocos la significativa expresión de 'principales colaboradores del obispo': "cooperadores de manera principal del obispo son los párrocos, a quienes, bajo la autoridad del mismo, se les encomienda, como a pastores propios, la cura de almas en una parte determinada de la misma diócesis"⁷¹. Por esta razón, los párrocos están llamados a conocer el rebaño encomendado, viviendo en la entrega de la propia vida por el bien de los fieles, fomentando el estilo de vida cristiano en cada persona y en cada familia de la parroquia, en las asociaciones de fieles, en las comunidades de apostolado, en la parroquia en general⁷². Pero especialmente se ha de prestar atención a los pobres (marginados, niños, enfermos, etc.) quienes deben ser evangelizados urgentemente, como Cristo predicó las bienaventuranzas a gentes atropelladas por las injusticias, sin esperar otros arreglos inmediatos o previos. Los más necesitados nunca deben ser vistos como extraños por el presbítero, ni siquiera aquellos que jurídicamente no pertenezcan a la parroquia o a la diócesis, el único criterio válido es este: que Cristo mismo sintió una gran predilección por ellos al punto de predicarles de manera privilegiada el Reino de Dios⁷³.

Muchas veces, cuando se tiene oportunidad de asistir a los nuevos nombramientos en la diócesis, se palpa el afecto, el respeto y la obediencia de los fieles hacia el párroco saliente y de éste con la comunidad a la que han dedicado su tiempo, sus energías y su dis-

⁶⁹ Cf. *Ibid*, cánones 515-572.

⁷⁰ Cf. Ch D 27.

⁷¹ PO 30.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ Cf. Mt 25, 34 ss.; 8, 20; Lc 9, 58 ss.



ponibilidad para atender las distintas necesidades de la Iglesia diocesana, de suerte que existe una profunda comunión espiritual⁷⁴.

Si el presbítero no descubre a su diócesis, no late su corazón de apóstol con las necesidades de la misma, difícilmente puede vislumbrar su vocación de presbítero diocesano secular. No se sentirá a gusto en ninguna responsabilidad y siempre trabajará sin comprometer toda su vida y sus cualidades, y vivirá en permanente interinidad.

El hecho que los presbíteros pertenezcan jurídica, pero sobre todo, teológicamente a una Iglesia particular les da un carácter propio, los hace ministros que en todo momento 'permanecen' al servicio de la misma, por lo que los fieles deben darse cuenta que "están obligados a sus presbíteros, ámenlos con filial cariño, como a sus pastores y padres"⁷⁵. Por eso, no es responsabilidad exclusiva del presbiterio que el sacerdote cumpla con fidelidad su vocación en la diócesis, sino que también necesitan ser ayudados y sostenidos por el ejemplo y la acogida de sus hermanos cristianos, porque si bien es verdad que los presbíteros se hayan insertos en el presbiterio diocesano, también es verdad que lo están en el pueblo al que son enviados. Por eso, necesitan compartir con los laicos la fe, las ilusiones, las esperanzas, las labores pastorales y las mismas dificultades. Es una necesidad en la Iglesia diocesana que exista la colaboración fraterna entre laicos, religiosos y presbíteros seculares, cada cual aportando lo que es propio de su vocación para la edificación del pueblo de Dios⁷⁶.

Con todos estos datos, fundamentados en la teología y plasmados en el derecho y la acción pastoral, es posible vislumbrar un elemento más que particulariza la identidad del presbítero diocesano.

⁷⁴

Cf. Conferencia Episcopal Francesa. Op. cit. cap. 1, n. II.

Al respecto comenta el canonista Sarzi Santori: "Il decreto *Christus Dominus* 28, trattando dei collaboratori del vescovo diocesano può, quindi, dire che i sacerdoti 'sono costituiti provvidenziali cooperatori dell'Ordine episcopale' e, perciò, che 'nell'esercizio della cura delle anime' aspetta ai preti diocesani 'la responsabilità principale (...) come coloro che, incardinati o addetti a una chiesa particolare, si consagrano totalmente al suo servizio per pacere una sola porzione del gregge del Signore". En: Rev. Quaderni di diritto ecclesiale. Milano. a. XV (aprile 2002); p. 137.

⁷⁵

PO 8.

⁷⁶

Cf. Conferencia Episcopal Francesa. Op. Cit. cap. 1, n. VII.



Esto significa que la entrega de su propia vida en el ministerio no se realiza de cualquier manera, sino que tiene patrones inmanentes a su vocación que marcan el despliegue de su consagración y misión de una manera particular. Muchas veces esta característica esencial es desconocida por el presbiterio y la razón es porque no ha llegado esta teología a los seminarios donde se forman los futuros pastores de la diócesis donde van a realizarse. De ahí que, como consecuencia, el celo apostólico caiga en dos tentaciones extremas: ilusionarse por una pastoral desencarnada, abstracta, que no mira rostros ni necesidades concretas, sino sólo 'hacer pastoral'. La otra tentación es la de una mirada miope de la pastoral, que se traduce en el apegamiento a una parroquia, a movimientos o grupos determinados, que no mira más allá de estas estructuras y desconoce las necesidades de toda la Iglesia particular y, por supuesto, la universal, menguando la disponibilidad del presbítero a servir donde se necesite y no donde él o la comunidad caprichosamente desean.

Vistas así las cosas, no es menor la tarea que se presenta para los formadores de seminarios y para los coordinadores de la formación permanente del clero. Porque de la calidad de la formación brindada depende en gran medida la eficacia y solidez de la acción pastoral.

5. La caridad pastoral, carisma propio del pastor

Nuestra investigación sobre este elemento que define al presbítero puede quedar iniciada con la siguiente frase lapidaria que nos proporciona el Concilio: "Al regir y apacentar al pueblo de Dios se sienten movidos por la caridad del buen Pastor a dar la vida por sus ovejas, prontos también al supremo sacrificio"⁷⁷.

Dios es amor. Y ama tanto al hombre y a la mujer que es capaz de llamarlos de la nada, y los sigue recreando al llamarlos del pecado, para ser sus hijos y vivir en la plenitud de vida con Él. Esta llamada de amor ha tenido su clímax en Cristo que, para cumplir la voluntad del Padre, vino a rescatar a los que estaban apartados de

⁷⁷ PO 13.



Él. Y con sus palabras y sus obras enseñó a amar como Dios ama: hasta dar la vida de su propio Hijo. Cristo ha revelado el sentido profundo del amor, ha dejado el mandamiento supremo para ser vivido: “amar a Dios y al prójimo como a sí mismo”⁷⁸. Es el distintivo del cristiano, la característica peculiar de los que creen en él.

La palabra caridad pastoral surge del modo como Cristo ama y da su vida por los hombres⁷⁹ y que ha quedado plasmado, de manera especial, en la imagen del buen pastor que el mismo Señor utilizó para hablar de su amor por la humanidad. Cristo es el Buen Pastor porque da la vida por las ovejas. Todas sus ilusiones y metas se centraron en hacer la voluntad del Padre y en los problemas de sus hermanos los hombres. La razón de su vida fue amar a Dios y a su prójimo. Por eso lo ama el Padre, porque da la vida por sus ovejas⁸⁰. Toda su vida fue un donarse a plenitud, cuyo culmen es su misterio pascual¹.

La imagen de Cristo Esposo de la Iglesia, habla de la entrega real del amado hacia la amada, así lo dicen los mismos textos bíblicos⁸¹. “La Iglesia es, desde luego, el cuerpo en el que está presente y operante Cristo Cabeza, pero es también la esposa que nace, como nueva Eva, del costado abierto del Redentor en la Cruz; por esto Cristo está al frente de la Iglesia, la alimenta y la cuida mediante la entrega de su propia vida por ella”⁸².

Por eso, para que los cristianos no estuvieran como ovejas sin pastor, Cristo eligió a algunos hombres para apacentar a su pueblo, prolongando la obra de su amor a través de ellos. Los primeros fueron los Apóstoles, que dieron la vida por las ovejas a ejemplo del Único Pastor; ellos a su vez, “conociendo este deseo de Cristo, por inspiración del Espíritu Santo, pensaron que era obligación suya elegir ministros ‘capaces de enseñar a otros’ (2 Tim 2,2). Oficio que

⁷⁸ Mt 22, 37-40.

⁷⁹ Cf. Ef 5, 25.

⁸⁰ Cf. Jn 10,17.

¹ En la exhortación Pastores Dabo Bovis encontramos una hermosa página sobre la relación de Cristo Pastor con los hombres sus ovejas y que encontramos en el número 22. Vale la pena revisar dicho texto, pues da luces de cómo el pastor está llamado a servir a ejemplo de Cristo.

⁸¹ Cf. Jn 2, 11; Ef 5, 25-27. 29.

⁸² PDV 22.



ciertamente pertenece a la misión sacerdotal misma, por lo que el presbítero participa en verdad de la solicitud de toda la Iglesia para que no falten nunca operarios al pueblo de Dios aquí en la tierra”⁸³.

La razón de ser de los ministros ordenados es hacer presente la obra de Cristo, a los fieles. Por tanto, están llamados a reflejar en su propia vida este rasgo esponsal de Cristo con la Iglesia, siendo así capaces de amar a la gente con un corazón nuevo, grande, puro, con auténtica renuncia de sí mismo, con una entrega total, continua y fiel⁸⁴. Por lo que cuando consagran toda su vida al servicio de los demás, “se ofrecen diariamente enteros a Dios”⁸⁵.

Los presbíteros, “al alimentarse del cuerpo de Cristo, participan de corazón la caridad de Aquel que se da en manjar a los fieles”⁸⁶, porque la caridad pastoral tiene su fuente específica en el sacramento del Orden, pero encuentra su expresión plena y su alimento supremo en la Eucaristía. En efecto, en la Eucaristía es donde se representa, es decir, se hace de nuevo presente el sacrificio de la cruz, el don total de Cristo a su Iglesia a quien da su cuerpo entregado y su sangre derramada como testimonio supremo de su amor. De esta manera, el presbítero expresa el amor de Cristo y él mismo se impregna del sentido sacrificial que tiene su vida⁸⁷.

Por eso, la caridad pastoral es dedicarse a la obra de Cristo aceptando todas las consecuencias que esto traiga, es dejarse mover por el Espíritu de Cristo que impulsa a su Iglesia a la evangelización. De manera que el sacerdote debe de ser de por sí “la señal del amor de Cristo hacia la humanidad y el testimonio de la medida total con que la Iglesia trata de realizar ese amor que llega hasta la cruz”⁸⁸.

El carácter que se recibe en la ordenación como don especial para el cumplimiento de su ministerio, configura al ministro ordenado con el ser y la misión de Cristo Sacerdote, y la gracia sacramental le ayuda a tener la fisonomía de Cristo Buen Pastor. De ahí que todo

⁸³ PO 11.

⁸⁴ PDV 22.

⁸⁵ PO 13.

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ PDV 23.

⁸⁸ LG 19.



el actuar del sacerdote es lo que se llama caridad pastoral: sintonizar con el amor de Cristo que da la vida por todos. La caridad pastoral, es, pues, el principio interior, la virtud que anima y guía la vida espiritual del presbítero en cuanto configurado con Cristo Cabeza y Pastor de la Iglesia⁸⁹.

El sacerdote no tiene labor más noble y sublime que hacer presente a Cristo (esta es la función sacerdotal): su palabra, su oración, su persona, su sacrificio, su acción salvífica, su acción pastoral...; todo es una misma cosa: ser una constante mirada al Padre y a los hombres⁹⁰. Vale la pena aventurarlo todo por esto. Implica una dedicación total, un servicio en la Iglesia que reclama desprendimiento de sí mismo y de los bienes de este mundo, para vivir con efectividad el ser sacramento del Buen Pastor. A esta entrega generosa por los hombres es a lo que el Concilio ha llamado la ascesis propia del pastor de almas⁹¹.

La caridad, que es una virtud sobrenatural que Dios da a todos los bautizados, pero que tiene un sentido peculiar en el ministro ordenado, es la opción libre de entregar toda la vida a la obra de Cristo que se realiza en cada hombre y mujer con los que trata. Implica esencialmente una donación total de sí a la Iglesia⁹². Por eso se llama caridad pastoral, por ser signos del amor de Cristo a su Iglesia, por buscar hacer presente al Buen Pastor a todos los hombres de cualquier tiempo y situación.

La caridad pastoral se concretiza, de una manera muy particularizada, en el presbítero que se debe a una diócesis determinada y pertenece a un presbiterio concreto. La caridad a la que está llamado se debe plasmar en rostros concretos, en personas que no le son ajenas ni desconocidas sino que, al pertenecer a una parroquia determinada o por el trato constante que se le solicita, y por ser signo del Buen Pastor, esas ovejas son de 'su' redil, las conoce, las llama por su nombre, sabe de sus alegrías y sus tristezas, de sus necesidades y riquezas y de lo que cada una de ellas necesita⁹³. Por lo que está

452

⁸⁹ PDV 23.

⁹⁰ Cf. POLICARPO DE ESMIRNA, *A los filipenses*, VI, 1. Fuentes Patristicas I. Op. Cit. p. 219.

⁹¹ Cf. PO 13 y Optatam Totius, n. 4.

⁹² PDV 23.

⁹³ Cf. Jn 10; Lc 15, 1-7.



atento como pastor a los acontecimientos que rodean la vida de los hombres con quienes se siente íntimamente unido en Cristo.

Pero el presbítero –como se ha manifestado en otro apartado-, existe solamente en presbiterio, es co-presbítero, no es un solitario sino que forma un colegio junto con los demás ministros. Por eso, el mejor signo personal de Cristo Buen Pastor se manifiesta en la comunión del presbiterio, del cual el obispo es la cabeza. La eficacia en el apostolado está condicionado a que este signo de fraternidad sacramental sea una realidad. Es fundamental una pastoral de conjunto en la diócesis, donde exista la comunión y la participación de todos los miembros. Este es el mayor signo del Buen Pastor que una diócesis concreta puede dar.

El decanato o arciprestazgo es la estructura clave de la pastoral de conjunto, pues los presbíteros que trabajan en esta zona concreta, se reúnen en grupo para concretar en su zona las orientaciones diocesanas. Es donde efectivamente se busca pastorear a los fieles, haciendo la voluntad de Dios, en unión con su obispo, para el bien de todos⁹⁴.

Por otra parte, el presbítero diocesano, por servir en una parroquia concreta, por ser pastor de almas, conoce muy bien a sus ovejas, las llama por su nombre, conoce las necesidades de cada una y está solícito para ayudarlas. Por eso, trata con todos los hombres y mujeres, a ejemplo del Señor, con eximia humanidad, portándose con ellos no de acuerdo con los principios de los hombres, sino conforme a las exigencias de la doctrina y vida cristianas, enseñándoles y amonestándolos también como a hijos carísimos⁹⁵. Así que no las trata como el asalariado que se viste con ellas, que come de su carne y que cuando viene el lobo huye, porque no son suyas, sino que se desgasta por el bien de todas y de cada una de ellas y lo hace con amor porque sabe que son suyas, es un amor abarcante, hasta dar la vida día a día.

Pero la caridad pastoral no es un servilismo inútil o desconsiderado, es la fuente de la felicidad, de la realización y de la santifica-

⁹⁴ Cf. ESQUERDA BIFET, J. *Signo de Cristo sacerdote*. Burgos: ALDECOA, 1969. p. 145-147.

⁹⁵ Cf. PO 6.



ción del pastor, porque “desempeñando el oficio de buen pastor, en el mismo ejercicio de la caridad pastoral, hallará el vínculo de la perfección sacerdotal, que reduzca a unidad su vida y acción”⁹⁶. La caridad pastoral es como el alma de todo su apostolado, lo que le da unidad a su entrega, a su ser y a su quehacer, pues no se comprendería una entrega si no es por amor, no se comprenderían acciones pastorales si no es por el amor, la fuente de toda entrega es el amor mismo.

También es necesario no olvidar que si bien es verdad el ministerio del presbítero diocesano se desarrolla en un lugar y en un espacio determinado, así como con personas concretas, también la llamada recibida ha de desplegarse en servicio de la Iglesia universal; por eso la responsabilidad apostólica del ministro ordenado abarca toda la diócesis y toda la Iglesia⁹⁷, por lo que la misión *ad gentes* no es un adorno o una opción, sino que forma parte esencial de la naturaleza del mismo llamado y de la vida sacerdotal⁹⁸. El celo apostólico de Cristo no se limitó a las solas ovejas de Israel, sino que también buscó a las ovejas que no eran de aquél redil. Y su mandato fue ir por todo el mundo llevando la Buena Noticia a todas las gentes. La disponibilidad para la misión, pues, debe ser una actitud permanente del presbítero diocesano, que nazca no de un mandato externo del obispo sino de la misma naturaleza de su ministerio que lo empuja a la solicitud por la Iglesia universal para la que ha sido ordenado, lo cual implica un desprendimiento de las propias seguridades: familia, diócesis, bienes materiales, forma de vida, etc. “Piensen por tanto los presbíteros que deben llevar en el corazón la solicitud por todas las Iglesias”⁹⁹.

La caridad pastoral no tiene límites, porque no mira los propios intereses sino los intereses de Cristo a través de su Iglesia, es un sentir con la Iglesia, es gloriarse y dolerse con la Iglesia de la cual el ministro es, en Cristo, representante de la misma en todos los rincones de la tierra.

454

Por otra parte, los consejos evangélicos que el presbítero diocesano está llamado a asumir libremente, son consecuencia necesaria

⁹⁶ PO 14; Ver también LG 28.

⁹⁷ Cf. LG 28.

⁹⁸ Cf. AG 39.

⁹⁹ PO 10.



de una caridad totalizante, es decir, la obediencia, la castidad y la pobreza, encuentran su sentido sólo en el conjunto de la misión.

El celo pastoral conduce a una vida obediente a ejemplo de Cristo que se hizo obediente hasta la muerte; la castidad por el Reino de los Cielos trae consigo la fecundidad misma de la evangelización, es la expresión de la disponibilidad de vida para el servicio completo, no sólo de cuerpo sino también de espíritu; y la pobreza refleja en la propia vida la riqueza del corazón que mira más allá de los bienes materiales sin despreciarlos ni tenerlos como fin, a ejemplo de Cristo y de los Apóstoles.

En cuanto a la promesa de obediencia, aunque se refiere directamente a la disponibilidad de voluntad a los superiores, sin embargo es más profunda, significa buscar la voluntad de Dios en el ministerio para seguirla incondicionalmente. Obedecer implica continuar e imitar la actitud fundamental de Cristo: estar abierto a la voluntad del Padre¹⁰⁰. Lo importante para el que ama no es solamente seguir a Cristo en su obra de salvación, sino hacerlo como el Padre lo quiere. Por eso es fundamental para los presbíteros “aquella disposición del alma por la que están siempre preparados a buscar no su voluntad, sino la voluntad de quien lo envió”¹⁰¹.

Obedecer es un signo claro de la caridad pastoral que hay en el pastor, esa voluntad que se manifiesta en ver la voluntad de Dios no sólo en sus mociones personales sino también en el ámbito de la visión pastoral de la Iglesia y del propio obispo.

“La caridad pastoral urge, pues, a los presbíteros que, actuando en esta comunión, consagren su voluntad propia por la obediencia al servicio de Dios y de los hermanos, recibiendo con espíritu de fe y cumpliendo los preceptos y recomendaciones emanadas del sumo pontífice, del propio obispo y de otros superiores; gastándose y desgastándose de buena gana en cualquier servicio que se les haya confiado, por humilde y pobre que sea”¹⁰².

¹⁰⁰ Cf. Lc 2, 49; Jn 4, 34; 5, 30; Lc 22,42.

¹⁰¹ PO 15.

¹⁰² Ibidem.



Esta solicitud del presbítero diocesano a Dios que se manifiesta por la promesa de obediencia al obispo, no es en el sentido de los religiosos que, por amor a la Iglesia mediante un carisma al que se consagran, se convierte en un medio de perfección. La obediencia del presbítero diocesano es un medio que apunta necesariamente a una unidad de acción en el presbiterio. No se deja a la voluntad de cada quien la gran responsabilidad que implica buscar la voluntad de Dios en una diócesis determinada. Si el presbiterio, del que el obispo es la cabeza, es el medio ordinario que existe para apacentar a la grey, es necesario que haya unidad de metas y acciones que lleven a hacer efectivo el cumplimiento de la voluntad de Dios que habla por medios de la vida de la diócesis. De ahí la importancia que tienen el consejo presbiteral y pastoral de una diócesis, donde junto con el obispo, se busca realizar efectivamente los planes de Dios para esa Iglesia particular.

La obediencia del presbítero es imagen de la obediencia de la Iglesia fiel a su Señor que quiere actuar a través de ella. Obedecer al obispo es desear la fidelidad de la Iglesia discípula del Maestro. Es desear ser uno con Cristo y, por Él, en el Espíritu con el Padre para que el mundo crea¹⁰³.

Ser obediente no significa seguir los caprichos de quien no obra como buen pastor, de ahí la importancia de dialogar, de sugerir, de dar puntos de vista. Sin olvidar que a la hora de decidir, en último término, hay uno –el obispo, o el párroco, según el caso-, que tiene el carisma de gobernar¹⁰⁴.

La caridad pastoral también se manifiesta en el consejo evangélico de la castidad^{*}, no como algo forzado o postizo, sino nacido de un amor incondicional. Es la consecuencia del deseo del presbítero de donación completa a la voluntad de Dios y al servicio de los hombres y mujeres. No es, por tanto, en primer lugar la negación de una necesidad humana, es la consecuencia de tomar una opción libre, consciente y responsable que mira a un bien superior. Es la apertura al amor sin límites que abarca a todos y se sublima más allá de los bienes corporales.

¹⁰³

Cf. LG 41 y PO 7.

¹⁰⁴

Cf. ESQUERDA BIFET, J. *Signo de Cristo sacerdote*. Op. Cit. p. 210-212.

Aquí el término castidad puede también ser comprendido como celibato o virginidad.



La caridad pastoral, cuando se vive en castidad, hace al presbítero el hombre para todos, el esposo de toda la Iglesia, que abre su corazón, sus deseos, sus pensamientos e ilusiones al entusiasmo de la evangelización, lo conecta con mayor facilidad a los sentimientos de Cristo, asemejándolo más al Buen Pastor, que es el máximo testimonio del amor. El sacerdote que vive así hace de su vida una fuente de fecundidad espiritual y pastoral, que lo llena y lo realiza en lo personal y en lo ministerial. La castidad es un carisma de fecundidad, no de esterilidad, y como tal, ha de ser pedido y cuidado con amor y agradecimiento, pues es un don para la Iglesia entera¹⁰⁵.

Conviene hacer una aclaración fundamental. Una cosa es tener el carisma sacerdotal y otra el carisma de castidad, es decir, son carismas distintos, pues se puede prolongar a Cristo sacerdote sin el carisma de castidad (es el caso de los sacerdotes de rito oriental). Sin embargo, para saber si se posee el carisma sacerdotal es necesario que sea constatado por el llamamiento de la Iglesia, la ordenación y la misión¹⁰⁶.

En el caso de la Iglesia de rito romano no se llama al sacerdocio más que a aquellos que poseen el carisma de la castidad. No se trata, pues de imponer el carisma de la castidad a quienes no lo tienen, sino de llamar al sacerdocio ministerial sólo a los que poseen junto con este carisma el carisma de castidad que se expresa en la intención de abrazar libre, consciente, con madurez y para toda la vida la castidad para el servicio del carisma sacerdotal¹⁰⁷.

Como una síntesis de lo que la Iglesia ha dicho de manera solemne sobre el celibato, tenemos como pieza clave el número 16 de *Presbyterorum Ordinis*, que reza así:

“Los presbíteros, pues, por la virginidad o celibato conservado por el reino de los cielos, se consagran a Cristo de una forma nueva y exquisita, se unen a El más fácilmente con un corazón indiviso, se dedican más libremente en El y por El al servicio de Dios y de los hombres, sirven más expeditamente a su reino y a la obra de rege-

¹⁰⁵ Cf. PO 16 y LG 42.

¹⁰⁶ Cf. PABLO VI, *Sacerdotalis Caelibatus*, n. 15.

¹⁰⁷ Cf. ESQUERDA BIFET, J, *Op. Cit.* p.227; ver también PO 16 y Sac. Cae. 23.



neración sobrenatural y, así, se hacen más aptos para recibir ampliamente la paternidad en Cristo. De esta forma, pues, proclaman delante de los hombres que quieren dedicarse enteramente al ministerio que se les ha confiado, es decir, de desposar a los fieles con un solo esposo y de presentarlos a Cristo como una virgen casta, y con ello evocan el misterioso matrimonio establecido por Dios, que ha de manifestarse plenamente en el futuro, por el que la Iglesia tiene a Cristo como Esposo único. Se constituyen, además en señal viva de aquel mundo futuro, presente ya por la fe y por la caridad, en que los hijos de la resurrección no tomarán maridos ni mujeres”¹⁰⁸.

Es una entrega de amor a Dios y a los hombres y mujeres, que implica renunciaciones ciertamente, pero que es fundamentalmente un don que hay que valorar, cuidar y pedir continuamente, pues detrás de cada responsabilidad hay una gracia especial para vivirlo, que, en el caso del celibato, se apoya en la fraternidad presbiteral, en el trabajo pastoral, en la oración perseverante, en el amor a la Madre de Dios, en la amistad limpia y desinteresada y en la misma familia de sangre.

El tercer elemento donde se manifiesta la caridad pastoral es en la vivencia del consejo evangélico de la pobreza. Seguir el ejemplo del Buen Pastor significa no tener el corazón apegado a las cosas de este mundo, estar totalmente desprendido de todo aquello que impida realizar la obra de Cristo, para estar completamente disponibles como Él. “Curad enfermos, resucitad muertos, purificad leprosos, expulsad demonios. Gratis lo recibisteis; dadlo gratis. No os procuréis oro, ni plata, ni calderilla en vuestras fajas; ni alforja para el camino, ni dos túnicas, ni sandalias, ni bastón; porque el obrero merece su sustento”¹⁰⁹.

Ciertamente los bienes de la tierra han sido creados por Dios para nuestro bien, para que vivamos una vida digna de hijos suyos. Poseer bienes ayuda a cubrir muchas necesidades. Si Dios es dueño de todo nosotros sus hijos somos administradores de lo que nos ha dado, pero no como fin, sino sólo como medio para alcanzar bienes mayores.

¹⁰⁸ PO 16.

¹⁰⁹ Mt 10, 8-10

La pobreza muchas veces ha sido entendida como el acto de no tener nada o casi nada. La pobreza consiste para un cristiano común en la capacidad de vivir sobriamente y de tener el corazón desasido de las cosas materiales. Para el presbítero diocesano, que vive en medio del mundo con sus hermanos, este principio tiene la particularidad de ser una promesa dentro del sacramento del Orden. Está, por tanto, llamado a vivir esa pobreza con mayor radicalidad para dar testimonio al rebaño. De nada serviría una pobreza exterior sin una pobreza interior, pues las dos se implican mutuamente. Ser pobre para el presbítero diocesano no significa solamente estar desprendido de seguridades materiales, sino que su única seguridad ha de ser Aquél que le llamó. Significa depender en primer lugar del Dios providente y no de sus propias fuerzas, bienes y proyectos. Con la seguridad de que el que le llamó no le abandonará en la prueba. Pero para eso es necesario descubrir la verdad y la eficacia de este consejo evangélico, de lo contrario se tomará como una imposición sin sentido o, peor aún, el presbítero se abrazará a un sin fin de seguridades que le restarán disponibilidad y grandeza de espíritu.

Además, Cristo siendo rico se hizo pobre por solidaridad con los hermanos. En un mundo en donde se ve tanta injusticia y desigualdad entre los hombres, incluso entre los mismos cristianos, el presbítero, como pastor, como guía, está urgido a dar testimonio de la importancia de vivir la igualdad y la solidaridad. No puede vivir como un magnate que escandaliza a las ovejas.

El Concilio da unas pautas generales que orientan sobre la forma que ha de vivir la pobreza el presbítero diocesano¹¹⁰:

- La única herencia y porción de los presbíteros es el Señor.
- Se deben usar los bienes temporales tan sólo para aquellos fines para los que pueden destinarlos, según la doctrina cristiana y la ordenación de la Iglesia.
- En cuanto a los bienes que recaban con ocasión del ejercicio de algún oficio eclesiástico, salvo el derecho particular, los presbíteros aplíquenlos, en primer lugar, a su honesto sustento y a la satisfacción de las exigencias de su propio estado; o que so-

¹¹⁰ Cf. PO 17.

bre, sírvanse destinarlo para el bien de la Iglesia y para obras de caridad. No tengan por consiguiente, el beneficio como una actividad lucrativa, ni empleen sus ganancias para engrosar su propio caudal.

- Teniendo el corazón desapegado de las riquezas, han de evitar siempre toda clase de ambición y abstenerse cuidadosamente de toda especie de comercio.
- Pero incluso una cierta comunidad de bienes, a semejanza de la que se alaba en la historia de la Iglesia primitiva, prepara muy bien el terreno para la caridad pastoral.
- Aunque viven en el mundo, sepan sin embargo, que ellos no son del mundo, según la palabra del Señor, nuestro Maestro. Disfrutando, pues, del mundo como si no disfrutasen, llegarán a la libertad de aquellos que, libres de toda preocupación desordenada, se hacen dóciles para oír la voz divina en la vida ordinaria.
- De esta libertad y docilidad emana la discreción espiritual en que se halla la recta postura frente al mundo y a los bienes terrenos. Postura de gran importancia para los presbíteros, porque la misión de la Iglesia se desarrolla en medio del mundo, y porque los bienes creados son enteramente necesarios para el provecho personal del hombre.
- Es necesario, con todo, que disciernan a la luz de la fe todo, para usar de los bienes según la voluntad de Dios y rechazar cuanto obstaculiza su misión.

La pobreza a la que está llamado el presbítero diocesano no es la del religioso que tiene como fin dar testimonio del Reino que viene, el cual no consiste en comida ni bebida; sino que por el uso adecuado de los bienes materiales el presbítero diocesano desprende su corazón para un servicio pastoral de caridad sin ataduras. Es la capacidad de prescindir de lo superfluo y a veces de lo necesario para dedicarse con mayor entrega a la caridad con los hermanos para glorificar a Dios.

460

Para concluir este apartado, hay que decir que en el conjunto de toda la reflexión, vislumbramos la riqueza que implica la caridad pastoral. El Concilio deja claro que es ella el alma de la vida y del apostolado del presbítero, porque, “consagrados por el Espíritu Santo y enviados por Cristo, mortifican en sí mismos las obras de la



carne y se consagran totalmente al servicio de los hombres...Y así por las mismas acciones sagradas de cada día, como por su ministerio entero, que ejercen unidos con el obispo y los presbíteros, se ordenan a la perfección de la vida”¹¹¹.

Así como sin caridad el cristiano no es nada¹¹², de igual manera el presbítero diocesano sin la caridad pastoral propia de Jesucristo Buen Pastor, no es nada. Porque ella es como el motor que da vida a su entrega, al culto que ofrece, a su oración y su sacrificio. Porque el presbítero ya no se posee, ha sido expropiado o asumido por Cristo para ser su signo, su sacramento de amor en medio de su pueblo.

6. La secularidad, ámbito propio de realización del presbítero diocesano

¿Qué dijo el Concilio acerca de la secularidad y el presbítero? Hay que recordar que desde un principio el Concilio quiso no sólo mirar hacia el interior de la Iglesia, sino que se propuso mirar al mundo con nuevos ojos. La Iglesia no podía dar un mensaje de salvación sin conocer a su interlocutor el mundo, de ahí la doble vertiente en que se desarrolla el Concilio: Iglesia ¿Qué dices de ti? (Lumen Gentium), ¿Qué dices al mundo? (Gaudium et Spes).

Antes del Concilio, la palabra secularidad se empleaba para hablar de la relación exclusiva de los laicos con el mundo con el que se debían enfrentar. Después del Vaticano II hay una conciencia de que la relación Iglesia-mundo nace de la raíz bautismal. Por eso, la secularidad no es algo añadido o distinto del ser cristiano, sino que expresa una dimensión del cristiano en el mundo. No es un valor que adviene de fuera para completar lo cristiano. No añade al cristia-

¹¹¹ PO 12.

¹¹² Cf. 1 Co. 13, 2 ss.

Ver: CREVATIN, F. G. *Dimensión secular del presbítero*. Bogotá, 2002. Trabajo de grado. Universidad Pontificia Bolivariana. Ahí podemos encontrar toda una fundamentación teológico-magisterial sobre este elemento del presbítero diocesano, sobretodo a partir del capítulo segundo. Aquí sólo nos limitaremos a presentar lo que el Concilio viene a decir sobre la secularidad en el presbítero diocesano junto con una breve reflexión teológica.



no los valores del progreso, de la técnica y de la razón, etc., ni siquiera le añade los valores cristianos de la creación. Es el ambiente propio donde ha de encontrarse, a través de ella, con Dios y su salvación. La secularidad o el mundo es el lugar teológico donde Dios se revela y desde donde llama a la felicidad plena.

Tiempo atrás el mundo era visto como el principio del mal, como el lugar donde habitaba exclusivamente la corrupción (visión platónica), en el cual había que subsistir y quien lo hiciera alcanzaría la corona de la gloria. Hoy sabemos que en la secularidad encontramos gérmenes del mal, sin embargo, el mundo y toda la creación son buenos, no sólo por ser criaturas de Dios sino también porque Cristo ha venido a asumir y redimir la creación entera. Ahora la tarea del cristiano y de todo hombre es discernir lo bueno de lo malo para aceptar lo primero y ser feliz, y rechazar lo segundo que le trae la desgracia y la infelicidad.

El decreto sobre la vida y ministerio de los presbíteros, al hablar de la relación que tiene el presbítero diocesano o secular con el mundo¹¹³, parte de la verdad de la Encarnación de Cristo, el Hijo de Dios que fue enviado como hombre a los hombres, habitó entre nosotros y se nos asemejó en todo menos en el pecado. Cristo asume toda las dimensiones que implica el ser hombre (su fisiología, su psicología, su afectividad, cultura, historicidad, relaciones, problemas, alegrías, etc.) asumiendo y redimiendo todas las realidades de la Creación, haciéndose el primogénito de toda criatura, en el cielo y en la tierra. Es decir, que todas las cosas han sido renovadas, ennoblecidas por Él, de modo que ya nada es ajeno a Cristo. Todo tiene su principio y su fin en Él.

Después, el mismo número habla de los Apóstoles que, siguiendo su ejemplo, se hicieron todo para todos, para salvarlos a todos. Para terminar hablando de los presbíteros que son tomados de entre los hombres sus hermanos y por su vocación, son de algún modo segregados, en el seno del pueblo de Dios, pero no para estar separados ni del pueblo mismo ni de hombre alguno, sino para consagrarse totalmente a la obra para la que el Señor los llama: porque “no

¹¹³ Cf. PO 3.



podrían ser ministros de Cristo si no fueran testigos y dispensadores de otra vida más que de la terrena...su mismo ministerio les exige de una forma especial que no se conformen a este mundo”¹¹⁴. Esto implica la autenticidad de su ministerio en medio de ‘los hombres de la calle’ (de la universidad, de la oficina, del campo, de la fábrica, etc.), los cuales hoy más que nunca necesitan ver presbíteros auténticos, sinceros, que hablen de Dios, que trasmitan su amor, porque con mayor o menor conciencia todos los hombres de nuestro tiempo llevan a cuestas ese problema existencial de la existencia de Dios. Por eso “tampoco podrían servir a los hombres si permanecieran extraños a su vida y a sus condiciones”¹¹⁵. No es que todas las realidades terrenas sean sagradas, esto sería caer en una especie de sacralismo que confunde lo sagrado y lo profano, pero sí todas las realidades están llamada a santificarse, de ahí que el presbítero ha de colaborar con los laicos en su misión especialísima de hacer presente el mensaje de Cristo que ya está en germen en los ambientes donde se mueven los hombres sus hermanos; porque el ministerio de ser pastor implica conocer a sus ovejas y las realidades que les rodean y les influyen, preocupándose no sólo por las ovejas de su redil, sino por todos los hombres y mujeres para que también llegue a ellos el mensaje de la salvación.

Con este fin, el Concilio anima a los pastores a conseguir las virtudes propias del sacerdote que se mueve en medio del mundo: En el trato social, como son la bondad de corazón, la sinceridad, la fortaleza de alma y la constancia, la asidua preocupación de la justicia, la urbanidad y otras cualidades que recomienda el Apóstol Pablo cuando escribe “pensad en cuánto hay de verdadero, de puro, de justo, de santo, de amable, de laudable, de virtuoso, de digno de alabanza” (Fil 4,8)¹¹⁶.

En un mundo caracterizado por la influencia enorme de la pluriculturalidad, de globalización y de la técnica, el sacerdote no puede permanecer al margen de la realidad, de su conocimiento y celo apostólico depende en gran parte una evangelización adecuada que responda a las necesidades del hombre de nuestro tiempo. “El

¹¹⁴

Ibidem.

¹¹⁵

PO 3.

¹¹⁶

Cf. Ibidem.



mismo Espíritu, a la par que impulsa a la Iglesia a que abra nuevas vías de acceso al mundo de este tiempo, sugiere y favorece también las convenientes acomodaciones del ministerio sacerdotal¹¹⁷.

Es preciso insistir en la necesidad de una cuidadosa formación humanística, en la que se valore el arte, la historia, la filosofía, la técnica y todo aquello que sea para el crecimiento humano y social del presbítero. Así, no vivirá extraño a las realidades humanas que han sido ennoblecidas por Cristo y que deben ser motivo de gloria a Dios y de beneficio para todos los hombres. En nuestro tiempo, se hace cada vez más urgente la Nueva Evangelización que exige múltiples iniciativas. El compromiso de los laicos en los diversos campos de la vida eclesial y secular exige nuevos modos de presencia y de acción de los presbíteros seculares, cuyo papel de acompañar, de congregar, crece en importancia cada día¹¹⁸.

Hoy el presbítero secular debe penetrarse de la conciencia refleja de que es persona en sociedad, y las consecuencias que esto entraña: estar en el mundo y la situación que esto implica, llamado a ser el hombre de la comunión y del diálogo entre todos los hombres, creando lazos de fraternidad, de servicio, de búsqueda común de la verdad, promotor de la justicia y la paz¹¹⁹; debe ser conciente también de que ha recibido una misión del mismo Cristo que le invita a ser fiel, manteniéndose en las propias convicciones, como ejemplo del rebaño, en la entereza necesaria para afrontar los acontecimientos sin dejarse arrastrar por la comodidad, la pereza, la irritación o la moda. El presbítero ha de estar seguro de lo que es, de lo que piensa, de lo que vive y de lo que hace, en una palabra, ha de vivir en coherencia con el evangelio que predica, así, en una sociedad insegura del presente y del porvenir, desde un estilo servicial, humilde y sencillo, se convierte en testigo de Cristo y de la Iglesia que acoge, escucha, da confianza y sinceridad en sus opciones.

Por tanto, los presbíteros deben estar adaptados existencial y pastoralmente en orden a hacer que su servicio pueda ser inteligible

¹¹⁷ PO 22. Ver: ROVIRA BELLOSO, *Situación sociocultural y espiritualidad del sacerdote*. En: *Espiritualidad sacerdotal*. Op. Cit. p. 50-53.

¹¹⁸ Cf. Conferencia Episcopal Francesa. Op. Cit. cap. 1. Int.

¹¹⁹ Cf. PDV 18.

para el hombre y el mundo de hoy, respondiendo a sus verdaderas necesidades. Presbíteros integrados, no absorbidos por el mundo; enraizados en la comunidad humana a imitación del Señor y unidos a toda la Iglesia, a las condiciones sociales y culturales de los hombres¹²⁰. Por eso, en el trabajo pastoral dentro de la Iglesia particular “su propio ministerio exige por título especial que no se configuren con este mundo; pero requiere, a la par, que vivan en este siglo entre los hombres, y, como buenos pastores, conozcan a sus ovejas y trabajen para atraer a las que no son de este aprisco”¹²¹. El presbítero, al ser servidor del mundo, tiene que sumergirse en la realidad donde ejerce su ministerio pastoral, pero no de cualquier manera, sino conforme a la exigencia de su vocación, es decir, representando a Cristo cuya vida fue evangelizar a sus contemporáneos. Por tanto, tiene que estudiar la realidad, descubrir su sentido y sus valores, de tal manera que no puede predicar el Reino si desconoce o, peor aún, huye de la vida del mundo. Su vocación, como dice la carta a los Hebreos, es la de ser elegido de entre los hombres sus hermanos y, por lo mismo, separado para favorecer a sus hermanos desde su misión¹²².

Sin un conocimiento verdadero no sólo de las realidades eclesiales de la diócesis sino incluso sociales, políticas, económicas, etc., su labor de pastor sería miope y desubicada. De ahí que debe existir una interdisciplinariedad que permita conocer lo mejor posible la realidad de los fieles de la diócesis a fin de adaptar el mensaje del evangelio a sus necesidades, de tal manera que el mensaje de salvación sea significativo a su propia vida y a su realidad concreta.

No hay que desconocer, sin embargo, la tentación real de sociologizar la fe y el ministerio. De olvidar que se es presbítero para ser testigo de Cristo en medio de sus ovejas y no meros asistentes sociales o consejeros políticos, de ahí que el Concilio anime a los presbíteros a crecer en el conocimiento de las ciencias humanas y divinas, de modo que logrando una adecuada complementariedad se entable un mejor diálogo con el mundo¹²³ desde su condición de pastores.

¹²⁰ Cf. OT 19 y AG 10.

¹²¹ LG 3.

¹²² Cf. VELA, L. *Iglesia y mundo (II)*. En : Sal térrea. Santander. T. 59, n.4 (abril 1971); p. 281.

¹²³ Cf. PO 19.

No es de extrañar, tampoco, que el presbítero diocesano, por participar de la secularidad común a los miembros del pueblo de Dios, que no han hecho profesión de los consejos evangélicos, al vivir en el mundo y estar en él, puede ser, en ocasiones, un serio peligro para la perseverancia y santificación, por lo que se recomienda que sea un hombre de oración, en escucha permanente de la Palabra de Dios, para que así le imbuya y penetre interiormente, confiriéndole la fortaleza propia de Jesucristo¹²⁴.

La secularización, que es el extremo de la vida secular, siempre ha sido la gran tentación de los que viven en el mundo. En efecto, no son pocas las tentaciones que le asechan al presbítero diocesano, el error, en todo caso, es no prevenir con una adecuada formación brindada en el seminario y en la formación permanente. En este sentido, hay que tener bien presente que ser ministro ordenado no es una carrera humana donde se pueda ir 'escalando', no es tampoco un funcionario cuyo oficio se reduzca a un mero cumplimiento de tareas asignadas. Por ello, secularizarse significa no sólo dejar de sentir con corazón de pastor, de sacerdote, sino que la propia conducta y actividad queda mermada en cuanto a espíritu sacerdotal¹²⁵.

A modo de resumen podemos decir que el presbítero diocesano plasma su secularidad en rasgos concretos:

- Por su vinculación a la Iglesia particular, debe amar la realidad social, cultural, política y religiosa, ayudando a reafirmar aquello que tiene de bueno y rechazando lo que hay de injusto, de antievangélico.
- Su acción, por tanto, no se agota en acciones puramente culturales, sino que por vivir en el mundo debe mostrar con sus obras y palabras la incidencia del evangelio en las realidades seculares.
- Debe respetar las conciencias de los fieles y sus opciones y opiniones seculares, porque no es ni está llamado a ser un maestro de la secularidad, sino un maestro del evangelio en la secularidad.

466

¹²⁴

Cf. Directorio para el Ministerio y la Vida de los Presbíteros n. 41.

¹²⁵

Cf. LASANTA, P. J. *Sacerdotes para el Tercer milenio*. Nápoles: Grafite Ediciones. 1998. p. 306-309.

- Es el hombre de Dios para el pueblo, por lo que su servicio pastoral debe abrirse a todos los bautizados sin exclusivismos, es más, incluso a los no cristianos, porque está llamado a ser el ministro de la unidad.

A fin de cuentas, esta exposición podemos decir que la secularidad es la dimensión propia del hombre que se realiza como persona y como cristiano en el complejo entramado de las relaciones que implica vivir en el mundo. El presbítero diocesano ha sido puesto en medio del mundo pero con una peculiaridad, representar a Cristo Cabeza que viene a traer la salvación al género humano. Ser sacramento del Buen Pastor, implica –no sólo por ser bautizado, sino también por ser pastor de almas-, conocer las realidad para poder orientar, para apacentar al rebaño en sus necesidades, haciendo que el mensaje de Cristo ilumine la realidad concreta.

La labor no es fácil, pero tampoco se ha de huir a esta realidad ni acomodarse a ella, sino que implica gracia, por eso el Señor pidió en su oración sacerdotal: “No te pido (Padre) que los saques del mundo, sino que los guardes del maligno”¹²⁶; y esfuerzo para cumplir fielmente esta misión: “Como en nuestros tiempos la cultura humana y las ciencias sagradas avanzan con nuevo paso, incítese a los presbíteros a que perfeccionen adecuadamente y sin intermisión su ciencia humana y divina, para que así se preparen a entablar más oportunamente diálogo con sus contemporáneos”¹²⁷.

Por eso, así como la Iglesia asume la historia del mundo, sin juzgarla ni condenarla –pues sabe que ahí se lleva a cabo la historia de la salvación-, sino con solidaridad profética, para llevarla a su plenitud¹²⁸. De la misma manera el presbítero diocesano, inserto en el misterio de la Iglesia, ha de ser un hombre abierto de mente y corazón para buscar la verdad de Dios presente en cada hombre y en cada persona de buena voluntad, sin importar cultura, raza, condición o religión. Si algo puede pedir la Iglesia a sus sacerdotes

¹²⁶ Jn 17, 15.

¹²⁷ PO 19.

¹²⁸ Cf. BRAVO TISNER, A. *Ministerio y secularidad*. En: Seminarios. Madrid. N. 157 (jul.-ag. 2000); p. 331-334.

es que su presencia vaya con los signos de los tiempos. Y nadie duda de que esos signos hablan hoy de las necesidades sinceras de redención que todo hombre busca con los medios que tiene a su alcance. Un presbítero ajeno al mundo y a sus circunstancias, sería un presbítero inoportuno para el mundo de hoy¹²⁹.

Es mucho lo que se podría decirse sobre lo que implica ser presbítero secular, pero el Concilio no se propuso agotar el tema – sería casi imposible-, pero sí dejó los fundamentos para una teología posterior que dio y sigue dando mucho de sí. Lo que se intenta dejar claro en este apartado es que la dimensión secular perfila definitivamente el modo de ser y de comprometerse del presbítero llamado a servir en una diócesis concreta. No es un elemento accidental, sino que, por la naturaleza de su vocación, está llamado a hacer presente a Cristo en el mundo sin que ello signifique caer en el error de laicizarse. La tensión entre lo sagrado y lo profano exige una reflexión y una madurez humana y espiritual por parte del presbítero secular, no sólo para ayudar a los fieles a dar una respuesta de fe en su compromiso con el mundo, sino también para él mismo como hombre vocacionado que se realiza en el tejido social de las relaciones humanas buscando corresponder con fidelidad a su ministerio.

7. Síntesis conclusiva

Hemos llegado al final de nuestro capítulo. El objetivo particular buscaba dar argumentos teológico-pastorales obtenidos del mismo Concilio que nos dieran la posibilidad de hablar de rasgos concretos y esenciales que perfilan la identidad del presbítero diocesano.

Los argumentos hablan por sí mismos. En cada uno de los elementos desarrollados no se pretendió agotar cada uno de ellos, sino sólo hacer ver que el Concilio, de manera implícita, revela caminos nuevos y confirma otros que nos permiten valorar mejor lo que implica ser presbítero diocesano.

¹²⁹

Cf. SÁNCHEZ, M. F. *El sacerdote en la actual coyuntura eclesial*. En: Sal térea. Santander. Vol. 56, n. 8-9 (ag.-sept. 1968); p. 563-578.



Esta lectura detallada de los elementos tratados en el capítulo, nos ha conducido a desentrañar del mismo Concilio los matices que dan pauta a una espiritualidad diocesana. Hemos comprobado una constante en la utilización de la relación obispo-presbítero-presbiterio-diócesis. Esto nos habla de la necesidad de definir desde la teología lo que implica la vida diocesana. Concretamente, según nuestra intención, la identidad del presbítero diocesano. Además, términos como caridad pastoral y secularidad, que han tomado auge en la eclesiología conciliar revelan dimensiones de gran importancia que perfilan la identidad que queremos descubrir.

Hay autores que prefieren no hablar de una identidad propia del presbítero diocesano¹, argumentan que al buscar diferencias se está en contra de la unidad del sacramento del Orden. En efecto, el Concilio buscó desarrollar una eclesiología de comunión, pero ello no implica tener que claudicar de lo que nos distingue a unos de otros, es más, en el conjunto de la visión conciliar, vemos también el deseo de ubicar las identidades cristianas en la nueva eclesiología: el obispo, el presbítero, el religioso, el laico, todos ellos en un ambiente de ministerialidad eclesial, es decir, de servicio fraterno, impregnados del espíritu de comunión y de participación.

Por eso, no vemos el inconveniente, todo lo contrario, el deseo de perfilar con fundamentos sólidos la identidad de los presbíteros diocesanos. Y qué mejor manera de hacerlo que desentrañándolo del mismo Concilio, que forma parte del Magisterio actual y del progreso teológico.

A la hora de querer hablar de la identidad del presbítero, podemos decir que se ha hecho fundamentalmente *ad extra*, es decir, en relación con las demás vocaciones o identidades cristianas: en relación con los laicos, en relación con los religiosos, en relación con el

Un ejemplo de ellos es el teólogo Pellitero, quien afirma: "La capacitación de la diocesanidad se ha dado históricamente sobre convicción de que la diócesis no es simplemente una circunscripción territorial o administrativa, sino que implica algo central: el darse la Iglesia existencialmente según el tiempo y el espacio. Dicho esto, es inconcebible una espiritualidad diocesana sostenida como una alternativa cerrada a las otras espiritualidades o carismas, seculares, o no". Cf. PELLITERO, R. *Sacerdotes seculares hoy*. Op. Cit. p. 124-125.



mundo, e incluso en relación con el obispo. Por ello a nuestro parecer, ha quedado un poco a la deriva definir las distintas maneras de ser presbítero dentro del mismo *Ordo presbiterorum*. Sobretudo desentrañar la enorme riqueza de gracia que implica ser sacerdote diocesano.

Esto es lo que ha llevado a buscar refugio en otras espiritualidades y sentirse -si se nos permite la expresión-, como un 'ente raro' en el conjunto de la fraternidad presbiteral. Cada persona siente la necesidad de definirse ante un grupo, necesita decir quién es para ser conocido e identificado, pero si el mismo presbítero desconoce la propia riqueza de su identidad particular - muchas veces sólo por ignorancia vencible-, es lógico que se sentirá incomodo, e incluso desubicado en la gama de identidades particulares.

Al desconocer los elementos que son clave orientadora de su realización personal y ministerial, el presbítero secular carece de las motivaciones teológicas, pastorales y espirituales necesarias para hacer lo que debe, a lo que ha sido llamado y, como consecuencia, son los fieles los que, en último término, sufren las consecuencias por las carencias que se dejan ver en las acciones pastorales del presbítero diocesano.

Para hacer crecer una Iglesia particular en la caridad, en la fe, en la comunión y en el sentido de Iglesia, hace falta que cada cristiano viva ubicado en su ministerio propio, y el pastor ha de ser el primero.

Hecha esta breve reflexión que busca en parte fundamentar este trabajo científico, podemos concluir, por una parte, que la relación con el obispo, con el presbiterio diocesano y con la Iglesia particular son elementos esenciales a la vida del presbítero diocesano. Al respecto existen en el Concilio expresiones de gran peso teológico y pastoral que nos dieron la pauta para llegar a tal conclusión y que fuimos constatando al tratar cada uno de los elementos. Cada uno de ellos le dan una particular orientación a su consagración y a su misión, así, por ejemplo, en lo que se refiere a su especial relación con el obispo encontramos argumentos conciliares como estos: cuando el neopresbítero hace dentro del rito de la ordenación la promesa de obediencia a su obispo, se compromete a prestar con fidelidad su servicio en íntima unión de proyectos y sentimientos con él dentro de la diócesis a la cual ha quedado incardinado... lo cual implica una vida de caridad



fraterna, de diálogo y de cooperación leal'. Este mismo argumento puede aplicarse a la relación con la Iglesia particular.

En relación al presbiterio diocesano encontramos densos párrafos como este que deja ver cierta particularidad para su identidad propia: "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 colegio presbiteral"¹³⁰. La fuerza de los términos: 'especialmente en la diócesis' y 'se consagran bajo el propio obispo' hablan de la esencialidad que constituyen este elemento en la identidad del presbítero diocesano.

Lo mismo sea dicho, por otra parte, de la caridad pastoral y de la secularidad como elementos esenciales. La caridad pastoral es una virtud que tendrá no poca importancia en el desarrollo del Magisterio posconciliar, así, por ejemplo, la exhortación apostólica postsinodal Pastores Dabo Vobis hablará magistralmente de esta virtud como propia del presbítero diocesano. Pero como vimos el Concilio tiene ideas al respecto muy sugerentes como esta que encontramos en la *Presbyterorum Ordinis*: "Al regir y apacentar al pueblo de Dios se sienten movidos por la caridad del buen Pastor a dar la vida por sus ovejas, prontos también al supremo sacrificio"¹³¹. Y en esta otra expresión: "Desempeñando el oficio de buen pastor, en el mismo ejercicio de la caridad pastoral, hallará el vínculo de la perfección sacerdotal, que reduzca a unidad su vida y acción"¹³². Son datos fehacientes que nos hablan necesariamente de su índole esencial en la vida del pastor, del que da su vida por la comunidad donde el obispo le pida servir.

En cuanto a la secularidad, quizá sea una de las dimensiones en el presbítero diocesano que menos se han reflexionado, pero esa no es la cuestión, sino la constatación de que el Vaticano II habla expresamente de este elemento como fundamental en el presbítero diocesano. Así intentamos mostrarlo en el apartado correspondiente con ideas como estas sacadas del mismo Concilio: "no podrían ser

...Ver apartado 2.2.

¹³⁰ PO 8.

¹³¹ PO 13.

¹³² Ibid, 14; Ver también LG 28.



ministros de Cristo si no fueran testigos y dispensadores de otra vida más que de la terrena...su mismo ministerio les exige de una forma especial que no se conformen a este mundo”¹³³ y “tampoco podrían servir a los hombres si permanecieran extraños a su vida y a sus condiciones”¹³⁴. Son palabras de mucha densidad teológica y pastoral que nos hablan de la importancia enorme que tiene ser presbíteros ubicados en el mundo pero como signos de Cristo Cabeza y Pastor para ser fieles al ministerio confiado.

Así, podemos concluir que estos elementos aquí descritos son esenciales al ser y al quehacer del presbítero diocesano. El Concilio nos ha dado unas pautas para la reflexión teológica. Son pues principios que no pueden pasar desapercibidos para quien investiga sobre el tema, porque según hemos constatado, prescindir de estos elementos sería formular una teología desubicada. No significa que sean los únicos elementos, nuestra investigación ha desarrollado éstos pero deja abierta la posibilidad de que existan otros más en este sentido.

Conviene aclarar una cuestión que, si bien es verdad es algo que se distingue implícitamente, es fundamental tener en cuenta al examinar los datos que aquí se proporcionan. En este trabajo científico no se intenta dar a conocer lo original de una espiritualidad y de otra, ni lo que une y lo que diferencia, por ejemplo al presbítero diocesano del religioso, sino que la única pretensión es descubrir esos elementos esenciales de la identidad del presbítero diocesano independientemente de si es exclusivo a su identidad o no. No se trata por tanto de comparar, ni de apropiarse de algo que es para todos, la motivación en esta investigación es sólo definir elementos sustanciales de una identidad concreta mas no descubrir si son compartidos con otras identidades o no. Eso daría para otro trabajo científico.

Hecha esta aclaración, podemos dar por cumplido el objetivo particular del capítulo y los interrogantes que al respecto se formularon al principio del mismo. Existen pues elementos que necesitan ser profundizados por la teología posterior y van siendo cada vez más abundantes los estudios respecto al presbítero diocesano. Aun-

¹³³ PO 3.

¹³⁴ Ibidem.



que no hay mucha bibliografía en español, sin embargo, es posible verificar los múltiples esfuerzos que se están haciendo sobretudo en Europa.

En el siguiente capítulo se intentará describir las grandes vertientes de teología posconciliar por donde avanza la reflexión sobre el tema. Y, aunque, como ya se dijo, no es mucha la bibliografía en español-pues se requiere mirar otras obras-, sin embargo creemos que es suficiente como para descubrir esas grandes vertientes que hoy despuntan en la teología y ver por dónde avanza la reflexión y por dónde necesita retomarse.



Sumario:

Este trabajo como lo dice su título, quiere mostrar que la Palabra es un elemento esencial en el ser y quehacer del Presbítero. Profundiza en la predicación del Presbítero como tal, en la experiencia de la fe, en la catequesis escuchada, vivida y celebrada en la comunidad.

La Palabra: elemento esencial del ser y quehacer del presbítero

Pbro. Luis Antonio Vallejo

*Sacerdote de la Diócesis de Granada, Nicaragua.
Este es el capítulo tercero de su tesis para la Licenciatura en Teología con énfasis en Formación Sacerdotal sobre "El ministerio como servicio a la Palabra: Un elemento esencial en el ministerio del Presbítero".*

1. El presbítero, hombre de la Palabra al estilo de Jesús

Los presbíteros en la Iglesia, al igual que los profetas del Antiguo Testamento, son hombres llamados* por la Palabra, para estar a la escucha de la misma, y para ser enviados como pregoneros del Evangelio. El nos incorporó “al número de los presbíteros de la Iglesia, para que fuéramos a anunciar el Evangelio, hasta los confines del mundo y de la historia”¹. El presbítero es un enviado de Dios en el mundo. “El profeta es ante todo un hombre carismático: no es representante de la institución, ni delegado de un grupo social, sino enviado de Dios. Por eso fundamenta su mensaje apelando a su propia experiencia de llamada”². Son hombres con una vocación, a diferencia de los sacerdotes de la antigua Alianza. Son hombres con una misión específica y preponderante, de gran importancia para el nacimiento de la fe y vida de la Iglesia. Iglesia que se convierte en comunidad de creyentes por la escucha de la palabra de boca de sus ministros. Palabra que llega al corazón del hombre y llama a la conversión-reconciliación del hombre con el verdadero Dios.

“El llamamiento que hace Jesús a sus discípulos tiene un fin inmediato: el seguimiento <<Venid en pos de mí>>, integrar el grupo de los que le acompañarán siempre y formarán el grupo que todos conocerán como <<los discípulos del Jesús>>

476

No sólo los llama, sino que los envía: “venid conmigo y os haré pescadores de hombres” (Mt 4, 19); los llamó “para estar con él y para enviarlos a predicar” (Mc 3, 14-15). La mies necesita obreros, Jesús quiere que otros brazos compartan su misma tarea. “Llamó a sus discípulos y Eligió a doce de entre ellos, a los que llamó también apóstoles” (Lc 6, 13ss; Mc 3, 13; Mt 10, 1; Hch 1, 13)

¹ PRECHT BAÑADOS, Cristián. Pastores al estilo de Jesús. Bogotá: CELAM, 2000. p. 16

² PIKAZA, Xavier. Dios judío, Dios cristiano. El Dios de la Biblia. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1996. p. 143



(Cfr. Mt 12, 1s; 17, 16; Lc 9, 40); y otro que podemos llamar mediato: convertirse en <<pescadores de hombres>> (Cfr. Mt 4,19). No se trata de un grupo cerrado, como el de los fariseos (Mt 22, 16), no los llama para aislarlos del mundo, como los Esenios de Qumrán: tendrán una misión que han de cumplir ante los hombres, cuyos riesgos y responsabilidades habrá de explicarles más tarde (Cfr. Mt 10, 5-25)³.

La Iglesia tiene necesidad de presbíteros que se consagren plenamente a Dios y a la misión de Cristo. A realizarla en el mundo de la misma manera que la realizó el Maestro de Nazaret. Pero consagrarse a la misión está en íntima relación con el consagrarse a la escucha de la palabra, como lo hizo el profeta, como lo hizo Jesús escuchando la voz del Padre para comunicarla. “Dios que se vuelve palabra, principio de comunicación, en el mismo centro de la historia”⁴. “Ser servidores de la palabra requiere que primero la escuchen en su corazón”⁵. El presbítero se pone en primer lugar a la “escucha” de la palabra (Cfr. DV 10), para tener experiencia de ella, conocerla existencialmente, que tenga repercusión en su vida y en el desempeño de su ministerio. Como producto de este acercamiento y vivencia existencial de la palabra, el presbítero sale convertido en “hombre de la palabra de Dios”, en testigo cualificado de la palabra del Padre hecha carne.

El Dios de quien tiene experiencia el Presbítero, “no es el Dios del silencio, misterio escondido en la contemplación del solitario. Ni el Dios del sacrificio que se sacia y aplaca con sangre. Este es el Dios que dialoga con el hombre abriéndole al futuro del juicio y de la vida sobre el mundo”⁶. “Jesucristo, palabra hecha carne, hombre enviado a los hombres, habla las palabras de Dios y realiza la obra de la salvación” (DV 4).

3

Conferencia Episcopal de Colombia. El Ministerio del Presbítero en la Comunidad Eclesial. Bogotá: SPEC, 1977. p. 14. Cfr. ARNAU, Ramón. Orden y ministerios. Madrid: BAC, 1995. p. 35- 40

4

PIKAZA, Xavier. Op. Cit., p. 143

5

BUSQUETS, Joan. La Vocación Seguimiento y Servicio. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1997. p. 34. Cfr. CUBELLS BOTELLA, Vicente, Op. Cit., p. 172. BUNNIK, R. J. Op. Cit., p. 37

6

PIKAZA, Xavier. Op. Cit., p. 143



A partir de esta experiencia personal de la palabra, el hombre de hoy puede leer en la vida del presbítero la palabra de Dios; “en Jesús* la persona del mensajero no desaparece detrás del que lo envía, sino que se funde e identifica realmente con el que lo envía”⁷.

Esto que se dice, no era desconocido para el pueblo de Israel con referencia a la persona del profeta, ya que la vida del profeta de Israel, era un gritar la palabra de Dios. Toda su vida era un expresar la palabra ya que ella lo tomaba, se posesionaba totalmente de él y de toda su existencia. Esto en la vida de Jesús de Nazaret, el profeta definitivo del Nuevo Testamento, palabra por excelencia del Padre, toma significación y sentido definitivo. “Si algo nos dicen los evangelios sobre Jesús, es que entre lo que enseñaba y lo que hacía había una completa coherencia”⁸. El es la máxima expresión de la revelación de Dios en la historia humana y de una manera tal que no hay disparidad entre lo que dice y lo que hace. Toda su vida es un decir a Dios, un manifestarnos el rostro del Padre, su vida es vivir “según Dios”. El es en definitiva la perfecta revelación de Dios en la historia y vida de los hombres.

El presbítero maestro de la palabra, es el responsable de hacer presente a Dios en la vida de los hombres, manifestarlo en la totalidad de su vida ya que es esencialmente un misionero, para eso ha sido llamado; “el señor Jesús, ya desde el comienzo, llamó *a sí a los que El quiso y designó a doce para que le acompañaran y para enviarlos a predicar (Mc 3, 13)*. Así, los apóstoles fueron la semilla del nuevo Israel, a la vez que el origen de la jerarquía sagrada” (AG 5).

“El Señor Jesús después de orar al Padre, llamó hacia sí a los que quiso y designó a doce para que vivieran con Él y para enviarlos a anunciar el Reino de Dios (Cfr. Mc 3, 13- y Mt 10, 1- 42). Con estos

A partir de Jesús, la misión que tiene su origen en el Padre no es meramente un componente de su existencia, sino que constituye su vida misma. A partir de Jesús, ser llamado por él y ser enviado a los hombres constituye el ministerio propiamente cristiano. No se trata únicamente de un estilo de vida, sino de la constitución esencial de los ministerios de la Iglesia. La llamada y el envío, “hacer nacer” la realidad ministerial. Cfr. SÁNCHEZ CHAMOSO, Román, Op. Cit., p. 187

⁷ Ibid., p. 186

⁸ RENIER, Brian. Jesús el Maestro. Madrid: San Pablo, 1996. p. 49

apóstoles (Cfr, Lc 6, 13) formó una especie de colegio o grupo estable, y eligiendo de entre ellos a Pedro lo puso al frente de él (Cfr. Jn 21, 15-17). Los envió en primer lugar, a los hijos de Israel, luego a todos los pueblos (Rom 1, 16) para que participando de su potestad, hicieran a todos los pueblos sus discípulos... Los apóstoles, mediante el anuncio del Evangelio en todas partes (Mc 16,20), acogido por los oyentes bajo la acción del Espíritu Santo, reúnen a la Iglesia universal que el Señor fundó en los apóstoles...” (LG 19).

El presbítero es un enviado de Cristo ante sus hermanos (2 Cor 5, 20). “Dios habla y actúa por medio de él... se hace presente en la comunidad por medio de su enviado”⁹. “El que os recibe a vosotros, a mi me recibe y el que me recibe a mi, recibe al que me envió” (Mt 10, 40; Mc 9, 37; Lc 9, 48; Jn 13, 20). El ministerio de la palabra realizado por el presbítero, es “un ministerio o servicio, realizado en primer lugar por nuestro Señor, quien ha venido no a ser servido, sino a servir, y quien nos comunica no un mensaje propio, sino el que ha recibido del Padre”¹⁰.

El presbítero es un llamado para cumplir una misión que brota de Dios*. “La llamada dirigida por Cristo a sus apóstoles, y después, por su mediación a todos los ministros, es una verdadera palabra creadora que produce lo que significa. No se contenta con separar de los fieles a los llamados; les da el poder de anunciar la palabra de Dios por misión propia”¹¹.

Es la misma misión de Jesús, recibida del Padre: <<como el Padre me envió, así os envío yo también al mundo>> (Jn 17, 18). El presbítero es un enviado de Cristo, para que su misión se propague de modo que llegue a todos. Sin el testimonio de los presbíteros es imposible encontrar a Cristo. Recordemos la doctrina paulina: Creer para invocar a Dios, haber oído para creer, predicar para que oigan,

⁹ Ibid, p. 187

¹⁰ BYRNE, Andrew, Op. Cit., p. 37

Es un hecho histórico seguro que Jesús llamó a algunos a seguirle en comunidad de Vida, misión y destino, y los llamó con autoridad, sin condiciones, ni explicaciones (Mc 1, 17ss; 2, 14). Así comienza su actividad pública y los evangelios se abren con esta peculiar llamada y los llama para ser enviados a una misión.

¹¹ GRELOT, Pierre. El Ministerio de la Nueva Alianza. Barcelona: Herder, 1969. p. 112-113

enviar para predicar (Cfr. Rom 10, 14). “Si los enviados de Dios dejan de hablar de Él y de Jesucristo, la vida eterna no viene ya a la tierra y la voluntad de aquel que ha enviado a Jesucristo, a su Espíritu y a sus apóstoles deja de cumplirse”¹². Esta es una de las razones que dan importancia a este ministerio en la vida y misión del presbítero.

El Nuevo Testamento que indica tanta variedad de oficios en la comunidad, sólo da un contenido: el ministerio de la palabra (Hch 6, 4). El presbítero en el Nuevo Testamento es aquel a quien ha sido confiada la palabra. “Como el Padre me ha enviado, os envío (Jn 20, 21). El Padre envió su palabra, para ser transmitida como palabra hablada. El presbítero es un enviado para anunciar eficazmente el evangelio. Esto es lo dominante en la misión “haced discípulos...enseñándoles” (Mt 18, 20), después se celebrarán los sacramentos, lo primero es anunciarles la palabra para llamarlos a la fe. El anuncio del Evangelio implica una triple relación:

- a) una verdadera relación existencial. No se puede limitar el servicio a la palabra a una simple proclamación de una realidad que queda fuera de la vida;
- b) de ello se deriva un peculiar estilo de proclamación que evita rigurosamente toda propuesta persuasiva de tipo intelectual, con un discurso gris en cuanto a los contenidos espirituales y fácilmente acomodaticios;
- c) sin embargo, todo esto no puede ser sólo un esfuerzo aislado del presbítero, sino que es el momento fuerte de toda una pastoral orgánica que se recupera en su núcleo esencial con una introducción personal, comunitaria, individual de la palabra¹³.

En el Nuevo Testamento los ministerios primarios y fundamentales son: “apóstoles, profetas y maestros” (1 Cor 12, 28), y lo mismo la lista que aparece en Efesios 4, 11-12, donde se añade el de “Evangelizadores” y “pastores”. Y cuando todos estos ministerios

¹² DEWAILLY, I. M. Teología del Apostolado. Barcelona: Estella, 1965. p. 51

¹³ Cfr. BOROFFIO, B. Sacerdocio. En: SARTORE, Domenico, TRIACCA, Achille M, Op. Cit., p. 1775-1776

confluyen en los presbíteros, a ellos Pablo les encarga tanto en las pastorales como en Hechos de los Apóstoles 20, 28-32, la vigilancia doctrinal y la predicación, como el mismo lo hacía: "...ay de mi si no predicara el Evangelio": de ahí que en las pastorales, la cualidad que pide al presbítero es la pureza de doctrina (Tit 1,3).

Los servidores de Cristo son, pues, en primer lugar, en el Nuevo Testamento, "los servidores de la palabra (Hch 6, 4; Lc 1, 2), los que anuncian el evangelio cumpliendo así un servicio sagrado (Rom 15,16; Col 1, 23; Flp 2, 22), <<con toda humildad>>, y si es preciso <<en lágrimas y en medio de las pruebas>> (Hch 20, 19)"¹⁴.

El presbítero es, pues, el hombre de la palabra. Llamado por "Dios palabra" a su servicio de una manera radical y para siempre. Él tiene que ser fiel a esta palabra comunicada. Así el presbítero al igual que el profeta tiene su existencia partida, por el hecho de ser fiel y obediente al mensaje que le ha sido confiado.

2. El servicio a la palabra un elemento esencial al presbítero

2.1 Ministros de la Palabra hoy

Aparece de manera clara y bien fundamentado, bíblicamente, en la tradición y el magisterio de la Iglesia que el presbítero es en primer lugar, el ministro de la palabra de Dios¹⁵. Esta preponderancia y esencialidad es por la importancia que tiene este ministerio, con referencia a la fe, a la vida de la Iglesia y a la vida del presbítero de una manera especial. "A este enunciado sobre la obligación de predicar que le incumbe al presbítero, la doctrina de la Iglesia le ha añadido dos precisiones que no debemos pasar por alto: la primera es que la palabra que enseña no es la <<suya>>, sino la del que lo

¹⁴ LEÓN-DUFOUR, X. Op. Cit., p. 850

¹⁵ Cfr. ARNAU, Ramon, Op. Cit., p. 201. Cfr. BOROBIO, Dionisio. Los ministerios en la Comunidad. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1999. p. 228-230

envió y la segunda es que él enseña en nombre de Cristo para recordarle su función vicaria¹⁶.

Este ministerio lo tiene que desempeñar de una manera activa en medio de la comunidad. "El presbítero tiene que desempeñar un papel activo en hacer conocer la palabra, lo que significa inspirarse en el mensaje evangélico*. El ministro de la palabra aviva la fe de los laicos y ahonda su propia comprensión, pero la fe testimonial de los laicos es también una inspiración para el ministro"¹⁷.

Su ministerio lo ve fecundo y esencial, necesario por la acogida en la fe de la palabra anunciada y profundizada por la Iglesia. "La predicación de los pastores, la reflexión de los creyentes, la experiencia de vida en general, <<la piedad>> de los fieles, todo esto contribuye a la mejor comprensión tanto de las cosas transmitidas, como de la palabra misma"¹⁸.

El ministerio profético de los presbíteros es para la Iglesia una prenda de su destino glorioso, porque afirma la presencia y acción del resucitado. Se cumplen las promesas, se da la gracia, se inaugura la gloria: los apóstoles lo proclaman y lo demuestran. Por la fuerza del Espíritu que mora en ellos, atestiguan que el Señor está presente en su Iglesia. El ministerio de la palabra del presbítero prolonga la misión de Cristo y, por tanto la de los apóstoles. Por eso, este ministerio, es prioritario y de capital importancia en la vida de la Iglesia. Así lo atestigua la reflexión teológica antes del Vaticano II, en el Concilio, y después del Concilio.

Esta prioridad del servicio a la palabra respecto a otras funciones ministeriales, ha sido defendida de modo especial por K. Rahner, quien sostiene que es justamente esta función la que marca la fundamental especificidad del ministerio ordenado. Con respecto a esto Rahner opi-

¹⁶ Ibid, p. 201

* Para Juan Pablo II el presbítero tiene que ser el primer "creyente" de la palabra de Dios. Cfr. PDV 26. CASTILLO, José María, Op. Cit., p. 188. La Iglesia tiene que inspirarse en el Evangelio, que predica todos los días y que quiere sinceramente que los hombres conozcan a Jesucristo.

¹⁷ BUNNIK, R. J. Op. Cit., p. 69

¹⁸ ZAMBARDIERI, Aníbal, Op. Cit., P. 371

na: que para determinar la esencia del ministerio del presbítero lo mejor no es partir del poder sacramental, tampoco del concepto de mediador porque el mediador es Cristo, sino que hay que partir de un ordenado concepto Eclesiológico. Ya que en la Iglesia existen los ministerios ordenados y carismas. Ambos tienen un lugar y son necesarios para la edificación de la Iglesia. La Iglesia como sacramento de salvación, es la oferta de salvación a los hombres, en ella se actualiza de manera permanente la Palabra escatológica, poderosa, personal de Dios en Jesucristo. Esta palabra ha sido confiada a la Iglesia, la cual hace presente por medio de esta palabra predicada el acontecimiento de la salvación. Esta manifestación histórica de la salvación por parte de la Iglesia se realiza de manera concreta por parte del ministerio de la palabra de los ministros. Sólo ellos pueden hacerlo con especial cualificación, en orden a discernir el verdadero mensaje y a manifestar la salvación. El ministerio es la autorización para el servicio de la palabra en cuanto palabra de la Iglesia, que es transmitida a una persona particular. El presbítero es un “heraldo” del Evangelio, ligado a una comunidad de fe, que habla por mandato de la Iglesia y, por tanto, oficialmente, de manera que al presbítero le son confiados sacramentalmente los más altos grados de <<intensidad de la palabra>>¹⁹ .

Este ministerio de la palabra el presbítero lo ejerce a la manera de su Maestro el Señor Jesucristo* . Lo desempeña, con solicitud por los que están necesitados de la palabra de vida. “Calificándose como sus discípulos, apasionados de su verdad, que libera y salva”²⁰ . Con valentía, afrontando cualquier dificultad que pueda producir el ser “heraldo” del evangelio (recordemos al apóstol de los gentiles), con sagacidad en el momento de anunciar a Cristo en cualquier tipo de cultura y países donde otra religión sea predominante. “Al anunciar el evangelio los ministros del orden, sobre todo obispos y sacerdo-

¹⁹ Cfr. RAHNER, K. Punto de Partida Teológico para determinar la Esencia del Sacerdocio Ministerial. En: Concillium. Estella, Vol. 5, No. 43 (Mar 1969); p. 440- 445

¿Qué métodos o estrategias usó Jesús en su enseñanza?. Jesús enseña con el ejemplo. Jesús se acerca a la experiencia vital de sus oyentes, Jesús hace preguntas y las contesta, por último Jesús usa la Biblia judía. Cfr. GRENIER, Brian. Jesús Maestro, Op. Cit., p. 49-53

²⁰ FORTE, Bruno. ¿Dónde va el Cristianismo?, Op.Cit., p. 130

tes, deberán tener presentes los recientes hallazgos* * teológicos del magisterio conciliar y posconciliar junto a las prioridades pastorales; necesitan de coraje e inteligencia a fin de favorecerlas en la diversidad de las situaciones concretas”²¹.

Además el ministro del Evangelio conducido por el Espíritu Santo²², debe tener una solicitud incalculable hacia los más pobres, que son el centro de atracción principal en el ministerio de Jesús, *“el Espíritu del Señor sobre mí, por que me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, y para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor”* (Lc 4, 18- 19). “El Verbo hecho carne es enviado al mundo para <<anunciar a los pobres un mensaje de alegría>> (Lc 4, 18) y para <<aglutinar en unidad a los hijos de Dios que estaban dispersos>> (Jn 11, 52)”²².

El presbítero como ministro del evangelio es dueño de una sensibilidad espiritual, para presentar de forma atractiva el mensaje de salvación. Un mensaje situado, que toque la vida concreta de los interlocutores (un mensaje encarnado), “Jesús se ocupaba de las necesidades reales de la gente corriente, necesidades que los escribas tendían a olvidar, usando un lenguaje que podían entender. Era cercano a su vida y, como podría verse en un estudio detallado de su enseñanza, hablaba constantemente y de manera concreta de los menesteres de la vida diaria. La lectura del sermón de la montaña que nos presen-

Podemos recordar el concepto de misión; la naturaleza y contenido de la evangelización; los medios y los destinatarios de la misma; los agentes y sus métodos; la nueva evangelización o nueva acción misionera; Cfr. FAVALE, Agustino. El Ministerio del Presbítero. Aspectos doctrinales, pastorales, espirituales. Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1989. p. 113

²¹ Ibid, p. 113

²² Es interesante, cuando se estudia la Obra del evangelista Lucas (Evangelio y Hechos de los Apóstoles), cómo la presencia del Espíritu es de capital importancia en la obra misionera de la Iglesia. Todos los personajes importantes en la obra están conducidos, empujados por el Espíritu Santo (Lc 4, 18-19). Es Él quien conduce, inspira y mueve a los ministros del evangelio en el Nuevo Testamento, para que éste evangelio sea proclamado hasta los confines del mundo (Mt 28, 19- 20).

²³ Ibid, p.114. Cfr. FORTE, Bruno, Op. Cit., p. 130

GRENIER, Brian, Op. Cit., p. 50

Que sea en toda su fuerza un mensaje de salvación, como efectivamente lo es el mensaje que nos llega cuando la palabra de Dios es proclamada, profundizada



ta Mt 5-7 lo pone claramente de manifiesto²³. Que sea significativo en la vida de cada persona y tenga una respuesta a todas sus inquietudes. Que sea verdaderamente un mensaje que de seguridad y confianza, un mensaje que aleje el miedo, el temor, la cobardía y llene de fe, esperanza y amor el corazón de los hombres*.

En estos momentos, escuchar este mensaje es de vital importancia, para una humanidad que está necesitada de salvación, que se encuentra en busca de sentido y razón ser de la existencia del hombre, que busca una respuesta a los principales interrogantes desde el punto de vista antropológico²⁴. Una humanidad que ha expulsado a Dios de su vida.

Ante esta situación, el ministerio del presbítero cobra vital importancia y significación, ya que el es portador de ese mensaje que necesita el hombre de hoy, para eso ha sido llamado, para un ministerio que de sentido a la vida del hombre, que aleje sus temores, que ponga en el centro de su vida el evangelio de Jesucristo, palabra de salvación y prenda de la vida futura. “La evangelización es el acto por el cual la Iglesia, animada por el Espíritu Santo, anuncia y hace presente la salvación que el Padre, en su infinito amor misericordioso, ofrece a todos los hombres en Cristo, muerto, ya resucitado y glorioso²⁵”.

Además de proclamar la salvación por las diversas formas (predicación, catequesis, medios de comunicación social), para el presbítero celoso y responsable del evangelio, es siempre válido e indispensable, el contacto personal, como lo atestiguan los diálogos de Jesús con Nicodemo, la samaritana, la mujer adúltera, Simón el fariseo y otros muchos²⁶.

2.2 Importancia de la Palabra de Dios en la celebración litúrgica

El Concilio Vaticano II, es el Concilio que más le ha dado importancia a la palabra de Dios en la liturgia. Liberándola de esta manera

y enseñada en las facultades de teología, institutos y en cualquier salón de clase por muy humilde que sea.

²⁴ CAVADI, Augusto. Ser profeta hoy, Op. Cit., p. 49

²⁵ FAVALE, Agostino, Op. Cit., p. 115

²⁶ Cfr. Ibid, 119



del rubricismo que imperaba antes del Concilio, en las celebraciones litúrgicas, como consecuencia de haber hecho a un lado la palabra de Dios*. La importancia de la palabra se nota en la Sacrosanctum Concilium. Cristo aparece como sujeto principal de la predicación, del anuncio del Evangelio centro de la revelación. Para el Concilio la palabra celebrada en la liturgia es una *palabra eficaz*, “la lectura es un signo de la presencia de Cristo en la asamblea. La palabra tiene un carácter cuasi-sacramental. A través de las lecturas se actúa ese dinamismo, esa eficacia que la palabra de Dios atribuye a la tradición bíblica y que posee de modo pleno la palabra de Cristo como palabra del Hijo de Dios enviado por el Padre al llegar la plenitud de los tiempos”²⁷. En la liturgia Cristo, “está presente en su palabra pues cuando se lee en la Iglesia la Sagrada Escritura, es Él quien habla” (SC 7). “Aunque la sagrada liturgia es, principalmente culto a la divina majestad, contiene también una gran introducción para el pueblo fiel. En efecto, en la liturgia Dios habla a su pueblo: Cristo sigue anunciando el Evangelio. El pueblo responde a Dios con cánticos y oraciones” (SC 33).

Llama la atención de manera especial cómo el Concilio pone el misterio trinitario como modelo, punto de partida y fuente de toda la vida. Esto lo encontramos principalmente en *Lumen Gentium*, *Dei Verbum*, en el Decreto sobre la acción misionera (*Ad Gentes*). Cristo en su misterio pascual es la plenitud de la revelación, el punto culminante del amor de Dios, siempre operante y presente todos los días, especialmente en la liturgia (Cfr. DV 4; SC 6. 7. 35). Cristo, misterio pascual, es el centro fundamental de la Vida y de la historia del hombre.

El misterio pascual es el centro y contenido de la predicación cristiana y es el centro y fundamento de la celebración litúrgica de la Iglesia. Lo que la palabra anuncia eficazmente, la Iglesia lo celebra, es la celebración de la obra de Dios actualizada en la palabra y celebrada en los sacramentos. La palabra es importante en la Celebra-

* “Hay que reconocer que una cierta evolución histórica fue empobreciendo y reduciendo a su mínima expresión esta riqueza abundancia y variedad de lecturas. Influyó entre otras causas, el principio rígido e inflexible mantenido en la Iglesia romana de no traducir los textos litúrgicos a la lengua del pueblo. Así el pueblo fue desinteresándose de las lecturas y desentendiéndose de ellas”.BOROBIO, Dionisio. *La Celebración en la Iglesia. Liturgia y Sacramentología Fundamental*. Vol. I, Salamanca: Sígueme, 1995. p. 243

²⁷ *Ibid*, p. 240



ción litúrgica además porque, “acarrea consigo al mismo comunicante, que a través de las palabras se da a conocer y se hace presente como existente, como persona, como relación y próxima al oyente. En la palabra que Dios dice su comunicación personal adquiere un grado de realidad supremo, porque él es Verbo, para nosotros”²⁸.

Esta actualización del ministerio pascual se da de manera especial por la predicación en las celebraciones litúrgicas del presbítero. El presbítero al igual que los apóstoles, hace presente en la comunidad por medio de su predicación y la celebración de los sacramentos el misterio pascual de Cristo.

La importancia que la palabra de Dios tiene en la sagrada Liturgia, se debe también a que en ella Dios continúa hablando a su pueblo. La liturgia equivale a un diálogo entre Dios y el hombre, una dinámica de don de Dios y respuesta del hombre, en cuyo centro resplandece la figura de Cristo como mediador. En ese movimiento, que va de Dios a la comunidad de fe, el ministro de la palabra preside “in persona Christi”, pero en el movimiento que va de la comunidad a Dios, el presbítero actúa «in nomine Ecclesie». Representándola, en la liturgia de la palabra, en las oraciones presidenciales siendo su personificación.

Cristo por medio de la predicación del Presbítero se nos da como palabra salvadora celebrada. La palabra de Dios en la celebración litúrgica, “resulta un factor importante del crecimiento de una comunidad o sea, de su evangelización continuada, es la celebración de la palabra, en la primera parte de la celebración de la eucaristía”²⁹, en la que Cristo nos continúa evangelizando y actualizando su salvación. “La palabra de Dios, proclamada domingo a domingo, a lo largo de los años, es la mejor formación permanente que tiene a mano el pueblo cristiano, la evangelización en profundidad”³⁰. Cristo se nos da como palabra celebrada en la primera parte de la celebración de los sacramentos, comulgamos con Él, primero como palabra viviente y esta

²⁸ CAMPS, José. La Palabra de Dios es Celebrada. En: Phase. Barcelona, No. 56, Año 10 (1970); p.146

²⁹ ALDABAL, José. El Domingo, con la Eucaristía y la Liturgia de las Horas, en la Vida de una Comunidad Cristiana. En: Pastoral Litúrgica. Madrid, No. 224- 225 (En- Abr 1995); p. 20

³⁰ Ibid, p. 21



primera comunión, nos prepara para la segunda. “La palabra es uno de los principales medios de los que se vale la liturgia para realizar su misión”³¹. La liturgia sabe que su finalidad esencial es anunciar y hacer presente en la existencia concreta de los hombres el misterio de la salvación cumplida en Cristo y entregada a la Iglesia para que la realice con la asistencia y el poder del Espíritu Santo. “En la liturgia se celebran los hechos y palabras* de salvación que jalonan el itinerario pascual de Cristo, que pasó haciendo el bien y liberando a los oprimidos por el diablo (Cfr. Hch 10, 38). En las celebraciones litúrgicas el Espíritu hace presente al que quiso hacerse servidor de todos para salvarlos a todos (Cfr. Fil 2, 7)”³². La palabra de Dios, en la celebración litúrgica, es vida que se derrama en la comunidad de fe. “Esta constituye el objeto de la celebración. Se celebra precisamente la presencia de Dios ante la asamblea por la comunicación de su palabra”³³. Y para que esta presencia de Dios en su palabra sea una verdadera celebración, la pastoral litúrgica debe esforzarse para conseguir las condiciones apropiadas. Estas son las condiciones:

- a) Sólo una comunidad madura en la fe, es decir, nutrida de la Palabra de Dios, consciente de su esperanza y activa en su testimonio al mundo, es capaz de celebrar la Palabra de Dios.
- b) No hay que ahorrar esfuerzos para conseguir que la Palabra realmente llegue a la asamblea y le hable. La lectura sólo llega a ser palabra cuando ha sido recibida y operada en el oyente.
- c) Hay que captar la atención del auditorio. Pero esta atención no vendrá como resultado de un despliegue de recursos pedagógicos, pues la atención que se busca no es la psicológica, sino la *atención de la fe*. Esta es suscitada por la misma palabra evangelizadora.

³¹ MARTÍN LÓPEZ, Julián. En el Espíritu y la verdad. Introducción Antropológica a la Liturgia. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1994. p. 93

* En la liturgia, la palabra de Dios no es propiamente anunciada, estudiada, analizada o simplemente leída, sino celebrada. No se celebran ideas sino hechos. La palabra de Dios es considerada en la liturgia como algo que sucede, como un acontecimiento.

³² Ibid, p. 93

³³ CAMPS, José. La Palabra de Dios es Celebrada, Op. Cit., p. 146

- d) La monotonía de la liturgia de la palabra, consecuencia de su carácter estereotipado, no debe ser eliminada como un defecto, por que es necesaria y deliberada. Luchar contra ella acudiendo a recursos más o menos ingeniosos que le den variedad y atractivo convertirá la celebración en espectáculo.
- e) La multiplicidad de versiones bíblicas y el deseo de adaptación nos ha hecho olvidar la importancia de la fijeza del texto. La palabra como tal tiene su poder: si nos llega siempre idéntica a sí misma se graba en la memoria, se sobrepone a sí misma una y otra vez y va estructurando nuestra mentalidad³⁴.

2.3 La Palabra en los sacramentos de la iniciación

Las celebraciones sagradas de la palabra de Dios son sumamente útiles en la vida tanto de cada uno de los fieles, como de las comunidades, para fomentar el espíritu y la vida espiritual, para establecer un amor más intenso a la palabra de Dios y para una celebración más fructuosa de la Eucaristía, como de los otros sacramentos.

2.3.1 La liturgia de la Palabra en el Sacramento del Bautismo

“Los sacramentos son expresión de la fe eclesial, y al mismo tiempo, aunque a distinto nivel, expresión de la fe subjetiva... la Iglesia es Iglesia creyente expresando su fe en la liturgia y en los sacramentos. La fe que cree es la fe que celebra y la fe que celebra es la fe que cree. Más aún ella es creyente sólo celebrando, y sólo es celebrante creyendo”³⁵.

Esta fe que celebra la Iglesia, tiene su origen en la palabra proclamada previamente en la liturgia del Bautismo sacramento de la fe.

“El bautismo puerta de la vida y del Reino, es el primer sacramento de la nueva ley, que Cristo propuso a todos para que tuvieran

³⁴ Ibid, p. 149-150

³⁵ BOROBIO, Dionisio. La Celebración en la Iglesia. Liturgia y Sacramentología fundamental, Op. Cit., p. 427. Cfr. DENIS, Henri, Op. Cit., p. 21

la vida eterna y después confió a su Iglesia juntamente con su Evangelio, cuando mandó a los apóstoles: <<Id y haced discípulos a todos los pueblos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo>>. Por ello el bautismo es en primer lugar, el sacramento de la fe con que los hombres, iluminados con la gracia del Espíritu Santo responden al Evangelio de Cristo”³⁶.

Esta liturgia de la palabra debidamente preparada por el presbítero que preside la celebración del sacramento, es esencial para la celebración del mismo, ya que despierta la fe de la comunidad que celebra, para su posterior adhesión y efectos válidos del Sacramento. “El anuncio de la palabra de Dios ilumina con la verdad revelada a los candidatos y a la asamblea y suscita la respuesta de fe, inseparable del bautismo. En efecto, el Bautismo es de un modo particular <<el sacramento de la fe>> por ser la entrada sacramental en la vida de fe” (CEC 1236)*.

La acción sacramental en la liturgia de la palabra está ligada al sentido, escucha y a la interiorización de la palabra, porque sólo esta palabra facilita el conocimiento del único Dios que nos comunica su salvación en el sacramento del Bautismo. El presbítero jamás ha de perder de vista la conexión necesaria entre la proclamación de la palabra y el sacramento, entre fe y practica la sacramental, entre palabra y liturgia para lograr una verdadera celebración de la salvación proclamada en la palabra. “Jesús es la palabra de garantía de salvación que Dios profirió para cada uno”³⁷

Esta palabra es absolutamente necesaria para la celebración, ya que en ella se contiene esencialmente el hecho que se celebra en el sacramento. La salvación en Cristo. “En la liturgia se celebran los hechos y palabras de salvación”³⁸. El presbítero en la liturgia de la

³⁶ Comisión Episcopal Española de liturgia. RITUAL DEL BAUTISMO DE NIÑOS. Barcelona, 1970, p. 10

* Acerca de la importancia de la fe suscitada por la palabra en el Bautismo ver El Catecismo de la Iglesia Católica en los números 1253-1255. Cfr. CIC. Can. 864. Cfr. TENA, Pere. El Bautismo de niños. En: Dossier CPL 23, Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1984. p. 20

³⁷ BOFF, Leonardo. Los sacramentos de la vida y la vida de los sacramentos. Mínima sacramentalia, 17ª Ed. Bogotá: INDO-AMERICANA PRESS SERVICE LIMITADA, 2002. p.59

³⁸ MARTÍN LÓPEZ, Julián, Op. Cit., p. 93



palabra, “anuncia la salvación que, a su vez, se confiere con palabras y gesto intrínsecamente unidos. Por medio de la palabra el hombre acoge la salvación de Dios y manifiesta su fe al acontecimiento. Y su disponibilidad para colaborar en el acontecimiento salvífico”³⁹.

La función del presbítero es de servicio a esta palabra, para que la obra de la salvación, que, “precisamente empieza por la palabra”⁴⁰, sea una realidad en la vida del bautizando y la comunidad de fe, reunida primariamente por la palabra de Dios para estar en una actitud de escucha y obediencia.

La palabra escrita se hace palabra viva hoy y aquí para esta comunidad. El Espíritu actúa interiormente, intentando hacer viva esa palabra: pero no actúa por carisma y milagros. Que la comunidad llegue a una actitud de escucha acogedora de la palabra, depende en buena parte de los varios ministerios, de manera especial el del presbítero. Si esto funciona, funciona la dinámica de la palabra⁴¹. Y así llega a la vida, y a la existencia concreta de las personas que celebran el sacramento del Bautismo. El presbítero con su ministerio la hace posible a través de una homilía preparada previamente. Ya que, en su conjunto la liturgia de la palabra y la homilía pronunciada tiene como finalidad, renovar la fe de los presentes y disponerles a que manifiesten con plena convicción la fe de la Iglesia, en nombre de los niños, llevados por el deseo de comprometerse en su formación cristiana y ayudarles a que lleguen a ser adultos en la fe. Por la liturgia de la palabra coordinada por el presbítero con los diferentes ministerios, la comunidad escucha “la palabra de Dios, la palabra de los apóstoles, las palabras de Jesús en el Evangelio. Nos hablarán de la vida nueva que Dios nos ofrece siempre y que hoy derramará sobre estos pequeños”⁴².

Así, pues, no hay actividad y tarea que la Iglesia estime tanto y la considere tan suya como reavivar en los que se preparan, en los padre y padrinos de los niños una fe activa, por la cual, uniéndose a Cristo,

³⁹ Ibid, p.93

⁴⁰ DE LLANOS, José María. Sacerdotes del Futuro. Bilbao: DDB, 1968. p. 140

⁴¹ ALDAZABAL, José. Op. Cit., p.21

⁴² LLIGADAS, Joseph. Bautismo, Matrimonio, Exequias. Materiales y Moniciones. Barcelona: Centre de pastoral litúrgica, 1995. p. 258



entren en la Nueva Alianza⁴³. Esta es la finalidad de la preparación en el catecumenado, la preparación de los testigos de la fe (padres y padrinos), así como también la preparación de una liturgia de la palabra bien celebrada, las oraciones, la profesión de fe y finalmente el rito del sacramento propio.

Para que una liturgia de la palabra sirva realmente para avivar la fe de los padres y padrinos y demás asistentes a la celebración del sacramento, el ritual del bautismo propone como necesario:

- a) Que sea cuidadosamente preparada y realizada en todas sus partes, lecturas, homilía*, silencio, oraciones de los fieles, atendiendo al nivel de cultura y de fe de los asistentes;
- b) Que se elija el lugar más apto que reúna las condiciones necesarias de acústica y recogimiento; este será ordinariamente el que se utiliza para la liturgia de la palabra de la misa⁴⁴.

Además es importante para alcanzar un buen fruto en esta celebración, la elección adecuada de las lecturas. La brevedad y el gusto del que preside la celebración no ha de ser el criterio decisivo, sino el interés pastoral de la comunidad que vive la celebración del sacramento iniciado con la proclamación de la palabra. Esta proclamación es anuncio de la salvación, liberación del pecado por la muerte y resurrección de Cristo. Anuncio de que somos arrancados del dominio de las tinieblas, para entrar al reino de la luz actualizado en la palabra proclamada. Así, los hijos de Dios viven, actualizan la salvación en su vida y la hacen suya de una vez y para siempre.

2.3.2 La liturgia de la Palabra en el Sacramento de la Confirmación

La palabra de Dios en el sacramento de la confirmación como en los demás sacramentos, es absolutamente necesaria e importante.

⁴³ Cfr. RITUAL del Bautismo de Niños, Op. Cit., p. 10

* La homilía como parte integrante del rito, dentro de su brevedad, tiene la finalidad de explicar las lecturas y conducir a los participantes a un conocimiento más profundo del Bautismo y a la aceptación de las obligaciones que nacen del mismo, de manera especial para los padre y padrinos.

⁴⁴ Cfr. Ibid, p. 23

“Debe darse gran importancia a la liturgia de la palabra, por la que comienza el rito de la confirmación. En efecto de la audición de la palabra de Dios emana la multiforme acción del Espíritu Santo. En la Iglesia y en los bautizados, o bien en los que van a ser confirmados; la palabra manifiesta la voluntad de Dios en la vida cristiana”⁴⁵.

Esta palabra es la que revela la acción poderosa del Espíritu Santo, que es el don fundamental que se recibe en este sacramento. Esta palabra, es una palabra eficaz como anteriormente se dijo, porque produce lo que anuncia, hace presente la salvación que se celebra en el sacramento. En pocas palabras hace presente en el confirmando la promesa del Padre, el Espíritu Santo. “El Espíritu es <<la promesa del Padre>> (Lc 24,49; Hch 1, 4; 2, 23) y, por tanto, un don prometido y enviado por el Padre... su tarea es doble: ungir y capacitar a los profetas*, que han de recorrer el camino, y dirigir y confirmar este camino”⁴⁶. Es tan importante la palabra de Dios en el Sacramento que el ritual manda que se tenga aún cuando el sacramento se celebre fuera de la misa.

La iglesia cuando celebra el sacramento de la Confirmación, se pone en primer lugar a la escucha de la palabra de Dios para recibir el don del Espíritu. “Es el mismo Lucas el que nos dirá que en casa de

⁴⁵ Conferencia Episcopal de Colombia. RITUAL DE LA CONFIRMACIÓN. Bogotá: SPEC, Departamento de Liturgia, 1983. p. 21-22

En las Sagradas Escrituras casi todos los personajes importantes, de manera especial los profetas están ungidos por el Espíritu de Dios y son ungidos para una misión a favor del pueblo elegido. El camino que recorren es un camino profético, toda su vida es profética. David habla inspirado por el Espíritu de Dios (Hch 4, 25); Juan el Bautista prototipo del tiempo de la promesa fue lleno del Espíritu Santo; María recibe el Espíritu Santo, que la convierte en virgen y Madre (Lc 1, 35); Simeón, Zacarías, Isabel y todos los profetas del Antiguo y Nuevo Testamento. Hay que hacer resaltar de manera especial la persona de Jesús de Nazaret en el evangelio de San Lucas. Jesús cumplió las condiciones del profeta: ungido por el Espíritu de Dios, escucha la palabra de Dios y es enviado por él (Lc 3, 21; 4, 18; Hch 10, 38). La vida del confirmado en la iglesia nuevo Pueblo de Dios, tiene que ser necesariamente una vida profética, de liberación y fermento en una sociedad que siempre está necesitada de la palabra de Dios. Se recomienda profundizar acerca de este tema. En: STOGER, Alois. El Evangelio Según San Lucas. Barcelona: Herder, Vol. I, 1975. p. 92-99.

⁴⁶ AGUIRRE MONASTERIO, Rafael, RODRÍGUEZ CARMONA, Antonio. Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles. Introducción al estudio de la Biblia. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1994. p. 325

Cornelio el Espíritu vino sobre todos los que estaban escuchando la palabra <<derramándose también sobre los gentiles>> (Hch 10, 44-48)⁴⁷.

Ya en la liturgia de la palabra es una realidad lo que se completará con la imposición de las manos del obispo. La liturgia de la palabra comunica los misterios que en ese momento se están celebrando en el sacramento. El Obispo, en la homilía explica de manera breve las lecturas de tal manera que todos los confirmandos, padres y padrinos y la asamblea de los fieles logren una mayor penetración del misterio de la confirmación. "La comunidad reunida con su obispo dedica su primer tiempo fuerte a escuchar la palabra de Dios". Es Dios el que tiene la iniciativa, el que anuncia su plan de salvación, el que promete la donación de su Espíritu, el que invita a la iniciación y a la vida cristiana⁴⁸. La finalidad de la homilía en este y en todos los sacramentos es: aplicar el mensaje bíblico a nuestra vida y ayudar a todos a entender desde la fe que ha suscitado la palabra, el sentido profundo de la confirmación⁴⁹.

El bautizado es un confirmado y es confirmado para una misión. Por medio de la confirmación se le ha comunicado de manera especial el don del Espíritu de Dios y se convierte en un nuevo profeta en el Iglesia y en el mundo. La misión que se le confía al confirmado es la misma que Cristo confió a sus apóstoles en Pentecostés.

Es curioso cómo, según lo que revelan los textos de la Sagrada Escritura, lo primero que hacen los apóstoles en Pentecostés es hablar, decir, proclamar las "maravillas de Dios" (Cfr. Hch 2, 1-11).

⁴⁷ RUSSO, Roberto. Confirmación. En: Manual de Liturgia. Celebración del Misterio Pascual los Sacramentos: Signos del Misterio Pascual. Bogotá: CELAM, Vol. III, 2001, p. 102

La elección de las lecturas para la liturgia de la palabra en el Sacramento de la Confirmación, debe tener en cuenta la catequesis previa, el grado de preparación de los presentes y también el día o el tiempo en que se celebra el sacramento. Casi todas las lecturas seleccionadas en el ritual apuntan de manera especial al "don de Espíritu". Se podrían elegir las lecturas según se crea conveniente para el ritmo y provecho de la celebración, de modo que se vea la relación con la historia de la salvación, desde el anuncio del don escatológico del Espíritu en la tradición profética, hasta la realización plena en la nueva Alianza, de manera particular en la persona de Cristo, ungido por el Espíritu Santo para su misión, y su prolongación en la vida eclesial y en la vida cristiana de cada bautizado y confirmado

⁴⁸ Ibid, p. 132

⁴⁹ Cfr. Ibid, p. 133

Reciben el don del Espíritu e inmediatamente se ponen a predicar. La comunidad cristiana se convierte en una comunidad de testimonio, de anuncio, de misión. Una Iglesia que esencialmente se sabe misionera (Cfr. EN 14). Una Iglesia cuya principal tarea es proclamar al mundo entero el evangelio. “Los niños necesitan de sus padres y maestros para aprender cosas acerca de Dios. Los cristianos adultos necesitan que se les proclame la palabra de Dios en las lecturas litúrgicas y en la palabra profética del predicador”⁵⁰.

2.3.3 La liturgia de la palabra en la Eucaristía

“Los sacramentos del bautismo, de la confirmación y de la santísima eucaristía, están conectados de tal manera, que son necesarios para la plena iniciación cristiana” (CIC 842, # 2). son tan inseparables que en la antigüedad, eran llamados, en singular, <<el sacramento de la iniciación>>.

En los tres sacramentos la palabra de Dios juega un papel determinante para la vida en Cristo del bautizado, confirmado y luego robustecido en la eucaristía. Es por eso por lo que el ministerio de la palabra también tiene un papel determinante. “La función del ministerio en el servicio a la palabra es: proclamar la palabra de Dios en la asamblea litúrgica, acoger y vivir el mensaje que se proclama”⁵¹. El ministerio del presbítero ayuda a que la palabra escuchada se interiorice y sea acogida con actitud abierta.

El presbítero sabe que en la celebración de la eucaristía, su ministerio es vital para que Dios siga hablando a su pueblo y él le responda en la fe: “en efecto, en la liturgia Dios habla a su pueblo, Cristo sigue anunciando el evangelio; y el pueblo responde a Dios con el canto y la oración” (SC 33; Cfr. 7; IGMR 9). Más aún, el Espíritu Santo hace que la palabra de Dios proclamada en la asamblea sea recibida con fe y produzca su fruto en el corazón de los fieles y en la vida de la iglesia⁵².

⁵⁰ WIJNNGAARDS, John. Comunicar la Palabra de Dios. Estella (Navarra), Verbo Divino, 1998. p. 33

⁵¹ BOROBIO, Dionisio. Pastoral de los Sacramentos. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1996. p. 197

⁵² Cfr. LÓPEZ MARTÍN, Julián. Revalorizar la Palabra de Dios. En: ALDAZABAL, José, LOPEZ MARTÍN, Julián. Celebrar la Liturgia de la Palabra. DOSSIER CPL 70. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1996. p. 14

El creyente en la mayoría de los casos, y especialmente en nuestros tiempos, busca en la celebración de la eucaristía la palabra de vida, de esperanza, de fortaleza para los duros momentos que le toca vivir en el camino de la fe. Fe vivida en una sociedad tan exigente como la nuestra. En el día a día el cristiano tiene que dar razón de su fe, no sólo de palabra, sino con el testimonio de vida. Es en esta circunstancia donde la palabra salida de la boca del presbítero tiene que ser proclamada con seguridad, confianza, alejando los temores, haciendo presente la salvación que anuncia y contiene la palabra, “es el acontecimiento de un Dios que habla hoy y aquí a esta comunidad concreta”⁵³.

En la celebración litúrgica Cristo está presente en su palabra y, realiza el misterio de salvación, santifica a los hombres y tributa al Padre el culto perfecto (Cfr. SC 7). El ministerio del presbítero en la celebración, es un ministerio de servicio. En este servicio él también está a la escucha de la palabra que proclama, se deja transformar por ella, enriquece su ministerio; la palabra lo toma y lo pone a su servicio, un servicio de salvación.

El presbítero está al servicio de la palabra encarnada del Padre que de manera más clara se realiza en el Sacramento de la Eucaristía. Los fieles convocados en primer lugar por la palabra se disponen a escucharla.

“En efecto la palabra de Dios convocaba ya al pueblo de Israel (Cfr. Ex 12; 20 1-2) y lo constituía en asamblea litúrgica (Cfr. Ex 12; Hch 1-2) como pueblo de su pertenencia, para anunciar a todo el mundo las obras de Dios: << Calla y escucha, Israel. Hoy te has convertido en el pueblo del Señor tu Dios. Escucha la voz del Señor tu Dios y pon en práctica los mandatos y preceptos que yo te prescribo hoy>> (Dt 27, 9-10; Cfr. Sal 95, 1.7-8; Hb 3, 7-11)”⁵⁴.

La Iglesia, “pueblo de la palabra”, también en la eucaristía escucha la palabra de Dios especialmente en la celebración dominical* . El

⁵³ ALDAZABAL, José. La Mesa de la Palabra. “Ordenación de las Lecturas de la Misa” textos y comentario. DOSSIERS CPL 37. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1994. p. 11

⁵⁴ Ibid, p. 15

En el año 155 en Roma, Justino es testigo de que en la eucaristía dominical se comenzaba la celebración con la liturgia de la palabra, en la que se leían: los



señor Jesús “en la última cena, después de haber ofrecido su cuerpo y su sangre para la Alianza nueva y eterna, apeló también a la fidelidad a su palabra: << si me amáis, guardad mis mandamientos>> (Jn 14, 15); <<el que me ama guardará mi palabra>> (Jn 14, 23)⁵⁵. Principalmente en la celebración de la eucaristía la Iglesia guarda y reflexiona la palabra de Dios, “como una palabra viva y siempre actual, en la que lee su historia actual, ve reflejada su vida y oye el mensaje que el Dios vivo le dirige hoy”⁵⁶.

En la celebración eucarística el cristiano se alimenta de la doble mesa que Cristo le ofrece. En la primera parte de la eucaristía Dios alimenta a su pueblo con la palabra, así como en la segunda lo hace con el cuerpo y sangre de Cristo⁵⁷: “la Iglesia siempre ha venerado la Sagrada Escritura, como lo ha hecho con el cuerpo de Cristo, pues nunca ha cesado de tomar y repartir a sus fieles el pan de vida que ofrece la mesa de la palabra de Dios y del cuerpo de Cristo” (DV 21; Cfr. IGMR 8; OLM 10).

2.4 La palabra en los sacramentos que están al servicio de la comunidad

*2.4.1 La liturgia de la Palabra en el Sacramento del Matrimonio**

En el sacramento del matrimonio la liturgia de la palabra juega un papel relevante, es el medio utilizado por el presbítero para lograr

recuerdos de los apóstoles y los escritos de los profetas y se hacia la homilía. La liturgia de la palabra con varias lecturas y salmos y con el Evangelio como cumbre, al que sigue la homilía, aparece desde entonces en todas las celebraciones litúrgicas de los sacramentos.

55 Ibid, p. 15

56 PALUDO, Faustino, D' ANNIBALE, Miguel Ángel. La Palabra de Dios en la Celebración. En: Manual de Liturgia. La Celebración del Misterio Pascual, fundamentos teológicos y elementos constitutivos de la celebración litúrgica. Bogotá: CELAM, Vol. II, 2000. p. 234-235

57 ALDAZABAL, José. La Doble mesa y sus consecuencias. En: ALDAZABAL, José, LLIGADAS, Josep. DOSSIERS CPL 70, Op. Cit., p. 28.

* En la liturgia de la palabra, puede haber según el caso, una, dos o tres lecturas, tomadas del leccionario propio. La homilía da oportunidad para centrar más el hecho salvífico sacramental en la dinámica pascual del sacramento. Cfr. FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Conrado. Matrimonio. En: Manual de liturgia. Vol. III Op. Cit., p 391



la respuesta de fe en los bautizados que piden el sacramento del matrimonio. “El sacramento del matrimonio supone la fe, y que sin fe no es lícito celebrarlo”⁵⁸. Los diversos documentos hablan de la necesidad de que los pastores reciban y acojan personalmente a los contrayentes, y que el objetivo principal sea el de << fomentar y robustecer su fe>>, ya que el sacramento del matrimonio <<supone y exige la fe>>⁵⁹. En el fomentar y robustecer la fe, está claro que el elemento esencial para lograr este objetivo tiene que ser la palabra de Dios.

En la liturgia de la palabra, se da un diálogo entre Dios y el hombre que sacramentaliza el encuentro, y éste, a su vez, potencia el mensaje. El presbítero tiene reservada la tarea de dar solidez a los contrayentes por medio de la predicación de la palabra, llevarlos a la concepción cristiana del matrimonio, en su aspecto trinitario, Cristológico y eclesial; ellos por su parte a la luz de la palabra escuchada y reflexionada tendrán que rectificar las ideas que se vean teñidas de una cultura egoísta, hedonista y permisiva que tanto abunda en nuestro entorno⁶⁰. La proclamación de la palabra, la escucha atenta de la misma y la aceptación en la fe, tiene que convertirse en la celebración del matrimonio en “una auténtica experiencia de fe, de alabanza, de adoración y de acción de gracias a Dios”⁶¹.

Es importante en el sacramento del matrimonio que la homilía del presbítero al explicar los textos de la Sagrada Escritura, sea una homilía personalizada*, con conocimiento de los principios de vida de los novios y de las esperanzas que embargan sus corazones acerca del sacramento que se disponen a celebrar.

En la predicación no se trata de proclamar principios generales acerca del sacramento, sino de dirigirse personalmente a los novios, pero de tal modo que también los demás participantes en la celebra-

⁵⁸ COLOMBO, G. Matrimonio. En: SARTORE, Domenico, TRIACCA, Achille M, Op. Cit., p. 1250

⁵⁹ Cfr. BOROBIÓ, Dionisio. Pastoral de los Sacramentos, Op. Cit., p. 274

⁶⁰ Cfr. FAVALE, Agostino, Op. Cit., p. 159

⁶¹ Ibid, p. 159

* Durante la homilía la gente que participa en la celebración del sacramento del matrimonio, se peca de que si sólo se dice una predicación preconfeccionada o si el que predica se dirige a las personas presentes con su historia irrepitible

ción se sientan involucrados con el mensaje que se comunica y que está contenido en la palabra de Dios. El rito del matrimonio necesita ambas cosas: el ritual establecido y el elemento personalizado de la palabra que tiene en cuenta la situación concreta de los novios y la comunidad celebrante. Por eso el ritual del sacramento recomienda encarecidamente que los novios tengan participación en la elección de las lecturas para la liturgia de la palabra. “Para que lo que se lea les resulte realmente significativo y estimulante para su vida de fe”⁶². La lectura de la palabra de Dios en este contexto es una fuerte ayuda para vivir más intensamente la fiesta o el matrimonio que se celebra. Para esto el presbítero encuentra en el ritual del sacramento una serie de textos que pueden ser utilizados por temas para iluminar con la predicación la vida de los novios, por ejemplo: la pareja fuente de vida: (Gn 1, 26-28; Tob 7, 9-7; Mt 19, 3-6); confianza en el amor: (Cant 8,6-7; Rom 8, 31-39; 1Cor 13,1-8; 1Jn 4,7; Mt 7, 21-29; Jn 15, 9); cualidades del amor: (Gn 2, 18-24; 1Cor 12, 31- 13,8; Jn 13, 1-17; unidos en matrimonio para servir a todos: (Rom 12,1-2.9-18; Mt 5, 1-16). En la celebración del sacramento el presbítero que preside la liturgia está obligado a exponer con fidelidad los contenidos de la palabra de Dios acerca de lo que se celebra en el sacramento y a animar en la fe la entrega generosa de los contrayentes para su realización en la vida matrimonial.

2.4.2 *La liturgia de la Palabra en el sacramento del orden*

“Para apacentar al pueblo de Dios y acrecentarlo siempre, Cristo Señor instituyó en su Iglesia diversos ministerios, ordenados al bien de todo el cuerpo” (LG 18). En la institución de estos ministerios para la vida de la Iglesia la palabra de Dios es determinante e importante.

En toda la celebración del sacramento del orden la palabra de Dios se le da su debida importancia, pero de manera especial en la liturgia de la palabra. Desde los mismos ritos iniciales el Evangelionario es portado por uno de los dos diáconos que acompañan al obispo, luego es depositado sobre el altar, es llevado en procesión hasta el ambón (lugar de la palabra en la celebración litúrgica), y es procla-

⁶²

LLIGAS, Joseph. BAUTISMO, MATRIMONIO Y EXEQUIAS. Materiales y mociones. Barcelona: Centre de pastoral Litúrgica, 1995. p. 53

mado solemnemente en la celebración litúrgica⁶³. Además en la ordenación de los diáconos la palabra de Dios es entregada en sus manos y en la de los obispos la palabra de Dios es puesta sobre su cabeza en señal que es confiado a la palabra de la cual tiene que ser su testigo. “Los ordenados ya con las vestiduras diaconales, se acercan al obispo, se arrodillan ante él, y el obispo entrega a cada uno en las manos, el evangelario, mientras dice: *recibe el Evangelio de Cristo*”⁶⁴. En la ordenación de los obispos, “el consagrante principal recibe de un diácono el Evangelario y lo pone abierto sobre la cabeza del elegido. Dos diáconos, a la derecha y a la izquierda del elegido, sostienen el Evangelario sobre la cabeza del elegido, hasta que termine la oración consecratoria”⁶⁵.

Con relación al presbítero se le dice en la homilía predicada por el obispo: “y tu querido hijo, que vas a ser ordenado presbítero, debes realizar, en cuanto te corresponda, la función de enseñar en nombre de Cristo, el Maestro. Transmite a todos la palabra de Dios, que has recibido con alegría. Y, al meditar en la ley del Señor, procura creer lo que lees, enseñar lo que crees y practicar lo que enseñas”⁶⁶.

Esto nos hace entender y descubrir la esencialidad e importancia de la palabra en el sacramento del orden sacerdotal. Sacramento que los constituye en portadores y pregoneros de la misma palabra, para una vida ministerial evangélica y crecimiento, desarrollo y vida de la Iglesia. “Que tu enseñanza sea alimento para el pueblo de Dios, que tu vida sea un estímulo para los discípulos de Cristo, a fin de que, con tu palabra y tu ejemplo, se vaya edificando la casa, que es la Iglesia de Dios”⁶⁷. Por último en el examen que hace el obispo a los que se disponen a recibir el ministerio del orden presbiteral el obispo les pregunta: “¿realizarás el ministerio de la palabra, en la predicación del Evangelio y la exposición de la fe católica, con dedicación y sabiduría?”⁶⁸. El elegido contesta al obispo como tiene que contestar todo ministro de la palabra. “Sí, lo

⁶³ Cfr. CELAM, Pontifical y Ritual Romanos. Colección Libros litúrgicos. Barcelona: DELC, 1978. p. 99

⁶⁴ CELAM, Departamento de Liturgia. Ceremonial de los obispos. Colección DELC. Ceremoniales. No. 07. Bogotá: CELAM, 1991. n. 512

⁶⁵ Ibid, n. 583. Cfr. CELAM. Pontifical y Ritual Romanos, Op. Cit., n. 25

⁶⁶ CELAM, Op. Cit., p. 101. Cfr. ARDUSSO, Franco. Magisterio Eclesial. Al servicio de la Palabra. Madrid: San Pablo, 1997, p. 182-193

⁶⁷ Ibid, p. 101

⁶⁸ Ibid, p. 102

haré”. Con esto los ministros ordenados se ponen en la línea de los profetas de la antigua Alianza, en obediencia perfecta con el Maestro de Nazaret y en comunión de fe y amor con los apóstoles ministros del Evangelio de Jesucristo en el Nuevo Testamento.

Todas las celebraciones sacramentales están precedidas por la celebración de la liturgia de la palabra, esto es lógico porque los sacramentos que celebramos son “sacramentos de la fe”. La fe es una condición indispensable para celebrar con provecho y buena disposición los sacramentos y hacer nuestra la salvación. “La fe tiene una dimensión simbólica porque anticipa los bienes futuros, esto es, la vida eterna”⁶⁹. “La fe es comunión con Dios. Comunicación que lleva a la comunión. Nos hace participar del amor infinito de Dios”⁷⁰. De esta manera se puede precisar el tipo de definición bulmaniana “recepción de la palabra de Dios”, diciendo que la fe es la “*recepción de Dios que se da*”, porque la fe es la recepción de la palabra de Dios y la acogida del Espíritu Santo en el corazón de la persona⁷¹. “La palabra de Dios, es pues, el hecho primero que determina el sentido de su vida, y la forma extraordinaria en que la palabra surge en ellos, hace que atribuyan su origen a la acción del Espíritu Santo”⁷². Por eso la lectura y predicación de la palabra, es necesaria y fundamental de manera especial en el sacramento del orden, para que los que van a ser destinados en primer lugar a la predicación, sean obispos, presbíteros y diáconos, la escuchan, interioricen para recibir el sacramento en la fe de la Iglesia que van profesar con valentía como ministros de la palabra.

El nuevo leccionario del ritual de ordenación recoge en las lecturas, ejemplos de vocación plasmadas en la Escritura donde se da una respuesta a la llamada. Se nota la preocupación del leccionario por especificar las características que han de acompañar la vocación que se elige para el servicio de Dios y de la Iglesia. “Se trata en todos los casos, de un servicio a la Iglesia desde una focalización en la palabra,

⁶⁹ ROVIRA BELLOSO, Joseph M. Los Sacramentos, Símbolos del Espíritu. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2001. p. 80

⁷⁰ Ibid, p. 83

⁷¹ Cfr. Ibid, p. 81

⁷² D'ARCYS, Jacques. Manual de Preparación al Rito de Admisión, Ministerios y Órdenes Sagradas. Aspectos históricos, teológicos, canónicos, funcionales, litúrgicos y espirituales. Bogotá: CELAM, Vol. I. 1998. p. 411

y una interrelación con las demás áreas de la misión⁷³. El nuevo ritual además, “manifiesta una profunda relación entre palabra de Dios y liturgia en general, más todavía cuando se celebra el rito de ordenación del obispo, de los presbíteros y de los diáconos⁷⁴. Manifiesta una riqueza bíblica impresionante. A continuación se presentan las características de esta riqueza del nuevo leccionario:

- a) Un primer aspecto que hay que tener en cuenta es la unidad entre liturgia de la palabra y liturgia del sacramento, en este caso entre dos sacramentos (Orden y Eucaristía), constituyendo un sólo acto de culto (Cfr. SC 56). Esto quiere decir que la palabra alcanza su finalidad para la cual es proclamada y celebrada.
- b) Un segundo aspecto, es el dinamismo de la palabra que, unida a la fuerza poderosa del Espíritu, suscita la fe de la asamblea, fe que se hace aceptación de la fe de Dios y respuesta mediante el canto y la oración (Cfr. SC 33; 48).
- c) En este sentido cabe percibir el movimiento invisible de la palabra y del Espíritu, desde el Padre a la asamblea y de ésta a Él, para descender, por el ministerio del que preside, sobre los elegidos.
- d) Esta consideración conduce a otra. El bautizado que es llamado en la comunidad para ser consagrado mediante la unción del Espíritu y enviado para la misión, se convierte en el centro de la plegaria de la asamblea y del ministro que la preside, el cual invoca sobre aquel el espíritu de soberanía. La palabra que es inseparable del Espíritu en toda operación divina, creadora y vivificante viene de la misma manera que venía sobre los antiguos profetas (Cfr. Dt 18, 18; Jr 1, 9)⁷⁵.

Por último, al hacer un recorrido por las lecturas bíblicas, para la liturgia de la palabra nos encontramos con los siguientes temas

⁷³ BOROBIÓ, Dionisio. Pastoral de los Sacramentos, Op. Cit., p. 252

⁷⁴ D'ARCYS, Jacques. Manual de preparación al Rito de Admisión, Ministerios y Órdenes Sagradas. Aspectos históricos, teológicos, funcionales, litúrgicos y espirituales. Bogotá: CELAM, Vol. III, 2000. p. 178

⁷⁵ Cfr. LÓPEZ, Julián. “El Leccionario del Ritual de Órdenes”. En: Phase, Barcelona, Año 139 (1984); p. 23-25



bíblicos-teológicos que tienen como centro a Cristo como punto de confluencia de todo carisma y ministerio por el Espíritu Santo en la vida de la Iglesia. Los temas fundamentalmente son: Cristo (en él reside la plenitud de todo don, función y ministerio), Espíritu Santo (después de la glorificación de Cristo, es él quien garantiza la continuidad de la misión en la Iglesia del resucitado suscitando nuevos enviados), elección (quienes en la Iglesia han de desempeñar todo esto, son objeto de una llamada), Palabra* (entre todos los servicios destaca el ministerio de la palabra), culto y Eucaristía (otro gran servicio ministerial, de todo el pueblo sacerdotal y de los que dentro del él son elegidos para ello, es el culto y la Eucaristía)⁷⁶.

2.5 La Palabra en los sacramentos de curación

2.5.1 La Liturgia de la palabra en el Sacramento de la Penitencia

La liturgia de la palabra en el sacramento de la reconciliación, es una palabra de perdón, de misericordia, de encuentro con el Dios misericordioso, es palabra de liberación, es palabra que llama a la conversión. El nuevo ritual de la penitencia reconoce el valor de la predicación para mover a la conversión⁷⁷. “Por la palabra de Dios el fiel es iluminado para discernir sus pecados y es llamado a la conversión y a confiar en la misericordia de Dios” (RP 17).

Mediante la palabra proclamada, el cristiano es llamado a la conversión, esta es condición indispensable para entrar a vivir el reino de salvación proclamado por Cristo y también lo es del sa-

En cuanto al tema de la palabra, éste consiste en proclamar la palabra (2Tm 4), hablar Palabra de Dios (1 P 4), no adulterándola (2Cor 4), predicar, enseñar, exhortar (Rom 12; Mt 28 1Cor 12; 2Cor 4; 2 Tm 3), anunciar (Lc 4; 1Cor 9; 1 Jn 1), cuidar de la lectura y la enseñanza (1Tm 4; Cfr. Ne 8; Sal 18; 118), profetizar e interpretar (1 Cor 12). Cfr. D'ARCY, Jacques. Vol. III, Op. Cit., p. 189.

⁷⁶ Ibid, p.186-190.

⁷⁷ Cfr. RECONCILIACIÓN Y PENITENCIA. Aporte para el sínodo episcopal de 1983. Bogotá: CELAM, No 53, 1983. p. 68. Cfr. BACA PAUNERO, Enrique. El Sacramento de la Reconciliación. En: Didascalia. Rosario, No. 367 (Nov 1983); p. 26. Cfr. BURGALETA, Jesús Tomás. La Celebración Comunitaria de la Penitencia. En: Phase. Barcelona, No. 37, Año 07 (1967); p. 81-82.



cramento. “El centro del sacramento es la conversión penitencial, que supone el cambio profundo del corazón y de la vida hacia el ser y deber del cristiano, hacia el ideal y la misión recibidas y aceptadas”⁷⁸. “Predicación de la fe para llamar a la conversión” (RP 57). “La conversión es algo así como el <<motor de la vida cristiana>>”⁷⁹.

Es tan importante predicar la fe por medio de la palabra que el rito de la penitencia prevé en el acto de la celebración una o más lecturas bíblicas o, en las confesiones individuales de un sólo penitente, por lo menos la recitación de un texto breve de la Sagrada Escritura y la correspondiente homilía⁸⁰.

El presbítero ministro de la palabra en el sacramento de la penitencia juega un papel importante, tanto en la predicación como en el momento de pronunciar la fórmula de la absolución de los pecados. “Debe aparecer de manera viva y eficaz la acción de la palabra cuando el ministro pronuncia la fórmula de absolución de tal modo que permita al penitente oírla distintamente como voz de Cristo que, por su ministro, perdona los pecados”⁸¹.

El ritual de la penitencia comprende más de ochenta lecturas bíblicas, de las cuales el presbítero puede echar mano para preparar una buena y eficaz liturgia de la palabra, con la sugerencia de que se puede elegir entre ellas de acuerdo a las diversas circunstancias reales de los penitentes. Más aún, se afirma que “el sacramento de la penitencia debe ofrecer facilidades para escuchar la palabra de Dios, dado que es con su palabra como Dios llama a la conversión y lleva al cambio del corazón” (RP 8).

⁷⁸ BOROBIO, Dionisio. Misión y ministerios Laicales. Salamanca: Sígueme, 2001. p. 82

⁷⁹ BOROBIO, Dionisio. El Sacramento de la Reconciliación. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1976. p. 37

⁸⁰ Cfr. RECONCILIACIÓN Y PENITENCIA, Op. Cit., p. 69. Cfr. Rito de la penitencia 43, 51, 52, 60; Cfr. LLIGADAS, Joseph. Confirmación y Primera Comunión, Penitencia y Unción. Materiales y moniciones. En: Dossiers CPL 88, Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2001. p 84-152. en este último texto se da una preponderancia e importancia a la celebración de la liturgia de la palabra, de tal manera que, a través de varios esquemas para los diferentes tiempos que celebramos en el año litúrgico, se nota esta afirmación.

⁸¹ RECONCILIACIÓN Y PENITENCIA, Op. Cit., p. 68



En el desempeño de su ministerio el presbítero en el sacramento de la penitencia hace posible la realidad salvífica de Dios, en primer lugar por la predicación de la palabra como lo hizo el mismo Jesús de Nazaret.

“En el ámbito de la acción salvífica de Cristo, se pueden distinguir dos objetivos inseparables: de un lado una finalidad que puede ser definida como de carácter intelectual: enseñar, instruir a la muchedumbre que estaba como ovejas sin pastor (Cfr. Mt. 9, 36), encaminar a las inteligencias a la conversión (Cfr. Mt 4, 17). Y por otra parte, mover los corazones de quienes le escuchaban hacia el arrepentimiento y la penitencia por los propios pecados, abriendo de esta manera camino a la recepción del perdón divino”⁸².

Para el presbítero, además de proclamar la palabra en las diversas formas de predicación, enseñanza, catequesis e incluso, en los medios de comunicación social, queda siempre como válido e indispensable el contacto personal, como lo atestiguan las conversaciones del Señor Jesús con Nicodemo, Zaqueo, la Samaritana, Simón el fariseo y otros muchos. Por eso son muy dignas de alabanza y también de ser animadas, las actitudes de aquellos sacerdotes “que a través del sacramento de la penitencia o a través del diálogo pastoral, se muestran dispuestos a guiar a las personas por el camino del Evangelio, a alentarlas en sus esfuerzos, a levantarlos si han caído, a asistirles siempre con discreción y disponibilidad” (EN 46).

Hoy más que nunca se necesita esta actitud de los presbíteros en medio de las comunidades parroquiales, donde muchos cristianos vienen en busca y necesitados del perdón y la salvación de Dios. Ellos cargados de tristezas, angustias y desesperación, necesitan encontrar al pastor que con la palabra de Dios los llame a la conversión, cure sus heridas dejadas por el pecado, los llame a la comunión de vida con Dios, como lo hacían los profetas de Israel, comunión en una nueva Alianza sellada con la sangre de Cristo. Les haga posible la salvación de Dios en sus vidas, la liberación de sus pecados

⁸² CONGREGACIÓN PARA EL CLERO. El presbítero, Maestro de la palabra, Ministro de los Sacramentos y Guía de la comunidad, ante el tercer milenio cristiano, Op. Cit., p. 20



por medio de la absolución sacramental. Para que vuelvan a la vida de la gracia y la comunión con Dios cargados de esperanzas a emprender nuevamente el camino de la vida, y de la gracia alcanzada en el sacramento de la penitencia. “La palabra de Dios es al mismo tiempo la que fecunda la vida del Creyente y lo juzga. El esfuerzo del cristiano consiste en querer ser dócil a la palabra que ha sido plantada en él”⁸³.

No cabe la menor duda de que el ministerio del presbítero en el sacramento de la penitencia es esencial e importante, para su vida de fe y vida de la comunidad, ya que él tiene que ser también, un penitente en el sacramento y con respecto a la comunidad, el ministro reconciliado que actualiza la acción salvadora de Dios en primer lugar por la palabra proclamada que llama a la conversión y el encuentro personal con el hermano que ha caído y ahora se levanta por la acción salvadora y liberadora de Dios en el sacramento.

2.5.2 La liturgia de la Palabra en el Sacramento de la Unción

La predicación del presbítero en el sacramento de la unción, va dirigida a unos hermanos asediados por la enfermedad o por los problemas que no permiten tener una salud integral que permita vivir en plenitud la vida humana*. El presbítero al comunicar una palabra de vida y esperanza, afirma la vida en un signo de la acción liberadora y salvífica de Dios en la historia (Cfr. Jn 10, 10). “La palabra del Señor se hace escuchar desde los rostros sufrientes de los hombres y mujeres de este pueblo latinoamericano y nos dice que tiene hambre y sed, que está enfermo y nos llama a comprometernos

⁸³ LLIGADAS, Joseph. Confirmación y Primera Comunión, Penitencia y Unción. Materiales y moniciones, Op. Cit., p. 127

Los destinatarios de la pastoral de enfermos son: ancianos y personas mayores, enfermos con enfermedades graves, enfermos con enfermedades crónicas, enfermos psíquicos y dementes, enfermos de SIDA, drogadictos, homosexuales, los atezados por la ansiedad, los jubilados, inmigrantes y refugiados, deprimidos y esquizofrénicos. Señalar los destinatarios del sacramento de la unción, es para comprender de alguna manera el concepto amplio que tenemos que manejar en el campo de la evangelización y que hay que tener en cuenta. Los nuevos enfermos a los que el presbítero tiene que predicar la salvación del reino. Cfr. Borobio, Dionisio. Misión y Ministerios Laicales. Op. Cit., p. 84



en el cuidado de la vida y de la salud ante las múltiples amenazas que la acechan en nuestra realidad”⁸⁴.

El presbítero a partir de las lecturas proclamadas previas al sacramento, comparte con sus hermanos a un Cristo solidario con la situación humana. “El presbítero en el sacramento de la unción es signo de Cristo Maestro y médico para con el hermano enfermo”⁸⁵. “Por la unción de los enfermos alivia a éstos” (PO 5). Cristo que se solidariza con el dolor de los enfermos, se identifica con el que sufre. En este aspecto es importante traer a la memoria de los que sufren a Jesús que sufrió pasión y muerte de cruz, para liberarnos del pecado y de la muerte; por eso brilla como palabra de vida (Cfr. Filp 2,6-8; Mt 25, 31ss; Filp 2,16). “Recorría Jesús toda Galilea, enseñando en la sinagoga, proclamando la Buena Nueva del Reino y curando toda enfermedad y toda dolencia del pueblo” (Mc 2, 3-11).

El Señor Jesús en su predicación del evangelio del reino se acercó a los enfermos, a los pobres, a las mujeres y a todos los excluidos, a los marginados de las instituciones religiosas y políticas de la época, no para reforzar su situación de excluidos, de marginación y de dolor, sino para hacer posible la salvación en medio de ellos. Atender a los enfermos es el proyecto de Dios en medio del dolor y sufrimiento (Is 61, 1-2). Según Borobio, estos son los rasgos esenciales del comportamiento de Jesús, y por lo tanto del presbítero pastor y maestro de sus hermanos los enfermos:

- a) Jesús es el verdadero cumplidor de las promesas mesiánicas de liberación de la enfermedad, y del dolor con sus palabras y sus obras, con su vida, muerte y resurrección (Jr 33, 17ss; Is 35, 5ss; Mt 11, 3-6; Lc 4, 21).

⁸⁴ TARRÁN, Adriano. Guía de Pastoral de la salud para América Latina. Bogotá: CELAM, 2000. p. 27; Cfr. Mt 25,31; Puebla 31; SD 178-179.

⁸⁵ GEIST, H. Y Otros. Ministerio Sacerdotal y Trinidad. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1993. p. 206

“El nuevo ritual de la unción de los enfermos ha previsto que haya una oportuna catequesis, que mueva a la comunidad cristiana a proporcionar alivio a los enfermos mediante visitas a domicilio; les facilite el comprender el significado y el valor cristiano del sufrimiento por un encuentro apropiado con la palabra de Dios”. FAVALE, Agustino, Op. Cit., p. 169.



- b) Jesús es acogedor y amigo de los enfermos, a los que se acerca, por los que ora, a los que escucha y consuela y a los que saca de su marginación y soledad (Mt 11, 24; 9-13; Lc 11, 2-4).
- c) Jesús es médico integral, que cura las enfermedades y libera del demonio y del pecado (Mc 10, 8-10; Jn 9; Lc 11; Mc 7), sobre todo por el poder de la palabra (Mc 5; Mc 1; Lc 17).
- d) Jesús es el amigo que salva y que pide una relación personal de confianza en él (Mc 10, 48; Lc 17, 13).
- e) Jesús es el verdadero salvador, con su misterio pascual, no solamente asume la enfermedad y carga con nuestros dolores, sino que también descubre de una vez y para siempre el sentido de la enfermedad y del dolor*. Transformando su oscuridad en luz salvadora a través del amor y la entrega a los demás⁸⁶.

3. La Palabra en la praxis de la Iglesia

3.1 La Palabra en la predicación

El Señor Jesús es un predicador por excelencia. El contenido de su predicación es el reino de Dios⁸⁷. Este reino es predicado en primer lugar en palabras; en su predicación, comunica lo que ha escuchado al Padre. Toda la vida de Jesús es una predicación del reino del Padre, de lo que ha escuchado al Padre. La predicación de los apóstoles, tiene como contenido las palabras de Jesús que se convierte de mensajero en mensaje, con su vida, pasión, muerte y resurrección. Después de su ascensión, los apóstoles son enviados con el poder del Espíritu Santo a proclamar esta verdad de fe, esta es una misión universal de salvación. “Proclamad el Evangelio hasta los confines del

508

⁸⁶

Cfr. BOROBIO, Dionisio. Pastoral de los sacramentos, Op. Cit., p. 298-299

⁸⁷

Cfr. MALDONADO ARENAS, Luis. El Mensaje de los Cristianos. Estudio Bíblico-teológico en torno al contenido del testimonio y el anuncio de la Palabra. Barcelona: Juan Flores, Editor, 1965. p. 55-95. Cfr LASSO, Pablo. La predicación en el NT: anuncio del reino como alternativa global a un estilo de vida. En: Sal Terrae, Santander. Vol. 66, No. 778 (Mar 1978); p. 190

mundo” (Mt 28, 18). Estas palabras constituyen desde el principio mismo de la Iglesia la esencia y fundamento de su quehacer en el mundo a través del tiempo⁸⁸. Y son también de igual manera centro del ser y quehacer del presbítero en la actualidad.

La misión de proclamar el evangelio, sigue siendo tarea primordial y urgente en todo el mundo y de manera especial para el presbítero latinoamericano. “Todo el servicio ministerial de los sacerdotes tiene como objetivo ofrecer a los hombres una esperanza de salvación, anunciar al mundo la verdad que puede orientar nuestra existencia, e introducir en la vida humana el auténtico amor”⁸⁹. El anuncio del evangelio sigue siendo actual y necesario, para un pueblo que sufre y que en medio del sufrimiento se siente necesitado de salvación. «Su predicación es el puente que une la palabra de Dios, siempre la misma e inmutable, con las necesidades, inquietudes, deseos y anhelos del hombre concreto y actual”⁹⁰. Pues, el presbítero, a través del ministerio de la palabra, está al servicio de la palabra que comunica y hace presente eficazmente el mensaje de salvación. Mensaje que necesita escuchar nuestro pueblo crucificado en la pobreza. La palabra que predica el presbítero es una palabra creadora de nuevas situaciones en la vida de los que la escuchan, “su palabra resonante hace existir, su palabra articulada y ordenada crea un mundo ordenado. Es una palabra cargada de voluntad, de fuerza creadora...no sólo crea una existencia, como presencia inerte, sino que crea una actividad, un dinamismo irresistible”⁹¹.

La predicación del presbítero cuyo contenido es la palabra de Dios, tiene que ser fuente de nueva vida, de esperanza, de salvación. Ese es su ministerio primario y fundamental para la vida de la Iglesia, para la vida del hombre destinatario de su mensaje⁹². “El pueblo de

⁸⁸ Cfr. CASTRO CUBELLS, Carlos. Proclamad el Evangelio hasta los confines del Mundo. En: Surge. Vitoria. Vol. 29, No 294, Año 31 (Mar 1971); p.111-116

⁸⁹ PAGOLA, Antonio José. El servicio a la Palabra. Algunas reflexiones sobre el ministerio del Sacerdote, Op. Cit., p. 102.

⁹⁰ LLOPIS, Juan. El Sacerdote, Servidor de la Palabra y de los Sacramentos. En: Phase, Barcelona, No 43, Año 38 (1968); p. 43

⁹¹ ALONSO SCHÖKEL, Luis. La Palabra en Acción. En: Sal Terrae, Santander, Vol. 52, No 4 (Abr 1954); p. 195. Cfr. LLOPIS, Juan. El Sacerdote Servidor de la Palabra y de los sacramentos, Op. Cit., p. 41

⁹² Ibid, p. 42. Cfr. BOROBIO, Dionisio. Del Ministerio de la Palabra Divina. En: Phase, Barcelona, No. 141, Año 24 (May-Jun 1984); p. 196. Los ministros sagrados han de tener en mucho la función de predicar.

Dios se congrega primeramente por la palabra de Dios vivo, que con toda razón es buscada en la boca de los sacerdotes” (PO 4). La palabra que el presbítero predica “no es puramente humana, sino que es palabra de Dios; y cuando el hombre recibe dicha palabra por la fe, esa palabra despliega su energía salvadora <<energeitai>>⁹³. “Su predicación no debe reflejar opiniones propias, por bien fundamentadas que estén, sino únicamente la doctrina de Cristo...Partiendo de la palabra divina, el sacerdote ilumina la vida real y concreta de los hombres”⁹⁴.

Nuestro pueblo necesita esa palabra de vida que ilumina, que transforma el corazón y hace vivir el mundo de dolor con esperanza y fortaleza. “La predicación Sacerdotal, que en las circunstancias actuales del mundo resulta no raras veces difícilísima, para que mejor mueva a las almas de los oyentes no debe exponer la palabra de Dios sólo de modo general y abstracto, sino aplicar a las circunstancias concretas de la vida la verdad perenne del evangelio” (PO 4).

3.2 La Palabra en la Catequesis

El presbítero ministro de la palabra es un catequista por excelencia. En su ministerio tiene que darle la importancia debida a la catequesis, importante en su ser y quehacer, también necesaria para la vida de la Iglesia. «En lo referente a la palabra, el ministerio más importante es sin duda el del catequista. Detrás de este nombre se encierran diversidad de funciones. Responsabilidad, dedicación, formación, entrega porque está en referencia a la palabra»⁹⁵. Su ministerio de catequista es importante en la comunidad porque está en referencia a la palabra. Esta palabra de Dios es el objeto específico de nuestra fe cristiana y es la razón de ser de la Iglesia. La iglesia existe para escuchar con devoción la palabra de Dios y proclamarla con valentía⁹⁶.

El relieve que el catequista ha venido a tener en los años preconciliares y posconciliares va al unísono con la importancia dada

⁹³ ALONSO SCHÖKEL, Luis. La Palabra en Acción, Op. Cit., p. 201

⁹⁴ LLOPIS, Juan, Op. Cit., p. 43

⁹⁵ BOROPIO, Dionisio. Ministerio sacerdotal. Ministerios laicales, Op. Cit., p. 57

⁹⁶ DE VOS, Frans. Las Fuentes o Mediaciones en la Catequesis. En: Teología y Catequesis, Madrid, No. 45-48 (En-Dic 1993); p. 453; Cfr. DV 1



al ministerio de la palabra y, en general, a la tarea evangelizadora, catequética, educativa, a todos los niveles⁹⁷.

Esta catequesis ha de tener como fundamento esencial la palabra de Dios. «La única fuente de la catequesis es la palabra de Dios vivo»⁹⁸. La palabra de Dios a partir de la importancia que le dio el Concilio Vaticano II, ha pasado a ser el centro y fundamento de la catequesis. «La catequesis es una profundización y una continuación de la evangelización, y está orientada hacia la vida plena de los fieles en la Iglesia y en el mundo. Por este motivo su contenido, su fuente, su norma y su inspiración no puede ser otra que la palabra de Dios, transmitida mediante la tradición y la Escritura»⁹⁹. Esta profundización debe permitir a cada uno de los creyentes madurar de manera progresiva en la conciencia de la propia fe, correlativamente a la edad, la cultura y las propias exigencias espirituales y las propias responsabilidades religiosas¹⁰⁰.

Así tenía que ser ya que la catequesis es vital para la vida de la Iglesia, ya que la Iglesia necesita renovarse y beber de la fuente de vida que es la palabra de Dios.

La Exhortación apostólica de Juan Pablo II *Catechesi Tradendae* ha podido afirmar, que la catequesis «ha de estar totalmente impregnada por el pensamiento, el espíritu y las actitudes bíblicas y evangélicas a través de un contacto asiduo con los textos mismos... y será tanto más rica y eficaz cuanto más lea los textos con la inteligencia y el corazón de la Iglesia» (CT n. 27).

La palabra de Dios debe iluminar toda la acción catequética, para que los destinatarios se dejen interpelar por ella, la conozcan en profundidad y la vivan orientando por ella toda su existencia. Por

⁹⁷ BOROPIO, Dionisio. Ministerio sacerdotal. Ministerios Laicales, Op. Cit. p. 57.
⁹⁸ DE VOS, Frans. Las fuentes o Mediaciones de la catequesis, Op. Cit., p. 456. Cfr. MARTIN BARRIOS, Juan Luis. La Dimensión Bíblica de la Pastoral catequética en España desde el Concilio Vaticano II hasta nuestros días. En: *Teología y Catequesis*. Madrid, No 35-36 (Jul-Dic 1990); p. 376-380. Cfr. Oficio catequético Arquidiocesano. Evangelización y catequesis. Asunción: Editora Litocolor, 1990. p. 31
⁹⁹ LOPEZ MARTÍN, Julián. Revalorizar la Palabra de Dios. ALDABAL, José, LOPEZ MARTÍN, Julián. DOSSIERS. CPL 70, Op. Cit., p. 11
¹⁰⁰ FAVALE, Agostino, Op. Cit., p. 119



eso la catequesis será tanto más rica y eficaz cuanto más se impregne y transmita el pensamiento, el espíritu y las actitudes bíblicas¹⁰¹.

En estos últimos tiempos posconciliares la catequesis ha vuelto a encontrarse con la palabra de Dios y se ha convertido en una lectura continua de los textos bíblicos en su contenido. La oración del cristiano, el Padre nuestro y las normas de vida que encontramos en los evangelios, que se concretan en el mandamiento del amor y las bienaventuranzas. Esta clave que constituye la fe, y el compromiso básico de la Iglesia, no sólo no es ajena a la Escritura, sino que constituye su núcleo esencial¹⁰². Esto que es el contenido básico de la Escritura pasa a ser el contenido fundamental también de la catequesis. Esto vitaliza en nuestras comunidades parroquiales su vivencia más clara y profunda de la fe por medio de la palabra, ahora que la palabra de Dios se ha vuelto a poner en las manos del pueblo de Dios. En este sentido la catequesis es la pedagogía necesaria para que el mensaje de la revelación, conocido y transmitido por la tradición de la Iglesia, llegue al hombre y a la mujer contemporáneos y sea para ellos fuente de salvación. «Cuando se habla de pedagogía de la fe, no se trata de transmitir un saber humano, aun el más elevado; se trata de comunicar en su integridad la revelación de Dios» (CT 58).

La catequesis más que ser una actividad meramente intelectual, tiene que estar orientada a la vida del creyente. La enseñanza catequística ha tenido hasta ahora casi siempre una finalidad primaria, casi exclusiva, de instrucción. No teníamos suficientemente en cuenta que la doctrina no puede quedarse nunca en el plano meramente intelectual; va esencialmente dirigida a la vida¹⁰³. Está dirigida al corazón del creyente. La misión profética de la Iglesia, de la que forma parte la catequesis, consiste en proclamar la palabra de Dios. Pero esta proclamación no consiste en repetir ni en <<noticiar>> la palabra de Dios. No se trata de un discurso sobre la palabra de Dios sino de una tarea mediadora que <<hace resonar>> la palabra de Dios en el corazón de los oyentes¹⁰⁴. La

¹⁰¹ LOPEZ MARTIN, Julián. Revalorizar la Palabra de Dios. En: ALDAZABAL José, LOPEZ MARTÍN, Julián. DOSSIERS CPL 70. Celebrar la Palabra de Dios, Op. Cit., 13

¹⁰² Cfr. ARTOLA M, Antonio, CARO SÁNCHEZ José, Op. Cit., p. 423

¹⁰³ ENRIQUE TARANCÓN, Vicente. El Sacerdocio a la Luz del Concilio Vaticano II, Op. Cit., p. 210

¹⁰⁴ DE VOS, Frans. Las Fuentes o Mediaciones de la catequesis, Op. Cit., p. 453



catequesis está al servicio de la palabra de Dios, pero no para repetirla ni para explicarla sino, en primer lugar, para que el catequizado entre en contacto personal con Dios y lo escuche con el oído interior¹⁰⁵. «El servicio fundamental que presta la misión profética de la Iglesia y, por ende, la catequesis, consiste en ayudar a los creyentes a escuchar la palabra de Dios como palabra viva en su corazón»¹⁰⁶. Para la Biblia conocer a Dios es un llamado al corazón del hombre que se produce en un contexto de vida más que de saberes de ciencia. Para el semita, conocer expresa una relación personal existencial; conocer a alguien es entrar en relaciones personales con él, relaciones que pueden adoptar muchas formas de grados. En este conocimiento Dios toma la iniciativa¹⁰⁷.

De esta manera la catequesis se convierte en un medio de evangelización privilegiado de la Iglesia y para la Iglesia. Para que el creyente tenga un encuentro personal con Cristo que le habla en su palabra. Realiza la salvación en el cristiano y al mismo tiempo lo convierte en su testigo en el mundo. En un instrumento de salvación para sus hermanos los hombres, dándoles a conocer y llamándoles a la experiencia del Dios que nos salva en Cristo.

La catequesis además de bíblica tiene que ser cristocéntrica¹⁰⁸, ya que Cristo es el centro desde donde lee el cristiano las Sagradas Escrituras. «La Biblia nos narra la Historia de salvación de Dios para con los hombres, su designio amoroso y salvador. La Biblia nos narra la experiencia de salvación vividas por los hombres. En el centro de esta historia está Cristo»¹⁰⁹. La catequesis tiene que ser el medio desde donde el cristiano se encuentre personalmente con Cristo maestro y sentido de su vida.

Sugerencias para una catequesis que lleve al encuentro de Cristo según las Escrituras:

¹⁰⁵ Ibid, p. 454. Cfr. GIL, Pedro M. Que significa una Catequesis profética. En: SINITE, Madrid, Vol. 29, No. 88 (May-Ag 1988); p. 236

¹⁰⁶ Ibid, p. 454

¹⁰⁷ ESPINA PERUYERO, Gonzalo. Conocer las Escrituras para conocer a Jesucristo. En: Catecheticum, Santiago, Vol. 1 (1998); p. 74

¹⁰⁸ Ibid, p. 71

¹⁰⁹ Ibid, p. 72



- a) Dar a conocer la Escritura es un desafío primordial para la catequesis. Se trata de introducir a los catequizando en una adecuada comprensión de la Biblia.
- b) La catequesis debe llevar a la confesión de fe «según las Escrituras». El credo resumen de la Escritura, nos sirve como «fórmula de fe» con la que la Iglesia clarifica y define la fe ante las herejías. Pero la Escritura es el texto fundamental.
- c) Es objetivo capital de la catequesis: que la palabra de Dios, resuene en el corazón de los hombres.
- d) La catequesis ha de llevar al encuentro, corazón a corazón, del catequizando con Cristo.
- e) La catequesis lleva a conocer el corazón de Dios a través de la Escritura.
- f) La catequesis debe poner en contacto con los textos mismos e iniciar en la comprensión y aplicación a la vida.
- g) La Biblia no propone ideas, invita a una experiencia de salvación.
- h) La catequesis ha de provocar un corazón abierto a la palabra. La apertura a la palabra requiere la superación de bloqueos o embotamientos que impidan su escucha y acogida.
- i) La catequesis debe educar en la lectura orante de la Biblia. Lectio divina.
- j) La catequesis encuentra en la Biblia el mejor lenguaje de la fe. La catequesis debe privilegiar la riqueza del lenguaje bíblico.
- k) Finalmente dos exhortaciones de Pablo y unas palabras de Jesús¹¹⁰.

- Pablo: - «*Que* la palabra de Dios habite en ustedes en toda su riqueza; enséñense y exhortense unos a otros con toda sabiduría. Y

¹¹⁰ Cfr. Ibid, p. 76-78

todo cuanto hagan o digan, háganlo en el nombre de Jesús, el Señor, dando gracias a Dios Padre en nombre de él» (Col 3, 16-17)

- Cristo: «Más bien dichosos los que escuchan la palabra de Dios y la ponen en práctica» (Lc 11, 18) «Mi Madre y mis hermanos son los que escuchan la palabra de Dios y la ponen en práctica» (Lc 8, 21).

3.3. El seminario una «escuela de escucha, vivencia y celebración de la palabra»

La comunidad del seminario es una comunidad de llamados para el servicio de la palabra (Mc 3, 14)¹¹¹. «Jesús ha tenido el cuidado de elegir a sus mensajeros. Parte de su evangelio consiste en haber formado, el colegio apostólico, con sus colaboradores, para que se pueda anunciar la Buena Nueva en todas las generaciones»¹¹². «El centro de la vocación de Jesús es anunciar y acercar el reino de Dios»¹¹³.

Por esta razón la comunidad del seminario que es una comunidad signo del reino, tiene que ser una comunidad fundada en la escucha, vivencia y celebración de la palabra de Dios. Una comunidad de experiencia de la palabra, una comunidad que encuentre su riqueza de vida dinámica en las Sagradas Escrituras, una comunidad de profetas de Dios, una comunidad que se edifica y configura sobre la roca que es Cristo palabra por excelencia y definitiva del Padre, una comunidad desde donde se difunda la fragancia de Cristo centro y fundamento de las Sagradas Escrituras. Por eso, «es necesario, en particular, que la escucha de la palabra se convierta en un encuentro vital, en la antigua y siempre válida tradición de la Lectio divina, que permite encontrar en el texto bíblico la palabra que interpela, orienta y modela la existencia» (NMI n. 39; Cfr. PDV n. 47; 26). El Papa Juan Pablo II por su parte en la Exhortación Apostólica Pastores Dabo Vobis exhorta a los formadores. «Enséñeseles a buscar a Cristo en la fiel meditación de la palabra de Dios...» (PDV n. 45).

¹¹¹ Cfr. JUAN PABLO II. «Pastores Dabo Vobis». Bogotá: Paulinas, 1986. p. 112

¹¹² PRECHT BAÑADOS, Cristián, Op. Cit., p. 16

¹¹³ MALDONADO, Luis. Anunciar la palabra hoy. Predicación, catequesis, enseñanza. Madrid: San Pablo, 2000. p. 131

La comunidad del seminario, que es la «escuela del evangelio» (PDV n. 42), es el lugar donde se forman los ministros de la palabra. «Alimentarnos de la palabra para ser servidores de la palabra en el compromiso de la evangelización, es indudablemente una prioridad en la Iglesia al comienzo del nuevo milenio»(NMI n.40).

Los mismos estudios teológicos-bíblicos en la enseñanza del seminario tienen que llevar a los seminaristas a un verdadero conocimiento, encuentro personal de corazón a corazón con la Sagrada Escritura ya que la teología halla su fuente de inspiración en la palabra revelada y tiene que ser también fuente de inspiración para la vida del estudiante (Cfr. PDV n. 54)¹¹⁴. «El conocimiento de la Sagrada Escritura y su constante lectura formarán parte cada vez más de las tareas profesionales del sacerdote de nuestra generación y de generaciones futuras»¹¹⁵.

Un conocimiento no meramente intelectual y técnico con los textos de la sagrada Escritura, sino también, la relación personal, desde la vida con el misterio que nos comunica la palabra de Dios (Cfr. PDV n. 26)¹¹⁶. En ese sentido la teología es profética en la vida de la comunidad del seminario. «La teología es profecía en cuanto que es pensamiento que acompaña a la vida a la luz de la memoria viva de la palabra de Dios»¹¹⁷. «De este modo queda claro cómo la teología misma puede ser profecía. Ayudando a entender en profundidad el misterio»¹¹⁸. «Y la misma investigación teológica ¿no es acaso una investigación profética que intenta en último análisis, suscitar nuevas formas de profecía? Sería una señal preocupante el que la teología tuviera que reducirse a ser un puro proceso de transmisión cognoscitiva mediante el cual unos profesorcillos tratasen de reproducir en serie otros <<repetidores>> en ciernes»¹¹⁹ El misterio de Dios que nos viene por la

¹¹⁴ Cfr. PASTORES DABO VOBIS. Aplicación para América Latina. Bogotá: CELAM, 1993. p. 89

¹¹⁵ CALVO GUINDA, Francisco Javier. Homilética. Madrid: BAC, 2003. p. 30

¹¹⁶ Cfr. SUBCOMISIÓN EPISCOPAL DE CATEQUESIS. CATECISMO de la Iglesia Católica. Guía para una lectura litúrgica y la predicación, Año A. Madrid: BAC, 1995. p. 9

¹¹⁷ FORTE, B. La Teología como Compañía, memoria y profecía.. Introducción al sentido y al método de la teología como historia. Salamanca: Sígueme, 1990. p. 182.

¹¹⁸ FISICHELLA, Rino. Jesús, Profecía del Padre. Madrid: San Pablo, 2001. p. 17.

¹¹⁹ CAVADI, Augusto, Op. Cit., p. 7



escucha, vivencia y celebración de la palabra de Dios es lo que da vida a la comunidad del seminario, a cada seminarista y a cada uno de los miembros del equipo formador. «Es decir, hace a su pueblo con su palabra. Pero esta palabra para ser eficaz, necesita ser escuchada y seguida, y así va provocar una reacción: en definitiva la salvación»¹²⁰. La palabra de Dios, es acontecimiento que vivifica a la comunidad que se encuentra con ella, la vive, la celebra y la anuncia con las actitudes verdaderamente evangélicas.

La palabra de Dios, además de ser palabra escuchada en el corazón y transformadora de la vida de la comunidad del seminario, es la palabra de Dios que se convierte en palabra celebrada. Es importante la celebración de la palabra de Dios en el seminario porque en ella, Dios habla a su pueblo, Cristo sigue anunciando el Evangelio (Cfr. SC n. 7). Cristo habla y se encuentra con los que ha llamado para su servicio, anuncia la salvación en medio de ellos. Salvación de la que ellos mismos tienen que ser portadores para sus hermanos. Cristo palabra, los configura y los capacita por medio de la escucha, vivencia y celebración de la palabra en el seminario, para la misión en el mundo entero (Mt 28, 18ss). «La acción primordial de la palabra que impregna de significado los demás elementos de la celebración, es ser <<palabra convocadora>>. Es palabra activa que reúne a la asamblea del pueblo de la alianza: <<Reúne al pueblo a mi alrededor y les haré oír mis palabras, para que se las enseñen a sus hijos y aprendan a respetarme todos los días que vivan en la tierra>> (Dt 4, 10)»¹²¹.

En el campo de la formación es importante lograr que los seminaristas, después de encontrarse con Cristo en su palabra, haberle escuchado, vivido y haber experimentado verdaderas liturgias de la palabra por parte de los formadores, salgan del seminario convertidos en neopresbíteros heraldos del evangelio, en predicadores incansables de la palabra*, con corazón misionero, verdaderos profetas prendidos

¹²⁰ ARANDA, Alberto. La Dinámica Celebrativa. En: Manual de Liturgia. La celebración del Misterio Pascual, Introducción a la celebración litúrgica. Bogotá: CELAM, Vol. I, 2000, p. 113

¹²¹ PALUDO, Faustino, D'ANNIBALE, Miguel Ángel, La Palabra de Dios en la Celebración, Op. Cit., p. 225.

Uno de los problemas en el campo de la formación es que los neopresbíteros no salen con la conciencia clara de que en primer lugar, ellos son ministros de la palabra, heraldos del evangelio de Jesucristo. Esto repercute en la acción



de la palabra de Dios¹²². Verdaderos ministros de la palabra, testigos de la fe en el mundo, esa es la fuente y origen de su vocación¹²³.

En los documentos conciliares se afirma que en las dimensiones del misterio prebiteral, la función primaria, es ser ministros de la palabra, función importante y prevalente porque está en orden a la palabra de Dios que suscita la fe en el creyente¹²⁴ (Cfr. PO n. 4; LG n. 28; PDV n. 43). Esto tiene que calar en la vida de los formadores y seminaristas para que después en la vida pastoral, tengan plena conciencia de ser en primer lugar predicadores del evangelio, verdaderos apóstoles comunicando las riquezas bíblicas, fundando y fortaleciendo comunidades por medio de la predicación constante del evangelio. «La palabra del presbítero engendra la Iglesia, por cuanto a través de ellos la Iglesia se construye, en nombre de la palabra del pastor, como comunidad de Cristo y no del propio presbítero, fundamentada sobre el anuncio primero de los apóstoles»¹²⁵. «El sacerdote es, ante todo, ministro de la palabra de Dios; es el ungido y enviado para anunciar a todos el evangelio del Reino, llamando a cada hombre a la obediencia de la fe y conduciendo a los creyentes a un conocimiento y comunión cada vez más profundas del misterio de Dios, revelado y comunicado a nosotros en Cristo» (PDV n. 26). Es el maestro de la fe, “en el mundo hay mucho agobio, mucho sufrimiento, mucho sin sentido. Se requiere urgentemente la proclamación del Evangelio y hay oídos muy atentos para escuchar su mensaje...es un signo del hambre de Dios que tiene la gente y las preguntas quemantes con que buscan a los Maestros de la fe”¹²⁶. El presbítero emprende su misión en el mundo, suscitando la fe en el corazón de los hombres, profundizándola en la catequesis bien organizada y teniendo como fundamento de ella la misma palabra de Dios; por último celebrándola en los sacramentos de la comunidad de fe y guiándola a una verdadera vida en la máxima expresión del amor de Dios el Verbo hecho carne Jesucristo nuestro Señor.

pastoral de los sacerdotes, pues en la práctica son auténticos ministros del culto. Saben de liturgia, saben de teología, pero se notan decadentes en cuanto a la función preponderante y necesaria para la vida de la Iglesia: La función profética. Cfr. MACCISE, Camilo. Profetas de un Mundo Nuevo, Op. Cit., p. 15-16. Cfr. PRECHT BAÑADOS, Cristián, Op. Cit., p 15-17

¹²² Ibid, p. 16

¹²³ Ibid, p. 16

¹²⁴ Cfr. BOROBIÓ, Dionisio. Los Ministerios en la Comunidad, Op. Cit., p. 228

¹²⁵ RUBIO, Luis. Nuevas Vocaciones para un Mundo Nuevo. Salamanca: Sígueme, 2000. p. 295.

¹²⁶ PRECHT BAÑADOS, Cristián, Op.Cit., p.17



3.4. *Síntesis conclusiva*

La palabra es un elemento esencial del ser y quehacer del presbítero. Es la que lo constituye en ministro de la palabra. Lo llama (vocalización) primero para ser escuchada (DV 10), para dejarse transformar por ella y para ser un enviado (misión) (Mc 3, 14). Esta palabra tiene que ser anunciada por el presbítero al estilo de Jesús. Con coherencia de vida, de tal manera que toda tiene que estar regida por la palabra. Vivir su ministerio de manera radical y para siempre, fiel a la palabra que se le ha confiado. Su vida es un gritar a Dios en medio de los hombres, es vivir «según Dios». La tarea del presbítero es hacer presente a Dios en la vida de los hombres. Es un enviado de Cristo, un servidor de la palabra como él. La palabra es tan importante en su ser y quehacer porque sin su predicación, es imposible encontrar a Cristo, es imposible encontrar la vida eterna y la Voluntad de Dios deja de cumplirse. La palabra es un elemento esencial al presbítero, además porque lo constituye en su ministro y su ministerio está en relación a la fe. Su ministerio es importante para la Iglesia porque aviva la fe de la comunidad, hace presente al resucitado, prolonga la misión de Cristo y de los apóstoles. Esta función es la que marca su fundamental especificidad. Su ministerio lo desempeña en la comunidad con valentía e inteligencia, conducido por el Espíritu. Este Espíritu es el que produce en él la sensibilidad espiritual necesaria para presentar el mensaje de salvación de forma atractiva, situado, encarnado. Dando vida, confianza y esperanza al hombre de hoy en busca de sentido porque el hombre moderno y posmoderno ha expulsado a Dios de su vida. En las celebraciones litúrgicas está por demás decirlo, pero su ministerio es importante, y ésta importancia le viene del lugar preponderante que ocupa a partir de Vaticano II, la palabra de Dios. En la celebración litúrgica, Cristo mismo es el sujeto central de la predicación, del anuncio del Evangelio centro de la revelación (SC 7. 33). Cristo en su misterio pascual es la plenitud de la revelación, el punto culminante del amor de Dios, siempre operante y presente todos los días, especialmente en la liturgia (Cfr. DV 4; SC 6.7.35). El misterio pascual es el centro de la revelación bíblica y es el centro y fundamento de toda celebración litúrgica. Además la palabra de Dios es importante en la liturgia, porque hace presente al mismo comunicante. Se hace existente, relación cercana con el oyente. La palabra de Dios es vida que se derrama en la comunidad de fe.



En los sacramentos, celebraciones litúrgicas por excelencia, el presbítero es en primer lugar ministro de la palabra, está a su servicio. En los sacramentos, la palabra que anuncia el presbítero, suscita y despierta la fe en los oyentes para que se dispongan a celebrar con fe, ésta fe, es necesaria para los efectos válidos del mismo. En los sacramentos teniendo como mediación el ministerio del presbítero, la palabra de Dios es eficaz, creadora. Realiza lo que anuncia, hace presente la salvación en la comunidad que la recibe en la fe. Este anuncio no es mera información es realización de la salvación de Dios en la vida de los hombres. El presbítero anuncia la salvación, que a su vez se confiere con palabras y gestos intrínsecamente unidos en el sacramento. Por medio de la audición de la palabra proclamada por el presbítero, el hombre acoge la salvación y manifiesta su fe al acontecimiento. El presbítero sirve a esta palabra que realiza la obra de la salvación haciéndola viva en la comunidad. Sin su servicio responsablemente desempeñado, la dinámica de la palabra no funciona. De manera especial este servicio el presbítero lo ejerce en la homilía que es una aplicación de las lecturas escuchadas a la vida de los oyentes. La palabra que anuncia el presbítero en los sacramentos, es una palabra que llama a la vida de fe en el bautismo, al testimonio profético con el poder del Espíritu Santo en la confirmación, al encuentro personal, compromiso y robustecimiento de la fe en Cristo en la eucaristía; al compromiso y servicio en el mundo por medio de la vocación específica en los sacramentos del matrimonio y del orden sacerdotal; es una palabra que llama a la conversión y a la confianza en el Dios que se comunica con sus hijos para salvarlos del pecado y la enfermedad en los sacramentos de la penitencia y unción de los enfermos. Es palabra que da vida en los que abren su corazón en la fe y la esperanza. Pero para que haya fe y esperanza es necesaria la predicación del presbítero en las diferentes circunstancias de la vida del hombre y que se viven de manera clara en los sacramentos al servicio de la comunidad.

La predicación de la palabra dentro y fuera de los sacramentos, sigue siendo el medio por el cual la vida divina sigue llegando al hombre de Hoy. En este sentido el presbítero tiene que ser un predicador por excelencia, la predicación de la palabra es parte fundamental de su ser y quehacer ya que la palabra es el contenido de la predicación y el contenido de la catequesis ya que es el objeto específico de la fe y la razón de ser de la Iglesia. Su misión en el mundo es

anunciar el evangelio y en el anuncio del evangelio se derrama la salvación en medio de un pueblo sufrido como es el pueblo latinoamericano. El presbítero en la predicación sirve a esta palabra que como se dijo anteriormente, es una palabra eficaz y creadora. Palabra que cuando se predica y profundizada en la catequesis hace presente la salvación. Es palabra creadora cargada de voluntad y fuerza, creadora de un dinamismo irresistible. Creadora de nueva vida y de sentido. Por eso la palabra de Dios proclamada y profundizada por el presbítero en la comunidad de fe, tiene que ser una palabra que toque la vida, que ilumina la existencia, una palabra aplicada, situada y encarnada en la realidad del pueblo. Esto, para que sea significativa y deje un mensaje en el corazón de los oyentes. La palabra es el contenido y fuente de la catequesis. Por esta razón la catequesis ha de estar totalmente impregnada de los textos de la Sagrada Escritura. Tiene que ser profundamente bíblica y cristocéntrica ya que Cristo es el centro de toda la Sagrada Escritura. De esta manera la catequesis está orientada también a la vida y a la profundización de la fe, al encuentro personal a través de la palabra del hombre con Dios. El ministerio del presbítero, que es hacer presente a Dios por la palabra, también está orientado a la vida del hombre y del hombre concreto. Su ministerio de servicio en la palabra es para que el hombre la escuche y la profundice como palabra viva en su corazón.

La palabra de Dios en la enseñanza, de manera especial en el seminario, comunidad de llamados por la palabra y al servicio de la palabra. La palabra de Dios también es importante, de manera especial, en la enseñanza teológica ya que la teología es fundamentalmente profética. Es profética, en cuanto que revela el misterio de un Dios que se comunica por la palabra. Los estudios teológicos-bíblicos de la palabra, más que ser enseñanza meramente intelectual son un medio para que los seminaristas tengan un encuentro personal, de escucha, vivencia y celebración más profunda de la palabra viva que resuena en la vida del seminario. Todo esto es necesario porque es aquí donde se forman los futuros ministros de la palabra y es importante que ellos salgan del seminario (escuela del evangelio), con la conciencia de que en el ministerio prebiteral son en primer lugar, de manera prevalente y fundamental, ministros de la palabra de Dios para suscitar la fe en los hermanos, profundizarla en la catequesis y celebrarla en los sacramentos de la fe que están al servicio de la comunidad.

Sumario:

Comienza el autor por clarificar las diversas nociones de secularización y el proceso recorrido por la misma en los últimos años. Ahonda luego sobre las diferentes teologías de la secularización para relacionar después la existencia secular y la vocación cristiana. Concluye con la presentación de la identidad del presbítero secular y el ámbito secular en que se desarrolla su vida y su misión, lo que constituye ciertamente un tema de enorme actualidad.

La relación presbítero y mundo

Pbro. Fernando Crevatín

Sacerdote de la Diócesis de Zárate-Campana, Argentina. Este es el capítulo segundo de su tesis para la Licenciatura en Teología con énfasis en Formación Sacerdotal sobre "Dimensión secular del Presbítero Diocesano".

1 nociones sobre secularización

1.1 Evolución semántica y ambigüedades del término

La secularización es uno de los conceptos que suelen usarse con frecuencia en el lenguaje religioso, y al mismo tiempo uno de los más ambiguos. Si bien proviene del ámbito de la investigación sociológica, con anterioridad fue un concepto empleado en la polémica cultural-religiosa que acompañó a la instauración de la Modernidad europea; tal es así que esta carga ideológica todavía gravita sobre el término¹. Este fenómeno sociocultural es un (nuevo) paradigma a cuya luz el hombre se interpela a sí mismo, lee la historia en su conjunto y relea el Evangelio. A su vez, el propio paradigma es releído desde el Evangelio, de tal manera que existe una constante interacción².

Se trata de un vocablo de origen etrusco y afín al latín *sero*, sembrar, plantar, engendrar. De ahí llegó a significar “generación” y, consiguientemente, “fase”, período. El *saeculum** no es simplemente el mundo; tampoco es el *kosmos*, sino su fase temporal: el *aión*. Esta palabra significa espacio de tiempo vivido, período de vida, una generación, una época, o bien el espíritu de una época. Pero el lenguaje

¹ MARTÍNEZ CORTÉS, Javier. Secularización. En: FLORISTAN, Casiano y TAMAYO, Juan José. Conceptos fundamentales del cristianismo. Valladolid: Trotta, 1993. p.1281-1282

² ESQUIZA, Jesús. Introducción. En: ESQUIZA, Jesús et al. Diez palabras clave sobre secularización. Estella: Verbo Divino, 2002. p. 17

En la versión Vulgata de la Biblia el vocablo *saeculum* ya ha alcanzado una notable ambigüedad: en unas ocasiones comporta el significado, religiosamente neutro, de un gran espacio de tiempo (“*in saecula saeculorum*”, 1 Tim. 1,17), mientras en otras lleva el sentido, religiosamente negativo, de “este mundo” puesto bajo el poder de Satán (“*et nolite conformari huic saeculo*”, Rom 12,2). MARTINEZ CORTÉS, Op. Cit., p.1282

filosófico, ya desde Parménides, lo ha utilizado para expresar la forma de existencia específica de los seres. **Secular** designa, pues, el mundo temporal, **el aspecto temporal de la realidad**. Los diferentes significados y evaluaciones de lo secular dependerán, por lo tanto, de la concepción particular que de tiempo se tenga^{3*}.

La primera aparición de la forma “secularización” en un sentido aproximado a sus actuales connotaciones se da en la paz de Westfalia (1648), designando la transferencia del control de tierras y propiedades de la Iglesia al Estado. En el siglo XIX el término adquiere un sentido fuertemente antireligioso^{4**}. Más tarde, empieza a ser usado por la sociología e incorporado al léxico de los historiadores. No obstante esta neutralidad obtenida por el uso sociológico e histórico, en teología sigue designando una fuerza antirreligiosa que debe ser combatida. Terminada la segunda guerra mundial se opera un cambio significativo: secularización pasa a designar “el impacto de la propia fe cristiana, que despoja al mundo de su falsa sacralidad”; y al mismo tiempo, una exigencia de libertad y de responsabilidad en la fe del hombre creyente. Se comienza a hablar de la secularización como un “desarrollo histórico positivo” y de una “sociedad secular” que ha venido a sustituir a la sociedad sacra medieval⁵.

Los aportes de las teologías de la secularización y fundamentalmente del magisterio del Concilio Vaticano II, contribuyeron a otorgar

³ PANIKKAR, Raimundo. Culto y secularización. Madrid: Marova, 1979. p. 59
De esta manera, si se considera que el aspecto temporal de la realidad posee una connotación negativa, *saeculum* significará el –así llamado– mundo secular en cuanto distinto del mundo sagrado. Lo temporal será entonces lo pasajero, lo que no es eterno y, por consiguiente, indigno de atraer todos los esfuerzos del hombre. La secularización será, pues, el proceso de la invasión de lo temporal en la esfera de lo sagrado.

Si por el contrario se considera que lo temporal posee una connotación positiva, *saeculum* será el símbolo de la recuperación de la esfera de lo real, monopolizada hasta ahora por lo sagrado y lo religioso. La secularización, por tanto, será la liberación de la humanidad “de las garras del oscurantismo”. Ibid

⁴ FLORISTAN, y TAMAYO, Op. Cit. p.1282

** Para esta época surge una organización de librepensadores denominada “sociedad secular” que organiza la existencia sin recurso a lo sobrenatural. Paralelamente se va estableciendo también un sentido menos agresivo, de indiferencia frente a las instituciones religiosas. Ibid

⁵ Ibid

carta de ciudadanía a la legítima autonomía de las realidades temporales y a la necesidad de la inserción del cristiano en el mundo^{***}.

1.2 **Secularización y Secularismo: necesidad de diferenciar ambos conceptos**

Ante un término que sobre todo en las últimas décadas se ha presentado polivalente y ambiguo⁶, y que ha mostrado tener con el paso de tiempo diversas ramificaciones, resulta oportuno precisar conceptualmente su terreno de acción y la influencia que tuvo y sigue teniendo en particular en el ámbito de la teología*.

Por **secularización** se entiende la justa y legítima autonomía de las realidades temporales, tal como es querida por Dios⁷. Es la emancipación de la actividad social y política de los hombres de la influencia determinante de la religión a la que estuvieron sometidas en las sociedades tradicionales^{8*}. Constituye “un fenómeno según el cual la vida y el pensamiento se van sustrayendo del control de la religión, de tal manera que vida y pensamiento se intentan comprender por lo que son en sí, no tanto por la interpretación que les

*** Sobre este particular, ver toda la Constitución conciliar, en particular los capítulos 3 y 4. Es interesante destacar que en el No.36 se distinguen dos modos de concebir la autonomía de lo temporal respecto de lo sagrado: el lenguaje teológico actual lo define con los términos *secularización* y *secularismo*. GAITÁN, José Damián. Mundo y existencia mundana del cristianismo. En: Revista de espiritualidad. Madrid. Vol. 38, No. 151 (1979); p.23. Nos detendremos a analizar el desarrollo de estos temas por parte del Concilio, en el siguiente apartado.

⁶ PANIKKAR, Op. Cit., p.58

⁷ La necesidad de circunscribir el alcance de cada uno de estos términos nos parece imprescindible. La temática específica que se tratará en el presente capítulo nos obliga a ello.

⁸ GS 36

⁸ ARANA, José María. Secularidad y espiritualidad. En: ESQUIZA, Op. Cit., p.239. CASTAÑEDA, Op. Cit., p.7

En el ámbito de las ciencias sociales, sus perfiles siguen siendo confusos. El sociólogo Shiner distingue, dentro de la investigación sociológica, seis “tipos” basados en diferentes estudios empíricos: La secularización entendida como declive de la religión, como conformidad con “este mundo”, como desconexión de la sociedad frente a lo religioso, como transposición antropológica de creencia e instituciones religiosas, como desacralización del mundo, y finalmente la secularización entendida como tránsito de una sociedad “sagrada” a una sociedad “secular”. MARTINEZ CORTES, Op. Cit., p.1283-1284

puede venir de fuera o desde unas categorías preestablecidas⁹. De esta manera, las realidades humanas, sobre todo sociales y políticas, ya no se definen en función de un acontecimiento religioso, sino que tienen en sí mismas entidad suficiente como para ser calificadas por motivos estrictamente “seculares”¹⁰. “Siendo fieles a sí mismas, las cosas, las personas, las instituciones temporales, son fieles a Dios”¹¹.

La secularización consiste además en la debida valoración de la autonomía de lo temporal¹², sobre todo en la ciencia, en el arte y en las estructuras de la sociedad¹³. Es un proceso histórico irreversible mediante el cual el mundo y sus realidades van tomando conciencia de su consistencia y autonomía¹⁴, y el ámbito de lo público se va independizando de la influencia eclesial¹⁵. La secularización “no supone el rechazo de Dios; por el contrario, *es una forma diferente de situarse ante él*, de vivir la religión y la fe”¹⁶. Al referirse a ella, el sínodo de obispos que versó sobre la justicia en el mundo, la definió como “el procedimiento en virtud del cual el hombre va llegando de forma gradual a una valoración más ponderable de los bienes de este mundo, de sus estructuras, fines y normas”¹⁷.

El concepto de **secularismo**, por el contrario, supone la negación de toda realidad trascendente y el rechazo de toda religión¹⁸. “Al dejar de lado a Dios, fuente de toda razón y justicia, se prescinde de la verdad última que da pleno sentido a la vida humana, tanto referida a la

⁹ CASTILLO, José María. La problemática del clero. Significación y alcance. En: Seminarios. Madrid. Vol. 17, No. 43 (enero-abril 1971); p.14

¹⁰ GONZALEZ RUIZ, José María. Tres Iglesias que Jesús no quiso: democrática, institucionalizada, ideal. En: GONZALEZ RUIZ, José María et al. La Iglesia que Jesús no quiso. Madrid: Paulinas, 1973. p.31

¹¹ ESQUIZA, Jesús. Introducción. En: ESQUIZA et al. Op. Cit., p.34

¹² Mc. GRATH, Marcos. Op. Cit., p.20. TAMAYO, Francisco. El miedo a la libertad. En: Seminarios. Madrid. Vol. 17, No. 43 (enero-abril 1971); p.104.

¹³ DI MONTE, Rubén. Secularización y seminarios latinoamericanos. En: Seminarios. Madrid. Vol. 18, No. 48 (septiembre-diciembre 1972); p.514

¹⁴ KLOPPENBURG, Boaventura. El cristiano secularizado. Bogotá: Paulinas, 1972. p.19. DAVIS, Charles. La gracia de Dios en la historia. Bilbao, Desclée de Brouwer, 1970. p.13

¹⁵ CASTAÑEDA, Op. Cit., p.7

¹⁶ ARANA, María José. Secularidad y espiritualidad. En: ESQUIZA et al. Op. Cit., p.239

¹⁷ SINODO DE LOS OBISPOS 1971, No. 6. Citado por ESQUIZA et al. Op. Cit., p.234.

¹⁸ EN 55. USEROS, Manuel. Cristianos en la vida política. Salamanca: Sigueme, 1971. p.108. TAMAYO, Op. Cit., p.104

etapa temporal e histórica, cuanto a la esperanza escatológica de la vida futura¹⁹. A diferencia de la legítima secularización, el secularismo es un proceso que lleva a la absolutización del hombre o de la historia excluyendo radicalmente la salvación de Dios²⁰. Por eso se ha definido al secularismo como “la secularización exacerbada hasta la negación de lo sagrado, hasta la interpretación totalmente inmanentista de la historia, hasta la ateización”. La secularización relativiza lo sagrado; el secularismo lo niega²¹.

En definitiva, la *secularización* bien entendida es conciencia de humanización y búsqueda de un equilibrio respetuoso y amistoso entre lo humano y lo divino, entre el hombre y Dios, entre lo inmanente y lo trascendente. Esta secularización enriquece la fe, la actualiza haciendo crecer al creyente. Lo que empobrece la fe hasta extinguirla es el *secularismo*, que reduce la historia a lo inmanente y exagera la autonomía (relativa) de lo temporal hasta la autonomía absoluta de lo creado con respecto a Dios. El secularismo es una nueva forma de ateísmo^{22*}.

1.3 El fruto de un largo proceso

La secularización del hombre y del mundo se inicia en el Renacimiento aunque con datos significativos en el siglo XIV^{23*}. En época

¹⁹ CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA. Líneas pastorales para la nueva evangelización. No. 12. Buenos Aires: Oficina del Libro, 1990.

²⁰ RIAZA PEREZ, Fernando. Hacia una concienciación cristiana de la secularización. En: INSTITUTO FE Y SECULARIDAD. Fe y nueva sensibilidad histórica. Salamanca: Sígueme, 1972. p.253

²¹ ESQUIZA, Introducción. En: ESQUIZA et al. Op. Cit., p.34

²² ESQUIZA, Epílogo. Ibid, p.413

* Nos queda por definir el concepto de **Secularidad**, para diferenciarlo de los términos precedentes. Es éste un término más reciente y es aplicable a toda la creación. Consiste en “la autonomía de lo intramundano con respecto a lo extramundano o trascendental”. El mundo es mundo y no antesala del cielo; las instituciones sociales, políticas, son mediaciones del bien común temporal y no instrumentos directos e inmediatos de las instituciones religiosas. La secularidad “se ocupa de organizar la vida pública ateniéndose a las leyes empíricas que inspiran la consecución y posibilitan directa e indirectamente el bien común”. Se abstiene de concepciones ideológicas manteniéndose a un nivel profundo y sinceramente creyente. ESQUIZA, Introducción. Ibid, p.24 y 32

²³ ROMEO, Sergio Rábade. Hacia una nueva imagen del hombre y del mundo. En: DE LLANOS et al., Op. Cit., p.46

de la Reforma empieza a aparecer una forma de secularización: las actividades terrestres comienzan a emanciparse del orden global de la sociedad medieval. Cada actividad rechaza cualquier subordinación a normas que no sean las propias²⁴. Poco a poco, el hombre, acaso inconscientemente, por lo menos hasta el siglo XVIII, va a iniciar la conquista de su autonomía frente a Dios. Probablemente el factor inicial haya sido la conciencia de la propia individualidad frente a formas de conciencia colectiva, muy propias de una sociedad feudal y gremial como la del medioevo²⁵.

El punto cenital de la secularización de la cultura moderna se dará a fines del siglo XIX y principios del siglo XX, con la absoluta liberalización y consiguiente secularización de la libertad humana. La influencia de Nietzsche, los historicismos y el existencialismo, llevará al hombre a responsabilizarse, no solo de su conducta, sino, lo que es mucho más, de su propio ser²⁶.

En síntesis, la autonomía del hombre y del mundo que surge en la sociedad moderna fundamentalmente fuera del ámbito institucional eclesial, ha sido fruto de un largo proceso*. Algunas de las etapas más importantes pueden resumirse de la siguiente manera:

- Emancipación de la ciencia frente a la fe, que culmina en torno al caso de Galileo.

En el occidente cristiano, después del siglo XIII, "el mundo comienza a ser un mundo con una relativa autonomía". Cimabue, pintor y mosaísta toscano (1240?-1302), ya anunció estos tiempos nuevos: por primera vez se dice -y en el lenguaje de un pintor- que **para ir a Dios no es necesario dar la espalda al mundo**. LEFEBRE, Solange. La secularidad como alteridad crítica. En: Seminarios. Madrid. Vol. 44, No. 148 (abril-junio 1998) p.198

²⁴ COMBLIN, Op. Cit., p.278-279

²⁵ ROMEO, Op. Cit., p.53

²⁶ Ibid, p.55

Este lento proceso, iniciado de manera radical a partir del Renacimiento con el gran paso de Europa hacia una sociedad científica y secularizada, sin duda alguna produjo "frutos de purificación" en la Iglesia. A finales del siglo XIX "el catolicismo se desprende de su nostalgia de cristiandad". No sin choques y retrasos, realizó una reconciliación formal con la modernidad aceptando las instituciones democráticas y no caucionando ya la sacralidad de los regímenes monárquicos. DUQUOC, Christian. Ambigüedades de las teologías de la secularización. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1974. p.12. URBINA, Fernando y DUATO, Antonio. Cristianos en una sociedad pluralista. En: Iglesia viva. Valencia. No. 80-1 (marzo-junio 1979); p.147-151

- Emancipación de la autoridad política de “derecho divino”, que tiene lugar con la revolución francesa, madre de las democracias.
- Emancipación de la moral, que afirma no tener necesidad de Dios para fundamentar una ética, y hasta una santidad laica.
- Emancipación de la religión misma, en el sentido que Bonhoeffer atribuye a esta palabra, cuando la considera un pecado de sometimiento de Dios a nuestros intereses, hasta reducirla a una especie de superstición²⁷.

1.4. Teologías de la secularización

Finalizada la segunda guerra mundial, la corriente secular que se había iniciado en el mundo, había adquirido, para entonces, una fuerza inusitada. “Se derrumbaba el mundo anterior y tomaba cuerpo una nueva cultura, fruto en gran parte de la técnica, que llegaba a su madurez”²⁸. Es en este contexto que surgen las así llamadas *teologías de la secularización*.

1.4.1 La tesis secularista

Nacida en el terreno protestante, esta teología “se ha convertido paulatinamente, con numerosas transformaciones, en el ensayo más coherente de una respuesta a los desafíos procedentes del mundo moderno contra las Iglesias. De corte crítico, sin pertenecer a ninguna confesión, provoca el espíritu de aventura al mismo tiempo que inspira confianza sobre el porvenir del cristianismo”²⁹. Los teólogos sociólogos empiezan a utilizar el término partiendo de una captación global o intuitiva del movimiento social de la época moderna y reuniendo hechos que parecen converger todos en una misma dirección: la desaparición de lo sagrado^{30*}.

²⁷ SUENENS, Leo-Josef. ¿Cristianismo sin Dios?. En: SUENENS, Leo-Josef et al. ¿Cristianismo sin Cristo?. Madrid: Paulinas, 1970. p.53

²⁸ TARRANCÓN, Op. Cit., p.347

²⁹ DUQUOC, Op. Cit., p.11

³⁰ Ibid, p.22

* Esta situación se presenta como la forma de un *retroceso* del cristianismo histórico, hecho que se hace visible en la disminución de la práctica religiosa, la influencia del clero, el control confesional y el retroceso de los valores normativos en beneficio de la libertad de pensamiento y acción. Ibid, p.23

Mediante la llamada “tesis secularista” se trató de hacer justicia a la autonomía de la razón y del mundo, que con la llamada Ilustración había llegado a tomar conciencia histórica de sí misma^{31**}. La reflexión teológica se inicia desde una cuestión inevitable: ¿Qué relación existe entre el cristianismo y el movimiento de nuestra historia?. Estas teologías plantean la cuestión bajo la forma de un dilema: o bien el cristianismo opta por el anacronismo, no admitiendo ser reinterpretado el resultado secular de nuestro devenir, o bien el cristianismo reconoce en este movimiento la mediación necesaria a la manifestación de su esencia³².

Las teologías seculares han tenido un éxito considerable. Se han visto beneficiadas por la aportación de grandes personalidades: Dietrich Bonhoeffer percibe de manera aguda una *nueva situación cultural*, que ha retenido la atención de sociólogos y pastores. El movimiento de secularización permitía de una vez por todas conseguir objetivamente lo que proponía la fe bíblica: restituía a la autonomía del hombre las responsabilidades de las transformaciones socio-políticas³³. “Pastores y teólogos podían por fin dejar de hablar de Dios mística y metafísicamente para citarlo políticamente”³⁴.

Para Metz, **la teología de la secularización** “debe ser especialmente tenida en cuenta” no solo porque se extiende a todas las confesiones, y en este sentido subraya la dimensión ecuménica, sino ante todo porque representa “**la figura teórica más actualizada de la nueva teología**, la que fue más discutida [y lo sigue siendo] y que al mismo tiempo recibió mayores aplausos”³⁵. En efecto, las teologías católicas de la secularización no solo permitieron el diálogo ecuménico, sino que

³¹ METZ, Johann Baptist. La fe, en la historia y en la sociedad. Madrid: Cristiandad, 1979. p.38

** Una versión de la teología secularista presenta al cristianismo no como víctima o contendiente, sino como causa del proceso de secularización. Así, la encarnación (Jn. 1,14), la ascensión del mundo por Dios en su Hijo, se interpreta como “la más radical restitución del mundo a sí mismo, de forma que el mismo principio de la encarnación se convierte en principio de secularización”. Ibid, p.39

³² DUQUOC, Op. Cit., p.215

³³ Ibid, p.207

³⁴ Ibid, p.208

³⁵ METZ, Op. Cit., p38 (el subrayado es nuestro)

también se presentaron en diálogo con el devenir cultural, presentándose como un puente privilegiado en la relación Iglesia-mundo*.

Su evolución se fue dando de acuerdo como la Iglesia concebía las relaciones de la fe con la humanidad. Estas relaciones han sido primeramente estudiadas en lo que se ha llamado *teología de las realidades terrestres* y ha sido esta teología la que abrió el camino a la Constitución *Gaudium et Spes*. El Vaticano II asumió determinadas teorías de la secularización que se transformaron luego en *teologías políticas y teologías de la revolución*³⁶.

1.4.2 Teología de las realidades terrestres

Esta teología, que tiene sus antecedentes en las afirmaciones tomistas sobre la autonomía de lo temporal³⁷, debe su nacimiento a la obra Thils –teología de las realidades terrestres- publicada en 1947*. Este texto abrió a la teología un campo de reflexión que no le era muy familiar. El dinamismo humano en contacto con la naturaleza y con los hombres, es decir, la existencia humana en su historicidad y su acción mundana, y no en su relación inmediata con el Absoluto, se convierte en el objeto de la teología³⁸.

El proyecto de esta teología es sencillo. Se trata de determinar, en función de la revelación, el significado de la aventura humana en cuanto

* En la segunda mitad de la década del '60 se produce un diálogo efectivo entre la fe cristiana y las interpretaciones no-cristianas de la existencia y, consiguientemente, para el estudio y fomento de condiciones reales de colaboración entre cristianos y no creyentes en la tarea de conseguir un mundo más humano. INSTITUTO FE Y SECULARIDAD. Fe y nueva sensibilidad histórica. Salamanca: Sígueme, 1972. p.9

³⁶ DUQUOC, Op. Cit., p.117

³⁷ Mc. GRATH, Op. Cit., p.22

* Sin duda, Thils se vio influenciado por el pensamiento que empezaba a tomar fuerza en la teología europea y particularmente en la Francia de la post-guerra: *la mística de la encarnación*. Este movimiento teológico y espiritual, iniciado por los católicos franceses, estaba impulsado por el deseo de "sanear el terreno lo temporal", esforzándose por integrar nuevamente a las masas obreras (dominadas por el humanismo marxista) al seno de la Iglesia, y reformando las estructuras del campo económico y social. SCHILLEBEECKX, Op. Cit., p.58-59. Nos parece valioso contextualizar históricamente este momento de la Iglesia en Francia, puesto que en él surge la primera experiencia secular en el ministerio sacerdotal del siglo XX: el movimiento de *los Curas obreros*.

³⁸ DUQUOC, Op. Cit., p.117-119

a su aspecto temporal y relacionado con las realidades últimas que anuncia el Evangelio: la Jerusalén que viene de Dios (Ap 21,1-2). La teología de las realidades terrestres es una invitación a reflexionar sobre la escatología, puesto que entre la perfección y la preparación del Reino de Dios existen conexiones tangibles: se rompe, de esta manera, el carácter escolar y anquilosado de la teología de los fines últimos^{**}. El primer efecto de esta reflexión fue la de llevar la escatología de un más allá a una actualidad permanente: no sólo el cielo, el infierno o la resurrección son realidades escatológicas; lo es también la misma existencia cristiana^{39*}

Gracias a este esfuerzo de reflexión, el concepto de todo pensamiento teológico sobre el mundo se convierte en el concepto de secularización. La teología de las realidades terrestres culmina en teología de la secularización y abre camino al Esquema XIII del Concilio. “Las teologías políticas y revolucionarias nacerán de una exigencia del Vaticano II a la vez que de una decepción sobre el mismo”⁴⁰.

1.4.3 Teología política

Las teologías políticas rechazan la fatalidad como principio director de la sociedad y proclaman que el *éscaton* es una norma crítica y reguladora del presente⁴¹. Su principal representante, Johann Baptist

^{**} Varios años más tarde, Houtart irá todavía más lejos, y en un intento por incorporar lo escatológico a la vida secular, se preguntará: “La secularización de la escatología: ¿no debe ser purificada por una escatología de la secularización?”. HOUTART, Francois. La Iglesia ante el subdesarrollo. En: Seminarios. Madrid. Vol. 18, No. 46 (enero-abril 1972); p.22

³⁹ DUQUOC, Op. Cit., p121-123

El Concilio asumirá esta idea, afirmando que “la espera de una tierra nueva no debe amortiguar sino más bien avivar la preocupación de perfeccionar esta tierra”, pues “el cuerpo de la nueva familia humana...puede de alguna manera anticipar un vislumbre del siglo nuevo...El reino está ya misteriosamente presente en nuestra tierra” (GS 36).

Thils y sus discípulos sitúan las realidades terrestres dentro del designio revelado por la fe. El mérito de sus iniciadores no ha sido teológico, sino pastoral. La teología abandona el esquema de un orden cósmico y se esfuerza por reconocer en las producciones del hombre un estatuto cristiano. DUQUOC, Op. Cit., p.128.

El retorno a las fuentes de la Sagrada Escritura permite recordar que la *realidad* “es la materia misma de la santificación del cristiano”. CHENÚ, El Evangelio en el tiempo, Op. Cit., p.290

⁴⁰ DUQUOC, Op. Cit., p.130

⁴¹ Ibid, p.189

Metz, la define como “un correctivo crítico frente a una exagerada tendencia de la teología actual hacia la privatización”⁴².

Metz toma como punto de partida la comprobación de la secularización, pero evita interpretarla como un producto de la fe cristiana**. Más aún, sostiene que la secularización pone distancia entre Iglesia y mundo y trae como consecuencia el reducir la fe a un carácter privado, a una función de “consuelo individual”⁴³. Como “la teología ha reducido el núcleo central del mensaje al ámbito privado, y la práctica de la fe a una decisión de espaldas al mundo”⁴⁴, será necesario luchar contra este carácter privado de la fe sin por ello poner en tela de juicio la justa emancipación de la sociedad y de las ciencias con respecto a las Iglesias. El proyecto de la teología política será, por lo tanto, *manifestar el carácter colectivo del evangelio* a partir de una reflexión creyente que ponga de manifiesto la dimensión pública y crítica a la vez del mensaje cristiano⁴⁵.

Para Metz, el proceso de secularización le ha quitado a la fe cristiana la dimensión colectiva, social y política que hasta hace poco se le reconocía. Jesús no está en modo alguno presente como una persona privada, predicando una opinión religiosa sin relación con la sociedad,...su muerte es pública, como su palabra⁴⁶. “El mensaje de la cruz contradice la tentación de privatizar la fe,...la cruz se planta ‘fuera’ –en lo profano del mundo- como escándalo, locura y promesa. La cortina del templo se rasgó definitivamente: la fe debe situarse en público, en la sociedad y en la historia concreta de este mundo”^{47*}.

⁴² METZ, Johann Baptist. El problema de la teología política. En: Concilium. Estella. Vol. 4, No. 36 (1968); p.385

** Efectivamente, para Metz, la secularización es un fenómeno empírico comprobable históricamente. Distinta de la opinión de las teologías de la secularización, quienes consideraban este fenómeno como un concepto teológico fundado en la distinción fe-religión. DUQUOC, Op. Cit., p.187-194

⁴³ Ibid, p.187-188

⁴⁴ METZ, Op. Cit., p.387

⁴⁵ DUQUOC, Op. Cit., p.189

⁴⁶ Ibid, p.189-190

⁴⁷ METZ, Johann Baptist. Teología política. En: Selecciones de teología. Barcelona. Vol. 7, No. 25 (enero-marzo 1968); p.90

Consideramos este aspecto de la teología política como de gran importancia para nuestra investigación. Si en el capítulo 1 hemos fundamentado la necesidad de la presencia sacramental de la Iglesia visible para llevar a plenitud los valores que anidan en la humanidad, la teología política nos aporta el **carácter público** y **colectivo** para llevar a cabo esta transformación del mundo en Reino de Dios.

Al sugerir algunas consecuencias concretas, Metz habla de una “dimensión política de la caridad”, entendiendo por esta expresión una opción incondicional a favor de la paz, la libertad y la justicia⁴⁸. En el horizonte de la teología política, la Iglesia no aparece “junto” a la realidad social – o por encima de ella- sino dentro de ella, como institución crítica frente a la sociedad⁴⁹. La Promesa descarta la pura fuerza; sin embargo, ésta no destierra la necesidad ocasional de la violencia revolucionaria⁵⁰.

En resumen, la teología política quiere romper definitivamente con el carácter “privado”, y por tanto “capitalista” de la fe cristiana. “Habrá que establecer positivamente cómo el cristianismo, revistiendo una forma pública, trabaja en la transformación política del mundo. Tal vez hay que ser más atrevido: no habrá transformación política en el mundo que sea humana si el cristianismo no desempeña en ella una función”. La teología política de Metz ha abierto el camino a las teologías de la revolución. Éstas tienen relación con el fenómeno de secularización y su interpretación⁵¹ *.

1.5 La secularización en el Vaticano II

El concepto de “secularización” no lo emplea el Concilio. Prefiere el de “autonomía”, para significar el carácter no religioso y no eclesial de las estructuras sociales y de las actividades humanas⁵² **.

48 DUQUOC, Op. Cit., p.191

49 METZ, El problema de la teología política, Op. Cit., p.394

50 DUQUOC, Op. Cit., p.192

51 Ibid, p.194

* Nuestro estudio podría seguir indagando en la diversidad de teologías vinculadas al ámbito de la secularización (teologías de la revolución, de la liberación, socialista, pacifista, ecológica, de derechos humanos, etc.). Todas éstas han surgido fundamentalmente en la etapa posterior al Concilio, como respuesta a éste y sobre todo como fruto de la mirada atenta de la teología a los signos de los tiempos. No es nuestro propósito adentrarnos en ese campo. Creemos suficiente haber presentado de manera escueta los principios más importantes de las dos teologías que han echado los cimientos para una visión cristiana de la secularidad, y por lo tanto, para una presencia fructífera del presbítero diocesano en el mundo. Nos queda completar este tema con el valioso aporte del magisterio conciliar. A la luz de la Escritura y de los Padres de la Iglesia, el Concilio Vaticano II trazará el *estilo* de vivencia pública de la fe, en los distintos modos de servicio dentro de la comunidad eclesial.

52 Ibid, p.142

** La *Gaudium et Spes* ignora aparentemente el vocabulario de la teología protestante de la secularización. Acepta, por el contrario, la problemática abierta en el

Autonomía no significa otra cosa que lo que los teólogos-sociólogos entendían por secularización. La preocupación del Concilio ha sido la de señalar cómo la doctrina más clásica de la encarnación, lejos de ser una amenaza para el dinamismo propio del mundo, le estimulaba en ese sentido.

Para la doctrina conciliar, el mundo secularizado no significa otra cosa que la “perfección” del mundo humano, lugar de mediación del encuentro con Dios. Tal vez no carece de significado el que haya preferido el término de “justa autonomía” al de “secularización”. Esta palabra en su origen evocaba una liberación con respecto a la Iglesia y más radicalmente respecto a Dios. La autonomía no prejuzga de las relaciones entre el hombre y la Iglesia o el Creador⁵³.

La *Gaudium et Spes* ha descubierto para la Iglesia el compromiso con el mundo que supone la fe y la doctrina de la resurrección. Esta plasmación de la fe en la resurrección como motor de la historia es el valioso logro de las intervenciones de los padres conciliares, especialmente de los orientales*: la encarnación, con todo lo que ella supone, produce frutos de resurrección tanto en Cristo como en la Iglesia^{54**}. Gracias a la teología de las realidades terrestres, que caló a fondo en la doctrina del Concilio, “las especulaciones antiguas en torno a la ‘naturaleza’ y a la ‘sobrenaturaleza’ han cedido el paso a una problemática de relaciones que unen la espera temporal y el reino escatológico”⁵⁵.

catolicismo por la teología de las realidades terrestres, que permite la conclusión de una época: el *descubrimiento de nuevo* de la autonomía del mundo. GS 20, 36, 41, 55, 56, 59. DUQUOC, Op. Cit., p.178 y 180

⁵³ Ibid, p.142

La influencia de la teología ortodoxa fundamentalmente, y del barthismo también, a comienzos de los años 60, puso a la elite intelectual católica de París en contacto con una visión escatológica que distrajo la atención de las esperanzas terrenas y del humanismo cristiano, y permitió frenar la tendencia exageradamente optimista de la “mística de la encarnación”. SCHILLEBEECKX, Op. Cit., p.29-30 RAMOS, Op. Cit., p.74-75

⁵⁴ “No es solamente hacia atrás, hacia el Cristo encarnado, lo que compromete la acción de la Iglesia con el mundo en el que vive, sino también la mirada hacia el futuro, hacia el Cristo resucitado, final de la Iglesia y del mundo, que mueve la acción desde la esperanza para hacer histórica y una salvación y una situación en la que el Reino de Dios está presente”. Ibid

⁵⁵ SCHILLEBEECKX, Fe cristiana y espera temporal. Op. Cit., p.143

A partir del Concilio Vaticano II la *modernidad* ya no es objeto de sospecha. Ningún texto la condena. Y lo que en el siglo pasado se consideró un delirio de conciencia, la libertad religiosa, fue objeto de una Declaración reconociéndola como un *valor* que hay que promover. El cristianismo reconoce tardíamente en los ideales de la modernidad el fruto de su predicación, y el Concilio les concede un estatuto a los sistemas teológicos seculares: ellos representan a los interrogantes que vienen del exterior. Los teólogos protestantes Bonhoeffer, Gogarten y Cox se convierten en sus profetas. Sus intuiciones, reinterpretadas en contextos que las transforman, fundan el movimiento sobre la secularización y justifican ensayos de reformas radicales nacidos en el clero o en los religiosos^{56 ***}.

Coherentemente, la Iglesia del Vaticano II abandona el paradigma sacral, **proclama el paradigma secular** - o lo que es lo mismo, el paradigma de la sana secularización - y rechaza el secularismo⁵⁷. Se pone del lado de los derechos humanos y desea que la teología actualice el Evangelio teniendo en cuenta los signos de los tiempos, las profundas aspiraciones humanas que caracterizan cada época. Desaparece, pues, el concepto de Iglesia de cristiandad y se diseña la Iglesia llamada a servir al mundo, privilegiando a los pobres⁵⁸.

2. Existencia secular y vocación cristiana

2.1 Recuperación cristiana de lo secular

El Concilio recupera para el creyente la dimensión de su secularidad. Como obra de Dios, el mundo, lo secular, es bueno. Pero la bondad del mundo es turbada por el pecado (Rom 5,12). No obstante,

⁵⁶ DUQUOC, Op. Cit., p.12-15

^{**} Toda la doctrina conciliar en torno a la identidad del presbítero estuvo fuertemente influida por la identificación de *lo secular* como parte integrante del ser y hacer ministerial. No ha sido casual que la teología del sacerdocio inmediatamente posterior al Concilio tuviera como tema prioritario la inserción del presbítero en el mundo.

⁵⁷ GS 1, 2, 11, 16, 27, 28 y 29

⁵⁸ ESQUIZA, Op. Cit., p. 50-57

el mal será vencido en el mundo, al que “Dios ha amado tanto que ha enviado a su hijo único...no para condenarlo, sino para salvarlo” (Jn 3,16-17); la liberación ha llegado con Cristo, que es el “salvador del mundo”, de lo secular (Jn 4,42)⁵⁹.

La Gaudium et Spes, que reconoce la autonomía del mundo, denunció la “situación esquisofrénica que intenta separar la vida en el mundo de la vida cristiana”⁶⁰. Ha subrayado que el mensaje cristiano afecta al hombre en su totalidad, también en cuanto a sus relaciones personales y en sus esfuerzos por hacer que esta tierra sea más habitable⁶¹. El mundo, la *ciudad secular*, constituye el espacio insustituible para la verificación de la fe del cristiano (GS 37-38). Su actitud, por tanto, ha de ser de total inmersión en la historia humana, impregnando y perfeccionando todo el orden temporal con el espíritu del evangelio⁶².

2.2 Fundamento bíblico

Es conveniente tener en cuenta la secularidad misma como cualidad del hombre respecto de su mundo y de su vida terrestre. En este marco hay que comenzar afirmando la radical compatibilidad de la secularidad con la fe cristiana⁶³.

En el monoteísmo bíblico se destaca su carácter secular⁶⁴. Desde que Israel llega a descubrir el mundo como creatura de Dios único y trascendente, está en condiciones de afirmar el carácter no divino, profano, de la creación entera. Creado a imagen y semejanza de Dios, el hombre es el verdadero dueño de la creación y responsable de su vida en el mundo. Dios lo ha hecho capaz de dar a cada cosa su nombre y ha puesto el mundo en sus manos. Esto quiere decir que **es Dios mismo quien lo ha hecho secular**, arraigado en el mundo,

⁵⁹ USEROS, Op. Cit., p.67-69

⁶⁰ SCHILLEBEECKX. El magisterio y el mundo político. En: Concilium. Estella. Vol. 4, No. 36 (1968); p.406

⁶¹ Ibid

⁶² AA 5

⁶³ SEBASTIÁN AGUILAR, Fernando. Discernimiento teológico de la secularización. En: INSTITUTO FE Y SECULARIDAD, Op. Cit., p.295

⁶⁴ PIKAZA, Xavier. Secularización y Biblia. En: ESQUIZA, Op. Cit., p.61

capaz de explorarlo, llamado a asumir la responsabilidad de su vida en el mundo. La verdadera adoración tiene que comenzar por la aceptación plena de lo que el mundo es para él y de la responsabilidad que le corresponde como representante soberano de Dios en el mundo⁶⁵.

El proyecto de Jesús frente a la sociedad humana aparece en el Nuevo Testamento como una novedad respecto de la "Iglesia teocrática" del judaísmo*. Es un proyecto "secularizador", porque el Reino de Dios nunca se confunde con el "*saeculum*": siempre lo adelanta y trasciende⁶⁶. Sin duda alguna el establecimiento de la nueva alianza en Jesucristo radicaliza todavía más las condiciones de secularidad⁶⁷. "La novedad absoluta del cristianismo consiste en que Dios mismo se ha insertado en nuestro orden, o, mejor dicho, en nuestro desorden, terreno, mundano. La Sagrada Escritura no cesa de exclamar llena de júbilo: 'Se ha aparecido', 'se ha revelado', 'la luz ha brillado en las tinieblas' (Jn1,5). ¡Dios que, en sí mismo no forma parte de la estructura de este mundo...se ha hecho hombre-en-el-mundo!"⁶⁸.

⁶⁵ SEBASTIÁN AGUILAR, Op. Cit., p.295-296

González Ruiz establece "el comienzo del largo proceso de secularización" en el Nuevo Testamento. Parte de la situación creada en tiempos veterotestamentarios cuando lo "sagrado" estaba, por así decirlo, adecuado a las fronteras de un determinado pueblo: Israel. Por eso, el nacionalismo israelita estaba todo él impregnado del concepto de "sacralización". Israel era un pueblo "sagrado", porque su razón de ser era su vínculo con Dios (Lv 11,44-45; 19,20; 20,7-26; 21,6-8). Pero el Nuevo Testamento considera a *toda la humanidad* como espacio "sacralizable", y he aquí por qué se inicia con ello un proceso de "secularización". A partir del Evangelio un pueblo no debería ser definido en función de su templo nacional, porque "ha venido el tiempo en que ni en el Monte Garizim ni en Jerusalén los hombres adorarán a Dios" (Jn 4,21). GONZALEZ RUIZ, Tres Iglesias que Jesús no quiso: democrática, institucionalizada, ideal. En: GONZALEZ RUIZ et al., Op. Cit., p.30-35. Xavier Pikaza va todavía un poco más atrás en el tiempo para identificar el comienzo de este proceso, y considera que ya "las religiones bíblicas son seculares, pues destacan el valor de la humanidad en cuanto tal, no algo externo a ella". Se sitúan en la línea de un proceso de secularización "que comienza en Occidente con la Biblia israelita (y la filosofía griega) para culminar con la ilustración moderna". PIKAZA, Op. Cit., p.62-63. Si bien hay realidades secularizantes en el Israel veterotestamentario, aspecto que hemos mencionado, nos inclinamos con el primero de los autores a resaltar la absoluta novedad, que el Nuevo Testamento, significa la irrupción de este Dios secular en la historia de los hombres.

⁶⁶ GONZALEZ RUIZ, La Iglesia a la intemperie. Op. Cit., p.13

⁶⁷ SEBASTIÁN AGUILAR, Op. Cit., p.296

⁶⁸ SCHILLEBEECKX, El mundo y la Iglesia. Op. Cit., p.100

Su presencia en este mundo es una presencia crucificada, presencia de pobre, despojada de sus atribuciones divinas para dejar sitio a la plena y responsable libertad del hombre⁶⁹. Jesús no distinguía a las personas por su jerarquía, sino que había ofrecido el don de Dios de modo secular, especialmente a los pobres y excluidos, fuera del templo y de las instituciones del sistema⁷⁰.

De esta manera se puede afirmar que la secularidad es compatible con la fe cristiana. Más aún, que la secularidad es *necesaria* para una adecuada percepción de la fe cristiana y para la vivencia eficaz de lo que ella es y de las transformaciones que aporta en la vida del hombre⁷¹*. Así lo entendieron las primeras comunidades apostólicas. En efecto, “el *movimiento cristiano* empezó siendo secular, tanto en el tiempo de su vida como en los primeros años de su expansión eclesial: no tenía sacerdotes, ni sacrificios especiales separados”. Sus primeros seguidores establecieron una vinculación comunitaria de tipo “espiritual”, en línea secular (Jn 4,21; Rom 12,21)⁷². Más aún, la Carta de Santiago es un acicate contra ciertos sectores cristianos que, debido a la mentalidad reinante sobre la inmanencia de la parusía, habían iniciado un escapismo de las tareas temporales⁷³.

San Pablo escribió a los cristianos de Roma diciéndoles que debían ofrecer su vida “como sacrificio vivo, santo, agradable a Dios, como culto espiritual” (Rm 12,1-2)*. La exhortación no da a entender

⁶⁹ SEBASTIÁN AGUILAR, Op. Cit., p.296

⁷⁰ PIKAZA, Op. Cit., p.65

⁷¹ SEBASTIÁN AGUILAR, Op. Cit., p.296

* La secularidad se presenta entonces, no como un obstáculo para el crecimiento de la fe, sino por el contrario, como camino necesario y purificador de esa misma fe llamada a ser adulta. Bonhoeffer intuía esos valores del camino secular afirmando que no hay dos realidades contrapuestas: Dios y el mundo, sino solamente una realidad. MARDONES, Op. Cit., p.14-15

⁷² PIKAZA, Op. Cit., p.64

⁷³ VILLAR, Evaristo. Radicalismo evangélico de la Carta de Santiago. En: Misión abierta. Madrid. Vol. 73/2 (1980); p.116

* A pesar de la afirmación global de que toda la existencia cristiana es cultural, Schlier matiza la exégesis de este texto pues “no todo lo que vive el cristiano es culto agradable a Dios. La condición indispensable es que lo viva *según el Espíritu*”, (conversión de la mente como alejamiento de la mentalidad mundana, y sobre todo realización del culto espiritual en el amor y el servicio a la comunidad, como sugiere el contexto global de la exhortación paulina). CASTELLANO CERVERA, Jesús. Celebración litúrgica y existencia cristiana. En: Revista de espiritualidad. Madrid. Vol. 38, No. 150 (1979); p.67-68

que lo cristiano prive a lo secular de su propia consistencia⁷⁴; de allí que no exhorta al cristiano a la evasión, sino a vivir una vida celeste inmersa en la ciudad terrestre, mortificando sin cesar las obras de la carne con el Espíritu (Rom 8,13), y sin desertar de la ciudad terrena.⁷⁵

Si algo queda en claro en el Nuevo Testamento es la transmudancia de Dios, su soberana libertad y la originaria trascendencia de sus dones⁷⁶. El “*nuevo concepto* de Dios” que sigue la trayectoria del Antiguo y del Nuevo Testamento, vuelve a relacionar totalmente al creyente con el mundo. Este nuevo concepto de Dios permite hablar ahora de “una secularización total, pero haciéndolo con una significación teológica”. Por ende, se trata de una secularización que reconoce la presencia de Dios en nuestra historia humana⁷⁷. Nuestra fe en Dios será, entonces, “secular”, es decir, adquirirá la forma de un amor a los hombres que resistirá toda historia de perdición, y que tratará de transformar a la realidad concreta en que vivimos en historia de salvación para todos⁷⁸. La fe del cristiano, lejos de entorpecer al hombre el ejercicio de su secularidad, le permite mirar al mundo en su radical profanidad, reducido a sus verdaderas dimensiones de mundo creado para los hombres⁷⁹.

2.3 Complejidad del término “mundo”⁸⁰

A pesar de la entrada de Dios en la historia secular con la encarnación del Verbo (Jn 1,14), el cristianismo histórico no logró

⁷⁴ SCHILLEBEECKX, Dios, futuro del hombre, Salamanca: Sígueme, 1970. p.106

⁷⁵ LYONNET, Stanislas. La perfección del cristiano, “animado por el Espíritu” y su acción en el mundo según San Pablo. En: Selecciones de teología. Vol. 7, No.25 (enero-marzo 1968); p.47

⁷⁶ SEBASTIÁN AGUILAR, Op. Cit., p.297

⁷⁷ SCHILLEBEECKX, Op. Cit., p.205

⁷⁸ Ibid

⁷⁹ SEBASTIÁN AGUILAR, Op. Cit., p.297

⁸⁰ Tanto hoy como ayer, aunque por diferentes motivos, la palabra mundo y todas sus derivadas de ella (mundano, mundanizar, etc.) suscitan en el cristiano una gran gama de resonancias. “El modo de concebir en la teoría y en la práctica la vida cristiana ha dependido en gran manera de la idea que se tenía de esa otra realidad llamada mundo”. Su acepción negativa tiene su origen en la misma Sagrada Escritura, sobre todo en los escritos de Juan, por lo que es perfectamente legítima, pero lo que no es tan perfectamente legítimo es la absolutización que

poner en práctica el ideal trazado por el mismo Cristo. Aunque la Iglesia promovió el universalismo religioso, el proceso de secularización quedó *bloqueado*, dando paso a un nuevo proceso de sacralización mucho mayor que el israelita⁸⁰. No sólo influyó en ello el surgimiento de aquella realidad “sacral” llamada la cristiandad, sino también la confusión sobre lo que significa la palabra mundo para el cristianismo.

La Biblia “afirma taxativamente la bondad, tanto del mundo como del hombre, como realidades que tienen su origen en Dios”⁸¹. Una de las confesiones más firmes del credo israelita consiste en afirmar que el mundo, en el que habitan todos los pueblos de la tierra y en donde vive Israel, es obra de Yahvé, hecho en vistas al hombre, que es constituido por Dios su lugarteniente en la creación (Gn 1,2).

Para el israelita, la creación es el marco de la “*historia salutis*”⁸². La Sagrada Escritura presenta una visión unitaria respecto del mundo como don de Dios que salva. La exégesis muestra que para Israel el mundo es la obra de Dios Salvador. Este don salvífico es puesto en cuestión cada vez que Israel es infiel. Toda vez que Israel hace consistir su salvación en la prosperidad y bienestar terreno, o cuando el hombre se relaciona de manera egoísta con el mundo olvidándose de su prójimo, solo en ese caso la creación deja de convertirse en don salvífico^{83*}.

El Nuevo Testamento considera al mundo, o *cosmos* de los griegos, como el lugar donde el hombre habita, el lugar en el que se desarrolla la vida humana y en donde se desenvuelve la historia de la

históricamente ha existido en este sentido, y que dio origen en algunos ambientes a una actitud negativa hacia todo aquello que supiese a mundo sin ulteriores discernimientos. GAITÁN, Mundo y existencia mundana del cristianismo, Op. Cit., p.222-223. Al despojar a esta palabra de todas las connotaciones parciales y fundamentalistas surgidas a lo largo de la historia de la Iglesia, nos proponemos dejar en claro el genuino sentido bíblico de esta expresión, como contribución a la tarea evangelizadora del presbítero diocesano.

⁸⁰ GONZALEZ RUIZ, Op. Cit., p.33-35

⁸¹ CASTRO SÁNCHEZ, Op. Cit., p.206

⁸² Ibid., p.193

⁸³ VAN RIJEN, Op. Cit., p.291-293

Con esta misma orientación, el Evangelio ofrece una crítica profunda a toda realización humana de convivencia que no parta de estos dos principios: el carácter sagrado y trascendente del hombre, y su estructura más honda consistente en el amor. A partir de estos criterios, y solo a base de ellos, puede comprenderse el mundo que postula el Nuevo Testamento. Es aquí donde hay que encontrar la

salvación (Mt 4,8; 16,26; 26,13; Lc 12,30; He 1,8; Rm 1,8; 4,13). Dios mantiene una providencia especial sobre el mundo y por eso su acción queda vinculada al mismo. Puede afirmarse, en algún sentido, que para el Nuevo Testamento este mundo en donde vive el hombre es un auténtico templo de Dios (Hch 18,24-29)⁸⁴.

El término “mundo” en la Biblia es ciertamente complejo, pero ofrece siempre un sentido antropológico (Jn 12,31; 14,30; Rm 3,19; 15,12; 1 Cor 2,6-8)⁸⁵ a tal punto que el hábitat humano no tendría sentido si éste no fuera contemplado desde la antropología⁸⁶. En la Sagrada Escritura el concepto mundo se mueve entre dos extremos paradójicos: “No os acomodéis al mundo presente” (Rm 12,2) y “Porque tanto amó Dios al mundo” (Jn 3,16). En la Biblia el mundo es presentado como un conjunto de realidades existenciales, con el mundo físico incluido, cuya modalidad *más propia* es el “mundo humano”, el “mundo de los hombres”⁸⁷.

raíz del enfrentamiento entre el Evangelio y el mundo. CASTRO SÁNCHEZ, Op. Cit., p.218-219. Schillebeeckx plantea esta misma situación de enfrentamiento que se da entre el mundo y Dios, al explicar el significado puramente religioso que en los textos joánicos y paulinos se da a la palabra “cosmos”. En este sentido, el cosmos (la humanidad en su relación de ruptura frente a Dios), ya no significa el Universo, el “cielo y la tierra” cuyo creador benévolo es Dios, sino la existencia humana como vida-en-el-mundo pero con el significado religioso de una *existencia sin salvación*, lo contrario al reino de Dios.

El Verbo, tomando la forma de esclavo (Fp 2,7), ha entrado en este mundo sometido al Maligno, y de esta forma le ha arrebatado su dominio y le ha dado un nuevo sentido al mundo y al estado de “esclavitud”. El amor de Cristo triunfó sobre la situación de perdición: “Yo he vencido al mundo” (Jn 16,33). El misterio de Cristo y nuestra incorporación a El por el bautismo, señalan el fin del cosmos en el sentido bíblico del término. Pablo dice expresamente: “Ninguna condenación pesa ya sobre los que están en Cristo Jesús” (Rm 8,1). **El mundo salvado deja de ser el “cosmos”, y recibe la denominación de reino de Dios.** SCHILLEBEECKX, El mundo y la Iglesia, Op. Cit. p.94-98. Toda la tarea de Jesús consiste en manifestar a Dios y en implantar su Reino, pero junto con esta concentración en el núcleo de la salvación corre pareja una advertencia sobre el atractivo de las cosas del mundo y sobre su relatividad. En dicha advertencia resuena el tema del Antiguo Testamento que, considerando al mundo como don de Dios y a la vez que como tarea del hombre, lo ve, sin embargo, minado en sus cimientos cuando se le desliga de la justicia y del beneplácito divino. Por ello, “la advertencia de Jesús concierne al mundo del egoísmo que se aleja de Dios y que atenta contra el bien comunitario”. VAN RIJEN, Op. Cit., p294

⁸⁴ CASTRO SÁNCHEZ, Op. Cit., p.206-207

⁸⁵ SCHILLEBEECKX, Reflexiones sobre la imagen conciliar del hombre y del mundo, Op. Cit., p.38

⁸⁶ CASTRO SÁNCHEZ, Op. Cit., p.207

⁸⁷ SCHILLEBEECKX, Op. Cit., p.38

La *Gaudium et Spes* vuelve a tomar esta acepción de fuerte contenido escriturístico: para los Padres conciliares el mundo consiste en “la entera familia humana con el conjunto de sus realidades” (GS 2). De esta manera, en el contexto de toda la Constitución pastoral y teniendo como fondo la *Lumen Gentium*, el término mundo representa a “la comunidad humana en cuanto no incorporada todavía a la Iglesia, así como la esfera temporal donde se desarrollan la vida y la actividad e los cristianos, miembros de la Iglesia”. Como principio fundamental se establece que la comunidad eclesial de los creyentes *no constituye un mundo separado*, sino que vive y obra en el corazón de toda la comunidad humana y en unión con ella^{88*}.

2.4 De la “fuga mundi” al compromiso con él

Uno de los grandes esfuerzos del Concilio consistió en plasmar doctrinalmente la liberación de la influencia maniquea que identificaba “mundo” joánico con realidad terrena y corporal, influencia nefasta que el cristianismo padeció durante siglos^{89*}. Hasta no hace mucho

⁸⁸ SCHILLEBEECKX, Fe cristiana y espera temporal, Op. Cit., p.130

Este principio de inserción en la sociedad a la manera de sal y luz de la tierra fue vivido en las primitivas comunidades cristianas con toda su virtud germinadora y fermentando poco a poco la masa del mundo pagano. El testimonio de algunos textos patristicos son prueba de ello. En el siglo II, el Autor del Discurso a Diogneto escribe: “Los cristianos, en efecto, no se distinguen de los demás hombres ni por su tierra ni por su habla ni por sus costumbres. Porque ni habitan ciudades exclusivas suyas, ni hablan una lengua extraña, ni llevan un género de vida aparte de los demás...Habitando ciudades griegas o bárbaras, según la suerte que a cada uno le cupo, y adaptándose en vestido, comida y demás género de vida a los usos y costumbres de cada país, dan muestras de un tenor de peculiar conducta, admirable, y, por confesión de todos, sorprendentes. Habitan sus propias patrias, pero como forasteros: toman parte en todo como ciudadanos y todo lo soportan como extranjeros; toda tierra extraña es para ellos patria, y toda patria, tierra extraña...Pasan el tiempo en la tierra, pero tienen su ciudadanía en el cielo”. Para la misma época, Tertuliano, uno de los más genuinos representantes del cristianismo en África, podía escribir: “Nosotros no vivimos apartados del mundo; frecuentamos el foro igual que vosotros, los baños, los talleres, las tiendas, los mercados, las plazas públicas; desempeñamos los oficios de marino, soldado, agricultor, comerciante, ponemos a vuestro servicio nuestro trabajo y nuestra industria. ANÓNIMO. Discurso a Diogneto, V. En: RUIZ BUENO, Daniel. Padres apostólicos. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1967. TERTULIANO, Apologeticum.

⁸⁹ VAN RIJEN, Op. Cit., p.291

En toda esta tendencia tuvo un influjo determinante la corriente de interpretación de la vida cristiana y del evangelio en clave *platonizante, espiritualista e intimista*, que surgió al reinterpretar la doctrina cristiana en categorías del mundo cultural

tiempo el estar en medio de las realidades concretas de la vida y en contacto con las realidades de este mundo, se identificaba automáticamente con el tener que vivir en medio del pecado. Un papel muy importante en todo esto ha jugado la lectura partidista que se ha hecho de los místicos⁹⁰.

La consecuencia de estas influencias peyorativas en torno al mundo fue una interpretación de la fe en clave dicotómica: el aquí y el más allá, la interioridad y la exterioridad, el alma y el cuerpo, lo sagrado y lo profano. Si bien no se puede negar la dualidad existente, se necesita ir más allá de las visiones dicotómicas y de los maniqueísmos dualistas. El cristiano tiene una tarea permanente que implica “unir en el espíritu de la encarnación lo separado que Dios unió”^{91 **}; su verdadero dilema no se plantea entre lo sacro y lo profano, sino entre lo evangélico y lo antievangélico⁹².

El Evangelio ha superado la escisión entre lo profano que es materia-mundo y lo sagrado que es divino, “descubriendo al Verbo de Dios (su revelación o presencia) en la misma Carne de la historia”⁹³. “De ahora en adelante el cristiano que quiera vivir su tiempo estará rodeado de un océano de profanidad. No vivirá raquítica y encogido dentro del tiempo. Respirará a todo pulmón por el ancho, largo y profundo mundo. De ahora en adelante el cristiano será un hombre enamorado por las cosas del mundo”⁹⁴.

Al tratar de la *actividad humana* en el mundo, la Constitución Conciliar presenta al hombre como sujeto de la historia; “hace” la histo-

griego (siglo II en adelante). Según esta visión todo lo material y terreno sería irreconciliable con el carácter espiritual, interior y celestial de los valores superiores del hombre. GAITÁN, Mundo y existencia mundana del cristianismo, Op., Cit., p.224

⁹⁰ Ibid

⁹¹ MARDONES, Op. Cit., p.27

^{**} Al evitarse la separación y el enfrentamiento entre lo profano y lo sagrado, y concebirlos en armonía -lo sagrado impregnando lo profano y potenciándolo a la trascendencia-, se populariza la mística; a Dios se le encuentra en la creación, a Dios se le ama en el hombre y se le contempla en el espejo de lo creado. ESQUIZA, Epílogo, Op. Cit., p.412

⁹² GAITAN, Op. Cit., p. 232

⁹³ PIKAZA, Op. Cit., p.84

⁹⁴ DALMAU, M. Joseph. En cristiano lo sagrado es lo profano. En: Misión abierta. Madrid. Vol. 73/2; p.103

ria y quiere construirse un porvenir temporal donde pueda vivir bien. Este capítulo tercero de la *Gaudium et Spes* refleja la reacción contra una “fuga del mundo” mal entendida; en su última parte, desea destacar bien el sentido cristiano de un mundo secularizado y humanizado (GS 33). El mensaje evangélico **no arranca al hombre de este mundo**, sino más bien impulsa sus energías a una actividad terrestre más intensa. El cristiano debe amar la tierra con un amor rescatado y resucitado en virtud de la cruz: tal es la auténtica manera de poseer el mundo (GS 37). Toda la actividad temporal debe, por tanto, integrarse en el misterio pascual^{95*}.

A manera de síntesis, se puede afirmar que el concepto de mundo bíblico tiene cierta ambigüedad, pero queda claro que al cristiano le incumbe como misión ofrecerle al mundo la salvación que él ha recibido y ayudarle a comprenderse y trascenderse⁹⁶. **“No hay encuentro con Dios aparte del mundo**; Dios es fundamento último de todas nuestras experiencias y de todos nuestros encuentros humanos”⁹⁷. El Concilio se vuelve hacia los creyentes para invitarles a que cumplan sus deberes temporales (GS 43). Una fuga del mundo, inspirada por el temor a las responsabilidades temporales, sería tan condenable como un compromiso humano ajeno a la fe y que redujera a ésta a ciertos actos de culto con determinadas obligaciones morales⁹⁸. En el mundo de los hombres es donde el ser humano está cerca del Dios vivo⁹⁹; por eso “el cristiano no huye del mundo” sino que “con el mundo se lanza hacia el porvenir”¹⁰⁰.

En la *Gaudium et Spes* se supera el enfoque de la “fuga mundi”, que tanta influencia tuvo en la vida de la Iglesia en épocas anteriores, y al mismo tiempo se esclarece mejor la relación Iglesia-mundo. La doctrina bíblica de la lucha entre la Iglesia y el mundo, tan resaltada en el libro del Apocalipsis, no queda anulada. Sólo hay que

⁹⁵ SCHILLEBEECKX, Op. Cit., p.126-129

El cristiano, ciudadano del cielo “no debe en manera alguna evadirse del mundo. Más aún, precisamente porque es ciudadano del cielo, se ve obligado a comprometerse en una tarea mundana que depende de él en cuanto a la consecución de su fin”. LYONNET, Op. Cit., p.50

⁹⁶ CASTRO SÁNCHEZ, Op. Cit., p.219

⁹⁷ SCHILLEBEECKX, Dios y el hombre, Op. Cit., p.114

⁹⁸ SCHILLEBEECKX, Op. Cit., p.132

⁹⁹ SCHILLEBEECKX, El mundo y la Iglesia, Op. Cit., p.212

¹⁰⁰ SCHILLEBEECKX, Fe cristiana y espera temporal, Op. Cit., p.151

distinguir claramente entre el mundo como creación de Dios (a cuya culminación es invitado el hombre como colaborador) del mundo como ámbito del mal, del egoísmo, de la idolatría y de la muerte¹⁰¹.

2.5 Transformación de la realidad y construcción del Reino

Si el hombre es invitado a colaborar con Dios en la creación, es porque por su corporeidad el ser humano está esencialmente vinculado al mundo y no puede perfeccionarse a sí mismo sino transformando el mundo¹⁰². La creación, para la Sagrada Escritura, no es una realidad terminada, sin una realidad en movimiento que camina hacia una plenitud futura. Y es el hombre, es la humanidad, la que tiene el encargo por parte de Dios de continuar la obra de los seis primeros días¹⁰³. El Concilio lo afirma con estas palabras: “Es propio de la persona humana el no llegar a un nivel verdadera y plenamente humano si no es mediante la cultura, es decir, cultivando los bienes y valores de la naturaleza”¹⁰⁴.

La tarea que el hombre tiene ante el mundo es la de configurarlo al servicio de la existencia humana, la de hacer de él un lugar habitable para todos¹⁰⁵. El capítulo cuarto de la *Gaudium et Spes* supone el mayor esfuerzo hecho por el magisterio de la Iglesia con el fin de sacar las consecuencias prácticas de la doctrina de la encarnación de Cristo y de la sacramentalidad de la Iglesia. Desde Cristo encarnado, la Iglesia cree y fomenta un hombre comprometido en la historia concreta¹⁰⁶. En varios lugares, la Constitución pastoral afirma que “la esperanza escatológica no merma la importancia de las tareas temporales, sino más bien proporciona nuevos motivos de apoyo para su ejercicio”¹⁰⁷.

¹⁰¹ GALEANO, Adolfo. ¿Un nuevo modo de ser Iglesia?. En: Vida pastoral. Bogotá. No. 108 (octubre-diciembre 2002): p.13

¹⁰² ALFARO, Juan. Hacia una teología del progreso humano. Barcelona: Herder, 1969. p.35

¹⁰³ RUBIO, Mauro. El apostolado de los seglares. En: Oficina. Signo de los tiempos. Visión y proyección del Concilio Vaticano II. Santiago de Chile: del Pacífico, 1966. p.121

¹⁰⁴ GS 53

¹⁰⁵ VAN RIJEN, Los cristianos en el mundo, Op. Cit., p.296-297

¹⁰⁶ RAMOS, Julio. Teología pastoral, Op. Cit., p.74

¹⁰⁷ GS 21. Ver también: GS 38, 39, 40, 43

Todo esfuerzo por transformar y perfeccionar las realidades temporales es ya anticipo del reino de Dios. Así como la vida y las palabras de Cristo están dominadas por el pensamiento del reino de Dios que ya ha llegado, la actitud de los cristianos frente al mundo debe hallarse en profunda continuidad con la que Cristo tuvo y predicó¹⁰⁸. Con la entrega de sí mismo al prójimo por amor, el cristiano implanta en nuestro mundo el germen del reino de Dios¹⁰⁹. Tanto el proceso de humanización de este mundo como el crecimiento del reino son realidades que están íntimamente conectadas, de tal manera que una mejor ordenación de la comunidad humana supone una aportación favorable a la implantación de este reino (GS 39)^{110*}.

El cristianismo no puede estar nunca satisfecho ante ningún “orden establecido” de aquí abajo**. Lo único auténticamente cristiano es *superarse*, el ir más allá de cada resultado conseguido. De ahí que el futuro cristiano es un futuro “siempre abierto”. La figura de este mun-

¹⁰⁸ VAN RIJEN, Op. Cit., p.291

¹⁰⁹ SCHILLEBEECKX, Reflexiones sobre la imagen conciliar del hombre y del mundo, Op. Cit., p.43

¹¹⁰ SCHILLEBEECKX, El magisterio y el mundo político, Op. Cit., p.406

El proyecto inicial del “Esquema XII”, elaborado entre la primera y segunda sesión del Concilio, correspondía a “grosso modo” a la inspiración de una animación cristiana de lo temporal. SECRETARIADO CONCILIAR DEL EPISCOPADO FRANCES, No. 20: 25/8/65. Citado por CHENÚ, Los signos de la época, Op. Cit., p.102. En el texto presentado en el aula conciliar, hubo varios Padres que protestaron porque se establecía un separación muy radical entre el futuro terreno y la expectación cristiana, lo cual motivó un cambio en el texto original. Si el esfuerzo en pro del bienestar terreno es un aspecto de la atención al ser humano, expresión de la caridad, esta preocupación por un futuro mejor no puede ser distinguida de la otra preocupación por el reino de Dios. Debido a estas intervenciones, la Constitución pastoral modificó la frase del No.39: “la figura de este mundo, afeada por el pecado, pasará”, por esta otra: “la figura de este mundo, deformada por el pecado, pasa”. Con este cambio se quiso significar que en el progreso del mundo hacia un futuro mejor, a través de la atención al hermano, el mismo *ésaton* se hace ya presente en la historia”, el Reino final es ya operante. SCHILLEBEECKX, Fe cristiana y espera temporal, Op. Cit., p.126-129. SCHILLEBEECKX, Reflexiones sobre la imagen conciliar del hombre y del mundo, Op. Cit., p.41-42. SCHILLEBEECKX, El magisterio y el mundo político, Op. Cit., p.406-407

Por eso la relativización cristiana del compromiso terrestre no nace de ningún deseo de huir del mundo. Ya hemos mencionado como en tiempos pasados muchos cristianos, equivocadamente, han pretendido deducir de la esperanza escatológica en un mundo nuevo definitivo una necesidad imperiosa de huir del mundo y una indiferencia inoperante en la tarea de construir un mundo mejor. SCHILLEBEECKX, Reflexiones sobre la imagen conciliar del hombre y del mundo, Op. Cit., p.41

do “*pasa*” no de manera automática, sino por efecto de la esperanza escatológica, activa desde ahora, operando y haciendo mejor este mundo. Ello implica una relación *real* entre el futuro terrestre y el futuro escatológico, con una influencia mutua, que el Concilio define como “relación misteriosa”^{111*}.

Lo terreno no es, por tanto, un lugar de paso hacia la eternidad. Para el que vive en Cristo, lo terreno se convierte en “un ambiente cultural celestial”¹¹²; el estar en el mundo será siempre una presencia basada en la redención, y por tanto, en el Dios vivo, y con él se constituye en una *presencia redentora*¹¹³. La salvación se realiza en y por medio de este introducirse totalmente en la vida¹¹⁴. “He aquí como se define el hombre secular moderno: está plenamente comprometido en este mundo. No busca en otro lugar su salvación, porque para él, no existe verdaderamente la salvación fuera del mundo”¹¹⁵.

2.6 Valores de la secularización

Fue gracias al pensamiento teológico posterior a la segunda mitad del siglo XX que se profundizó y discernió los conceptos básicos de secularidad, sacralización, secularización y secularismo. Este esfuerzo teológico-pastoral permitió presentar la secularización en sus aspectos positivos como una *nueva relación* entre el hombre y Dios: relación respetuosa para el hombre y relación respetuosa para Dios^{116**}.

¹¹¹ Ibid, p.41-42.

Toda esperanza cristiana es esperanza activa. Ella existe ya ahora, y llega a ser una realidad cuando el cristiano, sintiéndose ‘inquieto por los otros’ en el concreto de las situaciones terrestres, trabaja por la construcción de un mundo mejor”. Ibid. Moltmann expresará lo mismo diciendo que “el cristianismo es esperanza y orientación hacia el futuro, y por ello, apertura y transformación del presente”; así, “los cristianos deben estar al servicio de la humanidad no para que este mundo permanezca tal como está o para que se consume tal como es, sino para que cambie y llegue a ser lo que se le ha prometido”. MOLTSMANN, Jürgen. Teología de la esperanza. Salamanca: Sígueme, 1969. p.20 y p.353

¹¹² SCHILLEBEECKX, El mundo y la Iglesia, Op. Cit., p.101-102

¹¹³ SCHILLEBEECKX, Dios y el hombre, Op. Cit., p.270

¹¹⁴ CHENÚ, El Evangelio en el tiempo, Op. Cit., p.290

¹¹⁵ CONGAR, Op. Cit., p.221-222

¹¹⁶ ESQUIZA, Introducción. En: ESQUIZA et al., Op. Cit., p.31

** Mannoni hace notar cómo los teólogos católicos, más que presentar teorías originales de la secularización, se han limitado a poner en evidencia sus aspectos

Con el Concilio Vaticano II se constataron ciertos logros doctrinales en relación a la vida secular consistente en el reconocimiento de la “mayoría de edad” y “de la autonomía de lo secular”¹¹⁷. Ha sido el magisterio conciliar el que ha dejado en claro que es Dios mismo quien “pretende convertir la historia secular de este mundo en una historia de salvación a través de la mediación humana”¹¹⁸. Si en épocas de sacralización la relación entre lo humano y lo divino no siempre fue respetuosa con lo humano y no siempre le reconoció la mayoría de edad al mundo, ahora sí la reconoce gracias al descubrimiento de Dios como Aquél que no quiere rebajar la autonomía de lo creado¹¹⁹. También la secularización discernitiva ha enriquecido la espiritualidad, porque la ha humanizado, sin despojarla de su dimensión trascendente¹²⁰. Por lo tanto, “no hay contradicción Dios-hombre, valores divinos-humanos, más que en el que quiera introducirla o no acierta a disiparla”¹²¹.

La secularización se constituye en posibilidad histórica de asumir el mundo por parte de Dios, un momento decisivo del reino histórico de Jesús, un fenómeno nacido por medio del cristianismo e impulsado por la fuerza histórica del acontecimiento Cristo¹²². Una posibilidad para “humanizar el mundo con la mirada puesta en el *éscaton*”¹²³. El mismo cristianismo “significa una especie de secularización del mundo”, de desencantamiento de la naturaleza y de desacralización de toda la realidad ¹²⁴ *.

positivos y negativos. Realizando un juicio prudencial, este autor opina que **la secularización ha sido y todavía es una gran oportunidad para la Iglesia católica**. Ante todo porque puede contribuir a purificar nuestro concepto de Dios y, por consiguiente nuestra religiosidad. Y en segundo lugar porque estimula al cristiano a participar más activamente en la construcción y desarrollo de los valores temporales, es decir, en la construcción del Reino aquí en la tierra. MANNONI, M. Secularización. En: ANCILLI, Ermanno. Diccionario de espiritualidad. Barcelona: Herder, 1984. vol. 3

¹¹⁷ SETIEN, José María. Fe cristiana. Iglesia y mundo. En: DE LLANOS et al., Op. Cit., p.142

¹¹⁸ SCHILLEBEECKX, Jesús en nuestra cultura. Op. Cit., p.46

¹¹⁹ ESQUIZA, Op. Cit., p. 31

¹²⁰ ESQUIZA. Epílogo. En: ESQUIZA et al., Op. Cit., p.413

¹²¹ ESQUIZA. Introducción. En: ESQUIZA et al., Op. Cit., p.27

¹²² TAMAYO, Juan José. Teología política. En: FLORISTÁN, Casiano y TAMAYO, Juan José, Op. Cit., p.1354

¹²³ SCHILLEBEECKX, Dios, futuro del hombre. Op. Cit., p.216

¹²⁴ Ibid, p.1354-1355

* La extensión de la zona de lo “profano” posibilita cambios estructurales que de otro modo no hubieran sido viables (sociedad secularizada como sociedad abierta

La secularización se yergue, entonces, como un importante fenómeno de nuestro tiempo, un fenómeno que de ahora en adelante está destinado sin duda a acompañar el crecimiento de la conciencia humana¹²⁵. “Cristianizar el mundo, dirá Metz, significa en sentido original secularizarlo”¹²⁶. Hoy, quien no esté abierto a la secularización no puede esperar realizar su humanidad en plenitud¹²⁷.

3. Identidad del presbítero secular*

3.1 Naturaleza del ministerio ordenado

“La identidad sacerdotal, como toda identidad cristiana, tiene su fuente en la Santísima Trinidad, que se revela y se autocomunica a los hombres en Cristo, constituyendo en El y por medio del Espíritu la Iglesia como ‘el germen y el principio de ese reino’ (LG 5)”¹²⁸.

al cambio). Ciertamente, “una mentalidad abierta a los problemas de secularización ayuda a comprender más exactamente al hombre de hoy en el mundo de hoy”. MARTÍNEZ CORTÉS, Op. Cit., p.1286-1287. KLOPPENBURG, Boaventura. O cristão secularizado. Petrópolis: Vozes, 1970. p.59. De ahí que se considere la secularización no como “declive” sino como “purificación” de lo religioso-cristiano. Comblin escribe lo siguiente: “Al crear la teoría de la secularización, no se hace otra cosa que enunciar, en términos modernos, el viejo sueño de Joaquín de Fiore, que consiste en esperar que la historia purifique el Cristianismo y dé cumplimiento a aquello que es tarea y desafío lanzado a cada generación cristiana”. MARTINEZ CORTES, Op. Cit., p.1287. COMBLIN, José. Secularización: mitos, realidades, problemas. En: Concilium. Estella. No. 47 (julio-agosto 1969); p.126

¹²⁵ PANIKKAR, Op. Cit., p.53

¹²⁶ METZ, Teología del mundo. Salamanca: Sigueme, 1970. p.64

¹²⁷ PANIKKAR, Op. Cit., p.53

No pretendemos hacer un análisis exhaustivo de la teología del ministerio ordenado. Sólo queremos mostrar cómo la fuente de la que brota la actividad secular del presbítero hunde sus raíces en el misterio de la Iglesia y en la fidelidad a la propia vocación cristiana y presbiteral. Para ampliar el tema de una comprensión teológica actual del ministerio ordenado, ver: GRESHAKE, G. Ser sacerdote. Teología y espiritualidad del ministerio sacerdotal. Salamanca: Sigueme, 1995. ESQUERDA BIFET, Juan. Signos del buen pastor. Teología de la espiritualidad sacerdotal. Bogotá: CELAM, 1991. PRECHT BAÑADOS, Cristián. Pastores al estilo de Jesús. Bogotá: CELAM, 1998. SÁNCHEZ CHAMOSO, Román. Ministros de la Nueva Alianza. Teología del Sacerdocio ministerial. Bogotá: CELAM, 1993.

¹²⁸ JUAN PABLO II. Exhortación apostólica postsinodal *Pastores dabo vobis*. Buenos Aires: Paulinas, 1992. No. 12. En adelante esta obra será citada PDV

El Concilio Vaticano II, con su enfoque de la Iglesia como pueblo de Dios, pueblo sacerdotal, ha obligado a la teología del sacerdocio a revisar sus categorías fundamentales. El primer partícipe de la misión de Cristo es el pueblo de Dios (LG 17)¹²⁹, y el presbítero es considerado ante todo como el mensajero enviado por Cristo y puesto por Dios en la Iglesia. El sacerdocio ministerial es entendido en relación con el sacerdocio común de todos los fieles (LG 10; PO 2) y como servicio dentro de la Iglesia y a favor del mundo (LG 28; PO 2, 5)^{130*}.

Todo sacerdocio es considerado como una continuación de la misión que Cristo confirió a los apóstoles (LG 19-20)¹³¹. Por eso, este servicio a favor de la totalidad de la Iglesia y en orden a la salvación del pueblo de Dios, es definido desde el punto de vista de sus distintas relaciones con Cristo como fuente y origen de todo envío dentro de la Iglesia, con el obispo como portador primario del ministerio apostólico, con los hermanos en el presbiterio y con el pueblo entero de los creyentes (LG 28)¹³².

¹²⁹ ROMERA SANZ, Tomás. La vocación sacerdotal hoy. En: Seminarios. Madrid. Vol. 17, No. 43 (enero-abril 1971); p. 117

¹³⁰ CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA. El ministerio sacerdotal. Salamanca: Sigueme, 1970. p.85

El ministerio ordenado hunde sus raíces y se halla inserto en la Iglesia, misterio de comunión, pueblo de Dios, sacramento universal de salvación. Así como el Señor resucitado no puede ser entendido sin su Cuerpo, que es la Iglesia, el ministerio ordenado no puede entenderse sin una vinculación entrañada en la comunidad eclesial. GARCIA DE LA CUERDA, Andrés. La sacramentalidad de la Iglesia y la sacramentalidad del orden. En: teología y catequesis. Madrid. No. 41-42 (enero-junio 1992); p.75. El Concilio Vaticano II presenta con claridad la identidad del presbítero dentro del pueblo de Dios. La exhortación *Pastores dabo vobis* afirma lo mismo: "Es en el misterio de la Iglesia, como misterio de comunión trinitaria en tensión misionera, donde se manifiesta toda identidad cristiana, y por tanto también la identidad específica del sacerdote y de su ministerio" (PDV 12). Más adelante sitúa al sacerdote (en cuanto que representa a Cristo Cabeza, Pastor y Esposo de la Iglesia) "no sólo *en la Iglesia*, sino también *al frente de la Iglesia*". (PDV 16). Si tanto el Vaticano II como la *Pastores dabo vobis* con tanta claridad ubican al presbítero inserto **en** la Iglesia, nos sorprende, entonces, que al explicitar la dimensión eclesiológica del ministro ordenado, el Directorio para el ministerio de los presbíteros incorpore una "modalidad" que no condice con la expresada por el Concilio. Así define el Directorio la ubicación del presbítero en la Iglesia: "A través del ministerio de Cristo, el sacerdote...está insertado en el misterio de la Iglesia...de tal manera, el sacerdote, a la vez que está en la Iglesia, se encuentra también **ante** ella". CONGREGACIÓN PARA EL CLERO. Directorio para el ministerio y la vida de los Presbíteros. Buenos Aires: Oficina del libro, 1994. No. 12 (el subrayado es nuestro). Ver también No. 13; 14. En adelante citaremos esta obra como DMVP

¹³¹ ROMERA SANZ, Op. Cit., p.117

¹³² CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA, Op. Cit., p.85

La teología del sacerdocio parte de aquella afirmación explícita de la Escritura según la cual sólo hay un único mediador entre Dios y los hombres (1 Tim 2,5) y un único sumo sacerdote: Cristo Jesús (Heb 8,6; 9,15; 12,24)¹³³. Como mediador entre Dios y el hombre, es el único sacerdote de la nueva alianza y todo otro sacerdocio no puede más que participar del suyo¹³⁴. Pero Jesucristo es sacerdote de una forma que hace saltar todo paralelismo con otras formas conocidas por la historia de las religiones. La obra sacerdotal de Cristo es proclamada en la Escritura como donación de sí mismo al Padre (Heb 7,27; 10,5ss) y como entrega “por muchos” (Mc 10,45; 14,24, etc.); no como sacrificio cúllico alguno. En la cruz se manifiesta también el carácter de su sacerdocio, pues la cruz no está en el recinto del templo sino en el ámbito de lo mundano y profano Hb 13,13)¹³⁵. Así, el sacrificio de Cristo se realiza “fuera del campamento” (Hb 13,13), en el ámbito de la vida pública y de la existencia cotidiana, propio del mundo. Por eso ahora habrá que servir a Dios en el cuerpo (Rm 12,1; 1 Cor 6,20), es decir, **en la vida cotidiana en el seno del mundo**¹³⁶ *.

133 KASPER, Walter. Nuevos matices en la concepción dogmática del ministerio sacerdotal. En: Concilium. Estella. Vol. 5, No. 43 (marzo 1969); p.377

134 KASPER, Walter. Ser y misión del sacerdote. En: Selecciones de teología. Barcelona. Vol. 19, No. 75 (julio-septiembre 1980); p.246

135 KASPER, Walter. La función del presbítero en la Iglesia. En: Selecciones de teología. Barcelona. Vol. 8, No. 32 (octubre-diciembre 1969); p. 354

136 KASPER, Nuevos matices en la concepción dogmática del ministerio sacerdotal, Op. Cit., p.377-378

* Éste es el fundamento a partir del cual la vida pastoral del ministerio ordenado se desarrolla en el mundo secular, a imagen de la actitud sacrificial de Jesucristo, único Sacerdote de la Nueva Alianza. Este sacerdocio de Cristo, que se realiza en la obediencia y en el servicio, tiene lugar de una vez para siempre (Hb 9,12.26; 10,10; 1 Pe,3,18); Cristo es sumo sacerdote para toda la eternidad (Hb 6,20; 7,3.24; 10,14). Ibid. Cuando el autor de la carta a los hebreos llama a Jesús “sacerdote para siempre (Hb 5,6), no ve en este título una metáfora, sino una realidad, ya que el sacerdocio de Cristo ha sustituido definitivamente al sacerdocio del Antiguo Testamento. CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA, Op. Cit., p.41. Por ello el sacerdocio de Cristo no necesita de continuación ni de complementación por parte de otros sacerdotes humanos: el es la consumación de todo sacerdocio y con él todo sacerdocio llega a su término. KASPER, Op. Cit., p.378. En efecto, Cristo no creó sacerdotes en el sentido corriente de la palabra; precisamente los abolió. Cristo creó apóstoles, y el sacerdote será ministro en la medida en que es apóstol y deja destruir en él su propia pretensión mediadora y sacerdotal. DURWELL, Francois Xavier. El sacerdote en la Iglesia. En: Selecciones de teología. Barcelona. Vol. 6, No.22 (abril-junio 1967); p.129. GONZALEZ FAUS, José Ignacio. Hombres de la comunidad. Santander: Sal Terrae, 1989. p.27. Para una mayor comprensión de la novedad del sacerdocio de Cristo, Ver: VANHOYE, Albet. Cristo, sumo sacerdote en Heb 2,17-18. En: Selecciones

3.2 Nuevos matices en su concepción dogmática

La razón de ser del presbítero, el Concilio no la hace derivar de una determinada función y capacitación ministerial (LG 28; PO 4-6), sino del envío de Cristo^{**}. En virtud del signo operado por el Espíritu, el sacerdote queda de tal manera “configurado con Cristo sacerdote” que en adelante podrá actuar en nombre del mismo Cristo (PO 1-2). Su ministerio está internamente integrado en el ministerio episcopal, constituyendo con él la realización plena del ministerio apostólico (LG 21)¹³⁷. El carácter específico del sacerdote no lo separa del laico, sino que acentúa la comunión mutua^{138*}.

El presbítero ya no aparece en primera línea como el “hombre de los sacramentos”. Con esta concepción del ministerio eclesial el Concilio ha dado un paso decisivo. Entendida su múltiple labor ministerial desde el punto de vista del envío de Cristo, como su centro y origen, y de la plenitud del ministerio eclesial, vuelve a adquirir el sacerdote una auténtica participación en la realización de la obra salvífica apostólica, pastoral y caritativa en todas sus dimensiones (PO 6, 8, 17)¹³⁹.

“Lo esencial del *sacramento del orden* es que por la imposición de las manos y la oración otorga una asimilación particular a Jesucristo^{**},

de teología. Barcelona. Vol. 9, No. 34 (abril-junio 1970); p.147-160. VANHOYE, Albert. La novedad del sacerdocio de Cristo. En: Selecciones de teología. Barcelona. Vol. 38, No.149 (enero-marzo 1999); p.3-9

Es cierto también que el mismo Concilio insiste repetidamente en la existencia del ministerio sacerdotal institucionalizado (LG 18-20, 28; PO 2; CD 1-3). Más aún, a la hora de trazar la línea divisoria entre el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial, afirma que el primero se diferencia del segundo “en la esencia, y no sólo en el grado” (LG 10). Esta expresión, no cabe duda, está afirmando la prerrogativa de un envío, de una misión, de una función y de unos poderes especiales del ministro fundados en la voluntad de Jesucristo. ROMERA SANZ, Op. Cit., p.117-118. Poderes que el Concilio denominará “potestad espiritual” (PO 2) y que Juan Pablo II los relacionará con el ejercicio de la caridad pastoral. (PDV 21).

¹³⁷

CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA, Op. Cit., p.85-86

¹³⁸

DURWELL, Op. Cit., p.132

La distinción que el Señor estableció entre los presbíteros y el resto del Pueblo de Dios lleva consigo la solidaridad. En la mentalidad conciliar es evidente que “la única diferencia estriba en una concentración de la realidad eclesial, en una mayor capacidad social de la gracia, centrada en la persona del clérigo”. Esta mayor capacidad tiene como efecto “una más perfecta asimilación del sacerdote al conjunto del pueblo de Dios”. Ibid

¹³⁹

CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA, Op. Cit., p.86

Esta asimilación particular a Jesucristo conferida por el sacramento del orden supone un “carácter” particular. En LG 21 aparece referido a los obispos y en PO

por lo que da un ministerio en orden a dar testimonio público y oficial de Jesucristo en el *servicio de los demás servicios*". Esto no legitima ningún derecho a un poder clerical, pues hablar y actuar en nombre de Jesucristo significa también hacerlo a su modo y con el testimonio de vida. Como representante de Cristo, debe ser asimismo su amigo (Jn 15,15). La amistad con Él es el secreto íntimo del ministerio sacerdotal¹⁴⁰.

El presbítero no es un funcionario, sino un apóstol cuyo ministerio se identifica con la salvación del mundo llevada a cabo por Cristo y en la que él tiene, como apóstol, una auténtica participación¹⁴¹. El Vaticano II insiste en repetidas ocasiones en que la identidad del ministro ordenado ha de ser vivida en *clave existencial del servidor* (LG 18) al modo y manera del Señor Jesús "que no ha venido a ser servido sino a servir" (Mc 10,42). Por ser siervos, su vida no les pertenece: pertenece al Señor, a su Evangelio y a todo hombre de buena voluntad^{142*}.

3.3 Triple despliegue del servicio ministerial

La función única del ministerio se desdobra en numerosas funciones concretas, derivadas éstas de la única misión fundamental: el

2 referido a los presbíteros. El Concilio Vaticano II se esforzó en situar el *carácter sacerdotal* en el marco de una eclesiología y concepción del ministerios nuevos. Enviado por Cristo y continuador de su obra, ejerce su ministerio en virtud de una "unción del Espíritu Santo". Borobio sintetiza las distintas interpretaciones teológicas en torno al carácter: por un lado los que acentúan la ontología del carácter y por otro los que subrayan la funcionalidad del mismo. BOROBIO, Dionisio. Ministerio sacerdotal. Ministerios laicales. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1982. p.234-242. De cualquier manera "no hay que contraponer ontología y función como dos aspectos antitéticos, sino contemplarlos más bien como *complementarios* y recíprocamente relacionados". GARCIA DE LA CUERDA, Op. Cit., p.70. Se puede ampliar este tema en: ESQUERDA BIFET, Juan. El sacerdocio ministerial en el Sínodo. En: Seminarios. Madrid. Vol. 17, No. 45 (septiembre-diciembre 1971); p.536-537

¹⁴⁰ KASPER, Ser y misión del sacerdote, Op. Cit., p.246

¹⁴¹ DURWELL, Op. Cit., p.129

¹⁴² GARCÍA DE LA CUERDA, Op. Cit., p.71

La entrega sacrificial de Cristo por toda la humanidad ha hecho de sus discípulos servidores de todo ser humano. La diaconía, al estilo de Jesús, supera todas las barreras. **Los presbíteros se hacen servidores de todo hombre, sin importar su credo o condición social, su pertenencia o no a la Iglesia institucional**, ya que "el Espíritu Santo, mediante la unción sacramental del Orden" los ha configurado con un título nuevo y específico a Jesucristo Cabeza y Pastor, animándolos con su caridad pastoral y colocándolos en la Iglesia como servidores autorizados del anuncio del Evangelio *a toda criatura*. (PDV 15)

servicio a la unidad de la Iglesia (o la comunidad). La unidad se realiza concretamente en la unidad de la confesión de la fe, en la unidad de la celebración eucarística (a la que dicen referencia todos los demás sacramentos), y en la unidad a través del servicio mutuo y comunitario del amor. De estas tres maneras de realizarse que tiene la unidad en la Iglesia se deduce que el ministerio sacerdotal se ordena, de manera específica, “al servicio de la palabra, al servicio de los sacramentos, sobre todo la eucaristía, y a la *diakonía* mutua y comunitaria”^{143*}. La Escritura y la tradición demuestran -y el Vaticano II lo ha confirmado de nuevo- que el “sacerdocio” eclesial está caracterizado (de manera esquemática) por estos tres elementos fundamentales¹⁴⁴.

El Nuevo Testamento reconoce en cada comunidad de la Iglesia la existencia de ministros, es decir, personas dotadas de una función especial, para servir a los demás: servicio de la palabra (predicación o enseñanza), servicio de vigilancia y servicio de la presidencia. Es sumamente importante recordar que: 1º. no se trata de poderes sino de servicios, porque se tratan de “*carismas*” que ponen, a quienes los poseen, al servicio de los demás por medio del amor. 2º. el ministerio del Nuevo Testamento no se limita a un modelo único, sino que hay una *diversidad de modelos*, adaptables a las necesidades y circunstancias de las diversas comunidades según sus peculiaridades culturales^{145*}.

¹⁴³ KASPER, Nuevos matices de la concepción dogmática del ministerio sacerdotal, Op. Cit., p.385

Estas tres funciones tradicionales que forman el contenido del ministerio sacerdotal “no son independientes las unas de las otras, no son autónomas y todavía menos dispares. Al tomarlas de una manera independiente se las falsea. DE LUBAC, Henri. El sacerdocio según la escritura y la tradición. En: Seminarios. Madrid. Vol. 18, No. 48 (septiembre-diciembre 1972); p.548. Ellas significan “el despliegue natural del envío de Cristo como salvador escatológico, cuya misión y obra se consuman en su pascua”. CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA, Op. Cit., p.25

¹⁴⁴ SCHILLEBEECKX, Eduard. Reflexiones teológicas sobre la crisis actual del sacerdote. En: Seminarios. Madrid. Vol. 17, No. 43 (enero-abril 1971); p.49-50

¹⁴⁵ CASTILLO, José María. Sacerdotes ¿para qué?. En: Sal Terrae. Santander. T. 64 (1976); p.7-8

El pensamiento teológico en torno a las *formas* o *modalidades* concretas del ejercicio del ministerio, ha llevado a la teología contemporánea del ministerio ordenado a una intensa reflexión. Schillebeeckx sostiene que el “tipo” de sacerdote “está determinado por su pertenencia a la Iglesia y al mundo; por las formas históricas concretas gracias a las cuales funciona y se comprende la Iglesia, así como la situación socio-cultural del mundo. No hay una imagen ‘en sí’ del sacerdote”. SCHILLEBEECKX, Op. Cit., p.46. Duquoc afirma que “sus formas históricas son *indeterminadas* o fluidas: pueden inscribirse en figuras y organizaciones diversas”,

Jesucristo es la palabra definitiva de Dios que da sentido a la vida del presbítero; el servicio del sacerdote será, por tanto, en primer lugar *ministerio de la palabra*, tanto en la predicación como en la conversación privada, en la palabra cantada o en la dicha de paso, etc. En todo caso, esta palabra ha de estar centrada siempre en el Evangelio vivo y testimoniado por la Escritura y transmitido por la Tradición¹⁴⁶. El sacerdote mismo debe ser el primero en tener una gran familiaridad personal con la Palabra de Dios, con un corazón dócil y orante, para que engendre dentro de sí una mentalidad nueva: “la mente de Cristo” (1 Cor 2,16), de modo que sus palabras, sus opciones y sus actitudes sean cada vez más una transparencia, un anuncio y un testimonio del Evangelio^{147*}.

“El sacerdote debe ser el primer ‘creyente’ de la Palabra”. El no es el dueño de esta Palabra: es su servidor¹⁴⁸, “que habla por mandato de

puesto que para él “el sacramento del orden pertenece a la estructura de la institución eclesial: simboliza que el don de Dios no procede ni de la comunidad ni de nosotros mismos”. DUQUOC, “Creo en la Iglesia”, Op. Cit., p.57. No es nuestro propósito adentrarnos en este tema tan complejo, que tiene sus matices según cuál sea el punto de partida que se tome para determinar lo instituido por Cristo o por las comunidades apostólicas y post-apostólicas, y lo sujeto a cambio a partir de las necesidades históricas de las comunidades cristianas.

Sí nos parece valioso para nuestra investigación centrar, como lo hace la Pastores dabo vobis, toda la vida del presbítero, toda su existencia ministerial, en la **caridad pastoral**, principio interior que anima y guía su vida espiritual en cuanto configurado con Cristo Cabeza, Pastor y Esposo de la Iglesia (PDV 22-23). Cualquier forma histórica, cualquier tipo o modo que se asuma en el ministerio presbiteral, deberá tener su fuente en la caridad pastoral, don gratuito del Espíritu que lo hace ser con Cristo, “buen Pastor” (Jn 10,11).

¹⁴⁶

¹⁴⁷

KASPER, Ser y misión del sacerdote, Op. Cit., p.246
PDV 26

Existe, por tanto, una especial relación entre oración personal y predicación. Al meditar la Palabra de Dios en la oración personal debe también manifestarse de modo espontáneo la primacía de un testimonio de vida “que permite descubrir el poder del amor de Dios y hace persuasiva la palabra del predicador”. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO. El presbítero, maestro de la palabra, ministro de los sacramentos y guía de la comunidad, ante el tercer milenio. Ciudad del Vaticano: Tipografía vaticana, 1999. p.16. “Resulta claro que el sacerdote no es simplemente un empleado del culto, y que el testimonio que él ha de dar de la palabra salvífica de Dios, visto teológicamente, reclama y marca toda su existencia”. RAHNER, Karl. Punto de partida teológico para determinar la esencia del sacerdocio ministerial. En: Concilium. Estella. Vol. 5, No.43 (marzo 1969); p.444. Se trata, pues, de un proceso de traducción que ha de comenzar por traducir el mensaje cristiano primero a la propia vida, pues predicación significa *contemplata tradere*, es decir, comunicar los frutos de la propia meditación. KASPER, Op. Cit., p.246.

¹⁴⁸

PDV 26

toda la Iglesia y, por tanto, oficialmente, de tal modo que a él le son confiados los más altos grados de intensidad de esta palabra¹⁴⁹. Su servicio reviste una función orientadora con vistas a la unidad de la Iglesia en la predicación y en la confesión de la fe. Por eso le corresponde una función de magisterio distinto específicamente del magisterio de los teólogos: se trata de un ministerio de vigilancia al servicio de la unidad (Hch 20,28; 1 Tim 5,17; 6,3ss 12,20; 2 Tim 1,8.13; 2,14ss; Tit 1,9ss, etc)¹⁵⁰.

La palabra de Dios se manifestó tomando cuerpo en Jesucristo: como palabra de Dios es también el sacramento, es decir, el signo e instrumento corpóreo de Dios en el mundo. Esta palabra de Dios deberá seguir encontrándose en acciones significantes concretas, de tal manera que el servicio por Jesucristo sea asimismo un constante *servicio sacramental*¹⁵¹. En la celebración de los sacramentos y de la Liturgia de las Horas es donde el sacerdote testimonia la unidad profunda entre el ejercicio de su ministerio y su vida espiritual, y es en particular es en la celebración de la Eucaristía donde el presbítero encuentra “el lugar verdaderamente central, tanto de su ministerio como de su vida espiritual¹⁵²”.

Por cierto la Iglesia congregada en la fe se realiza, con su máxima “densidad” y concreción, en la unidad de la celebración eucarística. Esta es, de manera especial, el signo de la unidad (1Cor 10,17). Solo teniendo en cuenta la conexión entre el cuerpo de Cristo que es la Iglesia y el cuerpo del Cristo en la eucaristía se puede evitar que la consagración sacerdotal sucumba al peligro de ser considerada como algo mágico¹⁵³.

¹⁴⁹ RAHNER, Op. Cit., p.444

¹⁵⁰ KASPER, Nuevos matices en la concepción dogmática del ministerio sacerdotal, Op. Cit., p.386

¹⁵¹ KASPER, Ser y misión del sacerdote, Op. Cit., p.247

¹⁵² PDV 26

El Concilio, al describir las funciones sacramentales y especialmente la Eucaristía, dice que en ella está la fuente y la cima de toda la evangelización(PO 5) Une pues perfectamente estas dos funciones, lejos de oponer la una a la otra. DE LUBAC, Op. Cit., p.550-551.De aquí se derivan consecuencias pastorales importantes: la Eucaristía será “un punto de mira” para todo el ejercicio de su ministerio. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, Op. Cit., p.25. El sacerdote, “servidor de los misterios de Dios”, se convierte en el predicador y en el liturgo: el servidor de la Palabra y del sacramento. El anuncio de esta Palabra y la celebración sacramental no son unas actividades sin relación alguna entre sí: están vinculadas estrechamente. SCHILBEECKX, El mundo y la Iglesia, Op. Cit., p.132-133

¹⁵³ KASPER, Nuevos matices en la concepción dogmática del ministerio sacerdotal, Op. Cit., p.386

Servir a Jesucristo implica también, un *ministerio pastoral* en la edificación de la Iglesia y sus comunidades, creando un ambiente de humanidad y fraternidad. Esta función con vistas a la unidad de la comunidad no tiene nada que ver con un ejercicio autoritario del poder. Consiste, por el contrario en descubrir y suscitar carismas, animarlos e integrarlos en la totalidad^{**}. Este ministerio de la dirección de la comunidad significa más que organización y administración: es un servicio espiritual que se ejerce por la palabra, los sacramentos y el testimonio personal^{154*}. Supone el carisma de la dirección responsable (1 Cor 12,28), o sea, el de presidir en la Iglesia (Rm 12,8; 1Tes 5,12; 1 Tim 5,17)^{155**}.

3.4 Los presbíteros en la misión de Cristo y de la Iglesia

No se puede plantear la misión del presbítero sino dentro y a partir de la realidad global de la misión de la Iglesia. La Iglesia es más que los sacerdotes; el modo como se cumple la misión de la Iglesia es más amplio que el modo de las funciones jerárquicas. Por eso, todo planteo sobre un miembro particular de la Iglesia (presbítero, en este caso) y sobre uno de los modos de cumplir su misión (el jerárquico-sacerdotal), ha de ser *precedido y derivado* del planteo sobre la Iglesia como comunidad global^{156*}.

** Este servicio de unidad se conformó ya en tiempo apostólico de diversas maneras. En las comunidades judeocristianas se habla de presbíteros, y en las de origen pagano se menciona a los *episcopoi* y diáconos. Lo importante es señalar que estos títulos no son cúlticos, sino que expresan una función. El título cúltico de *sacerdos* se aplica ya al obispo en el año 200, pero no se hace así con respecto al presbítero. KASPER, La función del presbítero en la Iglesia, Op. Cit., p.356

154 KASPER, Ser y misión del sacerdote, Op. Cit., p.247. KASPER, Nuevos matices en la concepción dogmática del ministerio sacerdotal, Op. Cit., p.387

*** Exige todo el hombre y un estilo específico de vida, que incluye por una parte cordialidad y falta de pretensiones, apertura y fraternidad, disposición al diálogo, capacidad de meditación y reconciliación; y por otra parte, decisión, claridad sin ambigüedades, alegre optimismo en la responsabilidad y el compromiso, liderazgo. KASPER, Ser y misión del sacerdote, Op. Cit., p.247

155 KASPER, La función del presbítero en la Iglesia, Op. Cit., p.356

** Es importante resaltar que para Kasper esta función carismática de dirección y de unidad, "precede y abarca la distinción de *ordo* y *iurisdictio*, así como la existente entre los tres servicios de profeta, sacerdote y rey". Esto posibilita recuperar una imagen más unitaria e integrada del presbítero. Ibid, p.357. Nos detendremos más detalladamente en esta función específica del presbítero en orden a la unidad, al presentar este carisma personal como un servicio no sólo para la comunidad cristiana sino más allá de las fronteras visibles de la Iglesia.

156 GERA, Lucio. La misión de la Iglesia y del presbítero a la luz de la teología. En: Seminarios. Madrid. Vol. 18, No. 48 (septiembre-diciembre 1992); p.411-445

El Concilio ha cambiado de manera decisiva la teología del ministerio en la Iglesia. Ha tomado como punto de partida para esta teología no la relación “sacerdocio-sacrificio” (tal fue el planteamiento de Trento), sino la relación ministerio-misión (LG 18-20, 28; PO 2 y 7). Esto quiere decir que el ministro de la Iglesia ya no es presentado como el hombre del culto y del altar, sino como el **hombre de la evangelización**¹⁵⁷. Así dadas las cosas, el sacerdocio ministerial no debe ser entendido desde la perspectiva sacral-ritual que dominó la teología desde la edad media, sino desde la perspectiva misional^{**}. Lo que le caracteriza es la misión, y ésta totaliza la existencia del enviado¹⁵⁸. “El sacerdocio no es para quien está investido de él -decía el Papa Pablo VI al conferir la ordenación sacerdotal a un grupo de diáconos en Roma-; está destinado a la Iglesia, a la comunidad, a los hermanos; está destinado al mundo”¹⁵⁹.

“Los presbíteros, como cooperadores que son de los obispos, tienen por deber primero el de anunciar a todos el Evangelio de Dios, de forma que, cumpliendo el mandato del Señor: ‘Id por todo el mundo y proclamad la Buena Nueva a toda la creación’ (Mc 16,15), formen y acrecienten el Pueblo de Dios”¹⁶⁰. Evidentemente los ministros ordenados que quiere el Concilio no son los segregados, encum-

De aquí dimana el planteamiento que hemos realizado a lo largo del capítulo primero. Hubiera sido una presentación falaz, carente de todo fundamento teológico, el presentar la misión del presbítero en el mundo si primero no hubiéramos ubicado a la Iglesia y su actitud en el mundo como servidora de la humanidad. Con estos presupuestos estamos en condiciones de avanzar en nuestro tema. La perspectiva será la misma que el Concilio Vaticano II ha querido fijarle a la misión de la Iglesia, y dentro de ella, al ministro ordenado, signo de Cristo Cabeza y Pastor en el mundo secular.

¹⁵⁷ CONGAR, Yves. Los ministerios en la Iglesia. Entrevista con el P.Yves Congar. En: Seminarios. Madrid. Vol. 21, No. 55 (enero-marzo 1975); p.17. CASTILLO, Op. Cit., p.11. ROBLES MUÑOZ, Cristóbal. Sínodo 71. Crisis y esperanzas. En: Seminarios. Madrid. Vo. 17, No. 44 (mayo-agosto 1971); p.203

^{**} Esta nueva orientación también queda manifestada en el rito de ordenación sacerdotal, pues en ella prevalece la dimensión de “destino”, envío o elección para una tarea concreta. MARTÍN VELAZCO, Juan de Dios. Crisis de la condición sacramental del ministerio presbiteral. En: Phase. Barcelona. No. 123 (mayo-junio 1981); p.258

¹⁵⁸ RUBIO MORÁN, Luis. Documento 1: Significación del sacerdocio ministerial. Análisis y sugerencias. En: Seminarios. Madrid. Vol. 17, No. 43 (enero-abril 1971); p.28-29

¹⁵⁹ PABLO VI. Homilía en la Misa de ordenación sacerdotal, el 29/6/75. En: L'Osservatore romano No. 27 (1975); p.11

¹⁶⁰ PO 4

brados, privilegiados, sino los encarnados con el pueblo de Dios: no hay duda de que el modelo de presbítero diseñado y querido por el Vaticano II es el *modelo* secular¹⁶¹.

4. El ámbito secular en la vida y misión del presbítero

4.1 **Introducción. La reflexión sobre la secularidad de los presbíteros debe ser planteada, desde un inicio, a partir del lugar eclesiológico que a ésta le corresponde**^{162*}

La Iglesia misma es secular -decía Pablo VI-, “posee una auténtica dimensión secular, inherente a su naturaleza íntima y a su misión, que hunde su raíz en el misterio del Verbo encarnado”¹⁶³. El horizonte teológico se debe buscar no en la comparación y menos aún en la confrontación entre vocación laical y vocación sacerdotal, sino en aquello que les es común a ambas: la vocación cristiana*; y ésta es participación en la vida de la Iglesia¹⁶⁴. Esta perspectiva es fundamental para la comprensión del sacerdocio ministerial, ya que lo ubica, como a todo bautizado, dentro y al servicio de Cristo y de la Iglesia. Juan Pablo II afirma: “el sustrato fundamental de nuestro sacerdocio es el ‘ser cristiano’; nuestra identidad sacerdotal hunde sus raíces en la identidad cristiana”^{165*}.

¹⁶¹ ESQUIZA, Jesús. Secularización y ministerios en la Iglesia. En: ESQUIZA, Op. Cit. p.336 y 339

¹⁶² LORENZO STRADA, Ángel. La secularidad en la vida y misión del sacerdote. En: Seminarios. Madrid. Vol. 35, No. 112 (abril-junio 1989); p.195

En todo este planteamiento hay una clara base teológica a la cual hemos hecho referencia en el apartado anterior: la razón del ministerio presbiteral es la comunidad eclesial en el mundo; y está claro que es esencial al ministerio sacerdotal la relación con la Iglesia (PDV 12,16, 35, 38, 40, 65, 78). GAMARRA MAYOR, Saturnino. El presbítero en las tensiones del mundo contemporáneo. En: Surge. Vitoria. Vol. 54, No. 576 (julio-agosto 1996); p.289

¹⁶³ PABLO VI. Discurso a los dirigentes y miembros de Institutos seculares, el 2/2/72. En: L'Osservatore romano No. 7 (1972); p.2

Schillebeeckx hace ver como los dos aspectos de la única misión de la Iglesia (el evangelizar y el ser fermento), deben estar presentes en todo miembro de la Iglesia, sea laico o clérigo. SCHILLEBEECKX, Eduard. Definición del laico cristiano. Citado por: LORENZO STRADA, Op. Cit., p.196

¹⁶⁴ LORENZO STRADA, La secularidad en la vida y misión del sacerdote, Op. Cit., p.195-196

¹⁶⁵ JUAN PABLO II. Discurso al clero de Roma, el 2/3/79. En: L'Osservatore romano No. 12 (1979); p.7

4.2 Aspectos centrales de la secularidad del presbítero

La comprensión de esta dimensión viene dada por la visión unitaria e integral que se deriva de lo recientemente bosquejado. El ministro ordenado es un hombre y un cristiano, llamado a realizarse plenamente en el mundo como persona humana y como bautizado. De allí que su vocación cristiana, recibida en el sacramento del bautismo, potencie y ensanche esta natural inserción en el mundo¹⁶⁶. Pablo VI expresaba esta realidad teológica afirmando que **la ordenación sacerdotal** es una nueva especificación sacramental que constituye al presbítero en titular de “determinadas funciones ministeriales en relación con la Eucaristía y el Cuerpo místico de Cristo”, pero de tal manera que **“ha dejado intacta la índole ‘secular’ de la vocación cristiana”**¹⁶⁷.

Al precisar con mayor claridad su pensamiento, Pablo VI coloca en primer lugar lo común al laico y al sacerdote: “De por sí, el sacerdote en cuanto tal, tiene él también, lo mismo que el laico cristiano, una relación esencial con el mundo, que debe realizar ejemplarmente en la propia vida para responder a la propia vocación, en virtud de la cual es enviado al mundo como Cristo lo fue por el Padre (Jn 20,21)”. En segundo lugar destaca “la especificación” o el “carisma propio” de lo sacerdotal ministerial a la luz del decreto *Presbiterorum Ordinis*: “Pero en cuanto sacerdote asume una responsabilidad específicamente sacerdotal en orden a la justa conformación del orden temporal...mediante su ‘rol’ de educador en la fe (PO 6)”^{168*}.

* Una fuerte significación contienen las palabras empleadas por el Papa: “sustrato”, “hundir” “ las raíces” hablan de algo que soporta existencialmente y que sostiene, de suelo donde apoyarse y donde nutrirse, de lugar de arraigo vital, de aquello donde se obtiene lo necesario para subsistir y crecer. LORENZO STRADA, Op. Cit., p.197

¹⁶⁶ Ibid, p.198

¹⁶⁷ PABLO VI. Discurso a los dirigentes de los Institutos seculares, el 20/9/72. En: L'Osservatore romano No. 40 (1972); p.11

¹⁶⁸ PABLO VI. Discurso a los dirigentes y miembros de Institutos seculares, el 2/2/72. En: L'Osservatore romano No. 40 (1972); p.11

* Es importante destacar que si bien el Papa Pablo VI se está dirigiendo en este mensaje a los Institutos seculares, se refiere aquí al ministerio sacerdotal como tal, sin ninguna especificación particular (presbítero diocesano, presbítero religioso, presbítero miembro de un Instituto secular, etc). LORENZO STRADA, La secularidad en la vida y la misión del sacerdote, Op. Cit., p.199

En síntesis, en el ministro ordenado debe armonizarse y desarrollarse en plenitud la vocación humana, la cristiana y la sacerdotal. Cada una de ellas posee dimensiones que le son propias¹⁶⁹. Todas las realidades no constituyen algo extraño para el sacerdote, por el contrario, es persona humana y ciudadano de este mundo: *nada de lo humano le puede ser ajeno*, y si libremente renuncia a algunas manifestaciones de lo humano no es por desprecio o indiferencia sino por integración en un valor superior y por la especificidad de su vocación al servicio del mundo¹⁷⁰.

4.3 La posición del ministro ordenado en el mundo contemporáneo

En todos los encuentros de reflexión sobre el ministerio sacerdotal aflora normalmente el tema de *la secularidad*. “Cuanto más se acentúa la sacramentalidad del presbítero, más se insiste en la secularidad; y cuanto más se trata la posición del presbítero en el mundo, más urgente aparece el estudio de la naturaleza de su secularidad”¹⁷¹. En orden a facilitar una presentación sistemática de este ámbito esencial en la vida del presbítero se han señalado algunos aspectos significativos:

- La secularidad es la marca de todo hombre y de todo presbítero. Se hace necesario, por tanto, fomentar la empatía con este mundo.
- La secularidad es la identidad de todo presbítero: todo presbítero es secular porque su razón de ser es la comunidad en el mundo.
- Es urgente plantear la identidad del presbítero definida por la secularidad (ésta no lleva a la identidad del ministro ordenado a diluirse sino a definirse). El “saber estar” en el mundo condiciona poderosamente su ser y su quehacer.
- Debe subrayarse que la secularidad le viene dada al presbítero desde su misión evangelizadora en una comunidad misionera.

¹⁶⁹ Ibid, p.200

¹⁷⁰ SÍNODO DE LOS OBISPOS DE 1971. Documento final sobre el sacerdocio ministerial. En: L'OSSERVATORE ROMANO No. 50 (1971). Ver también: DP 526-527

¹⁷¹ GAMARRA MAYOR, Saturnino. El presbítero en las tensiones del mundo contemporáneo. En: Surge: Vitoria. Vol. 54, No.576 (julio-agosto 1996); p.290

- El ágape divino no admite límites ni para el cristiano ni para el sacerdote. Este amor que “excede fronteras institucionales” genera un estilo “secular” de espiritualidad¹⁷²

El cristiano – laico o presbítero – vive todo el espesor propio del mundo como historia profana y descubre en él la dimensión más profunda de la misteriosa acción de la gracia, transformando esa historia profana en historia de la salvación. “El sacerdote, cristiano miembro de Cristo y de la Iglesia, está en el mundo, forma parte de él, camina junto con él, lo construye cotidianamente y lo vivencia como lugar de encuentro con el Dios de la vida y de la historia”¹⁷³.

Porque el presbítero experimenta a Jesucristo como el centro de su experiencia fundante, su presencia en los ámbitos seculares es constructora del Reino: **nunca será eficaz la relación del sacerdote con el mundo sin la cualificada relación con Jesucristo** (Jn 15,5)*. En la exhortación PDV, Cristo, Cabeza, Pastor, Siervo y Esposo es el punto de referencia obligado para el presbítero¹⁷⁴. La postmodernidad con toda razón podrá pedirle todo tipo de cambios al ministro ordenado para que éste se haga más cercano al mundo, pero el presbítero no podrá dejar de ser un hombre de Dios¹⁷⁵, un hombre enamorado de Jesucristo y de su Evangelio, un hombre “dócil al impulso e inspiración del Espíritu Santo”¹⁷⁶. En el mundo y en su prójimo encontrará el presbítero a Dios, no anónimo sino con el rostro de Cristo. “Y cuanto más atareado esté en su entrega al mundo, tanto más habrá de reconocer la necesidad de un ritmo que deje lugar a la expresa atención a Cristo y al Padre en la oración y culto”¹⁷⁷. La celebración diaria de la eucaristía, centro y raíz de toda la actividad del presbítero, no sólo

¹⁷² Ibid, p.290-291

¹⁷³ LORENZO STRADA, La secularidad en la vida y misión del sacerdote, Op. Cit., p.206-207

* En efecto, “para desarrollar un ministerio pastoral fructuoso, el sacerdote necesita tener una sintonía particular y profunda con Cristo, el Buen Pastor, el único protagonista principal de cada acción pastoral” (DMVP 38). Será igualmente fundamental para el ejercicio del ministerio vivido en el Espíritu “que el sacerdote renueve continuamente y profundice cada vez más la conciencia de ser ministro de Jesucristo” (PDV 25)

¹⁷⁴ GAMARRA MAYOR, El presbítero en las tensiones del mundo contemporáneo, Op. Cit., p.288-289

¹⁷⁵ GAMARRA MAYOR, Op. Cit., p.289

¹⁷⁶ PDV 25

¹⁷⁷ VAN RIJEN, Op. Cit., p.298

renovará con vigor su trato con el Señor sino que será además la fuente y el sostén de su ministerio en el mundo¹⁷⁸.

4.4 Eucaristía y mundo secular*

La reinterpretación del ministerio desde la perspectiva de la misión, tal como lo presenta el Concilio, no se opone a la dimensión sacerdotal del mismo ni a la legitimidad del culto cristiano. El ministerio sacerdotal debe ser entendido desde su realización en Cristo, que lo realiza no por el ofrecimiento de ritos o víctimas, algo exterior a él mismo, sino por la asunción de su propia existencia en la obediencia al Padre y en su entrega personal hasta la muerte en el amor a los hombres¹⁷⁹.

La muerte histórica de Jesús se produce porque en definitiva se insertó plenamente en el mundo**; su muerte es el resultado de un conflicto terrestre entre los jefes de su pueblo y él mismo. La muerte de Cristo es una entrega, es una ofrenda total a los hombres, es **una zambullida de la persona de Cristo en la vida del mundo**, en servicio del mundo¹⁸⁰*. Por eso el Decreto conciliar sobre el Ministerio de los

¹⁷⁸

DMVP 39, 42; PDV 43

Adrede hemos ubicado este punto en el apartado correspondiente al *ámbito secular en la vida y misión del presbítero*. Buscamos con ello "despegarnos" de la persistente tendencia aun dualismo en la vida y misión del presbítero diocesano. KLOPPENBURG, Boaventura. Salvación cristiana y progreso humano temporal. Paulinas: Bogotá, 1978. p.11. Suele afirmarse todavía en el ámbito eclesial: O se es "hombre del Espíritu" o se es "hombre del mundo". ¿Acaso Cristo estuvo dividido? ¿No vivió como "hijo del carpintero" y en total obediencia a la Voluntad de su Padre? (Mc 6,3). Los documentos conciliares nos permiten tener una visión unitaria entre las acciones sagradas que cada día realiza el ministro ordenado y el resto de su existencia (PO 12). A la luz del Vaticano II, estamos en buen camino para superar la persistente tentación en este ámbito.

¹⁷⁹

RUBIO MORAN, Op. Cit., p.31

"Jesús no dio su vida en una celebración litúrgica; fue fiel a Dios y a los hombres en un conflicto aparentemente secular, teñido de religiosidad, dando así la propia vida por los suyos en una convergencia de circunstancias temporales. El Calvario no es una liturgia religiosa, sino un pedazo de la vida de Jesús, vivida por El como culto". Aquí está nuestra redención. No hemos sido redimidos por un servicio especial de culto litúrgico sino por un acto de la vida humana de Jesús situada en la historia y en el mundo, por un acto ubicado secularmente". SCHILLEBEECKX, Dios futuro del hombre, Op. Cit., p.107

¹⁸⁰

SCHILLEBEECKX, Reflexiones sobre la imagen conciliar del hombre y del mundo, Op. Cit., p. 40

Un "camino nuevo y vivo" existe ahora para la comunicación entre los hombres y Dios (Hb 10,20). Este camino es Cristo mismo sacerdote perfecto, que en la

presbíteros enseña que así como el acto supremo de Jesucristo en favor de los hombres fue la oblación de su propia vida, así también los presbíteros “son invitados y conducidos a ofrecerse a sí mismos, sus trabajos y todas sus cosas con Él mismo” (PO 5). “De hecho, existe una íntima unión entre la primacía de la Eucaristía, la caridad pastoral y la unidad de vida del presbítero”¹⁸¹. “El sacerdote tiene que insertarse personalmente en la corriente de gracia que emana del altar”¹⁸² pues la vida sacramental del ministro de los sacramentos es el corazón de su actividad pastoral. La misión de Cristo era sacramental por naturaleza: trasposición en los actos humanos de lo que veía, experimentaba y amaba junto al Padre¹⁸³.

“Si el presbítero presta a Cristo”, único Sumo y Eterno Sacerdote, “la inteligencia, la voluntad, la voz y las manos para que mediante su propio ministerio pueda ofrecer al Padre el sacrificio sacramental de la redención, él deberá hacer suyas las disposiciones del Maestro y como Él, vivir como *don* para sus hermanos. Consecuentemente deberá aprender a unirse íntimamente a la ofrenda, poniendo sobre el altar del sacrificio la vida entera como un signo claro del amor gratuito y providente de Dios”¹⁸⁴. Las múltiples y diversas actividades del sacerdote quedarán fortalecidas por el principio unificador de la *caridad pastoral*, don del Espíritu que fluye del sacrificio eucarístico¹⁸⁵.

La Eucaristía lanza al presbítero al mundo, no lo aísla del mundo sino que lo hace adentrarse en él para prolongar el sacrificio eucarístico. “La gracia y la caridad del altar se difunden, de este modo, al ambón, al confesonario, al archivo parroquial, la escuela, a las actividades juveniles, a las casas y a las calles...allí donde el sacerdote tiene la posibilidad de cumplir su tarea de pastor”¹⁸⁶. Es su Misa la que se extiende, es su unión espiritual con Cristo Sacerdote y Hostia que lo lleva a ser -como

Eucaristía pone a nuestra disposición sus estupendas capacidades de relaciones (“fiel” en relación a Dios, y “misericordioso” en cuanto a que comprende y ayuda a los hombres -Hb 2,17-), adquiridas a alto precio para que podamos propagar en el mundo la comunión en el amor. VANHOYE, La novedad del sacerdote de Cristo, Op. Cit., p.9

181

DMVP 48

182

SCHILLEBEECKX, El mundo y la Iglesia, Op. Cit., p.142

183

Ibid

184

CONGREGACION PARA EL CLERO, Op. Cit., No. 48

185

PDV 23

186

JUAN PABLO II. Audiencia del 7/7/93. En: L'Osservatore romano No. 28 (1993); p.3

decía san Ignacio de Antioquia- “trigo de Dios para que sea hallado pan puro de Cristo, para el bien de los hermanos”¹⁸⁷.

Las cartas paulinas atestiguan el sentido de este apostolado en el mundo no sólo a partir del “carácter especial y único del envío y de los poderes de Cristo”, sino también a partir de “su configuración con la singularidad del sacerdocio de Cristo”. Pablo entiende expresamente su ministerio como ministerio sacerdotal; su predicación del evangelio es una liturgia sacrificial público-ministerial en favor del mundo entero (Rm 15,15) pues mediante el servicio del evangelio se actualiza entre los hombres el sacrificio de Cristo en la forma de la palabra.¹⁸⁸.

Como lo fue para San Pablo, la vida en el mundo y junto al mundo en compañía de sus semejantes ha de ser también para el ministro ordenado un “sacrificio espiritual”. Efectivamente, en virtud del sacrificio que Jesús hizo en su vida, la vida secular de todo creyente, y en particular del presbítero, puede convertirse en un acto de culto¹⁸⁹. El mismo Espíritu, que transforma el pan y el vino, transforma también a los discípulos para que sean signo e instrumento de la acción de Jesús a favor del hombre, de la sociedad humana¹⁹⁰. Juan Pablo II expresa que “la Eucaristía lleva consigo el signo del servicio”¹⁹¹: su celebración litúrgica es entonces la participación de todo cristiano (y por ende, también del presbítero) en la entrega radical de Jesús en bien de la humanidad^{192*}.

La relación entre Eucaristía y mundo quedan profundamente entrelazadas. Por un lado, la oración, la liturgia y la vida eclesial son

¹⁸⁷ CONGREGACIÓN PARA EL CLERO. El presbítero, maestro de la palabra, ministro de los sacramentos y guía de la comunidad, ante el tercer milenio cristiano, Op. Cit., p.41

¹⁸⁸ CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA, Op. Cit., p.43-44

¹⁸⁹ SCHILLEBEECKX, Dios, futuro del hombre, Op. Cit., p.107

¹⁹⁰ BRAVO TISNER, Antonio. Ministerio y secularidad. En: Seminarios. Madrid. No. 157 (julio-agosto 2000); p.336

¹⁹¹ JUAN PABLO II, Carta a los sacerdotes con ocasión del Jueves Santo de 1989. El sacerdote es un sacramento “social”. En: Ecclesia. Madrid. No.2418 (1989)

¹⁹² SCHILLEBEECKX, Reflexiones sobre la imagen conciliar del hombre y del mundo, Op. Cit., p.40

Esta es la intuición de la Constitución *Gaudium et Spes* cuando en su capítulo central (GS 38) presenta la Eucaristía como “prenda de una esperanza y alimento para el camino”, camino que se concreta en el esfuerzo desplegado por los cristianos para la edificación de una sociedad más fraterna. Ibid

en su conjunto sumamente significativas y para un sacerdote son imprescindibles¹⁹³ ya que “un sacerdote vale lo que vale su vida eucarística sobre todo su Misa. Misa sin amor, sacerdocio estéril”¹⁹⁴. Pero no se debe olvidar por otro lado que estas acciones litúrgicas orientan a todo bautizado hacia la historia secular como el espacio en el que Dios está viniendo al hombre^{195**}. Una liturgia que hablara únicamente del más allá y olvidase la historia concreta del mundo sería una liturgia que ha olvidado el lavatorio joánico de los pies.

No queda ninguna duda que **la actividad secular es parte integrante del sacrificio eucarístico**. Más aún: “así como lo fue para Jesús, así también para el cristiano el *sacrificio espiritual* de la vida diaria en el mundo en comunión con sus semejantes es precisamente el sacrificio que interesa”¹⁹⁶.

4.5 Tensión escatológica: estar en el mundo y no ser del mundo***

“Tanto amó Dios al mundo que le dio a su Hijo único (...) para que se salve por medio de Él” (Jn 3,16-17). El mundo es el lugar de la misión de Jesús. Por su Encarnación, el mundo es la concreción del encuentro del don divino con el hombre real, encuentro que

193 SCHILLEBEECKX, Dios, futuro del hombre, Op. Cit., p.91

194 JUAN PABLO II. Alocución a los sacerdotes, en Santiago de Chile, el 1/4/87. En: L'Osservatore romano No. 12 (1987); p.5

195 SCHILLEBEECKX, Op. Cit., p.91

El Concilio Vaticano II ha sido claro al afirmar que “el divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época” (GS 43).

196 SCHILLEBEECKX, Ibid, p.122-124

Al realizar una presentación sistemática de la secularidad (punto 2.4.3) del ministro ordenado en el mundo contemporáneo, hemos identificado como uno de los rasgos que condicionan su ser y su quehacer el “**saber estar en el mundo**”. Creemos, con muchos otros autores (Castillo, Esquerda Bifet, González Ruiz, Gera, entre otros) que la crisis de identidad que se dio en la década posterior a la clausura del Concilio se debió precisamente a esta dificultad de inserción en la nueva sociedad que nacía a merced de los movimientos sociales y de liberación de la década del '60. A la Iglesia le costó adecuarse a los tiempos nuevos y poner en práctica el espíritu con el que fueron elaborados los textos conciliares. El presbítero, como miembro del Pueblo de Dios, no estuvo exento de esta dificultad de adaptación en el contexto de su nueva manera de situarse en el mundo.

quiere decir salvación, divinización. Es en este mundo donde se llena de realismo la espiritualidad del presbítero diocesano¹⁹⁷.

Los presbíteros -enseña el Concilio- “por su propio ministerio están obligados...a no configurarse a este siglo; pero al mismo tiempo están obligados a vivir entre los hombres...No podrían ser ministros de Cristo si no fueran testigos y dispensadores de una vida distinta de la terrena, ni podrían tampoco servir a los hombres si permanecieran ajenos a la vida y condiciones de los mismos” (PO 3). El ministro de Jesucristo, siguiendo los pasos de su Maestro, ha de seguir la dinámica de la encarnación y en la gratuidad de la misión, ha de hacerse todo para todos (1 Cor 9,19) para ganar a los más posibles¹⁹⁸.

Tomando como punto de referencia la Carta a los Hebreos (Hb 5,1) el texto conciliar señala que la identidad de los presbíteros se configura también a partir de su vocación de ser “hermano entre los hermanos”: “Los presbíteros del Nuevo Testamento, por su vocación y ordenación, son realidad segregados, en cierto modo, en el seno del Pueblo de Dios; pero no para estar separados ni del pueblo mismo ni de hombre alguno, sino para consagrarse totalmente a la obra para la que el Señor los llama” (PO 3). El Concilio logra armonizar lo incom-

Nos parece que, así como la fidelidad a Jesucristo y al Espíritu que habla a la Iglesia (Ap 2,7) permitió superar esa crisis y posteriormente clarificar la naturaleza y misión del sacerdocio secular (fundamentalmente con la promulgación de la *Pastores davo vobis*), hoy también creemos que sólo si el presbítero *fija la mirada en Jesús* (Hb 12,2) y al mismo tiempo es *fiel a las aspiraciones de los hombres*, el sacerdote podrá remar sin temores mar adentro de la profanidad. JUAN PABLO II. Carta apostólica Novo Millenio Ineunte. Bogotá: Paulinas, 2001. No. 1-3. Podrá ubicarse en el mundo “sin ser del mundo y sin tener el mundo como ejemplo, pero sin embargo viviendo en el mundo (PO 3, 7; Jn 17,14-16) como testigo y dispensador de otra vida distinta de esta vida terrena”. SINODO DE LOS OBISPOS DE 1971, Op. Cit. Podrá estar abierto a los nuevos signos de los tiempos viviendo en actitud de alerta y disponibilidad permanente, porque el Espíritu no cesará de invitarlo a avanzar en el sentido de la historia de la salvación, con un discernimiento auténtico de la voluntad de Dios”. Es cierto que la perspectiva Iglesia-mundo implica una tensión que se refleja sobre el pastor; pero la confianza puesta en el Espíritu le permitirá superar la tentación de encerrar el proyecto de una espiritualidad secular dentro de una forma única y rígida, para dejar que se mueva, por el contrario, con una agilidad de forma dinámica y abierta. VALERA SÁNCHEZ, Fernando. Espiritualidad secular del presbítero diocesano. Madrid: Sociedad de educación Atenas, 1997. p.101-102. PELLITERO, Ramiro. Sacerdotes seculares, hoy. Madrid: Ediciones Palabra, 1997. p.58-59

¹⁹⁷

Ibid

¹⁹⁸

BRAVO TISNER, Op. Cit., p.340

patible: la categoría de consagración, que supone segregación para el templo, y la categoría de misión, que conlleva la relación con todos, la apertura a Dios en los hombres y a los hombres en Dios¹⁹⁹.

Se trata de unificar en la persona del presbítero ambas categorías, a tal punto que el pastor llegue a ser al mismo tiempo un hombre “segregado” pero “no separado” del resto de los ciudadanos, de forma que no pueda permanecer extraño a la vida y a las condiciones de aquellos con quienes convive²⁰⁰. Cuando los padres conciliares hablan de este *estar segregado*, no se están refiriendo a una segregación sociológica sino teológica²⁰¹. Se trata de una distinción, esto es, de un compromiso más hondo con la causa del Evangelio²⁰². En efecto, una renuncia ascética quiere segregación; la renuncia profética exige, sí, la segregación para el evangelio, pero se trata de una segregación que toca el ser íntimo del ministro ordenado, su orientación existencial profunda, no a su orden sociológico²⁰³ *.

El presbítero, servidor del mundo, tiene que **adentrarse evangélicamente** en la realidad donde ejerce su ministerio pastoral. Tiene que estudiarla desde dentro, tiene que descubrir su sentido y sus valores, y tiene que evitar por todos los medios promover los enseñanzas del Reino huyendo del mundo de los hombres. Si su vocación, como dice la Carta a los Hebreos, es la de ser elegido de entre los hombres, es elegido y separado para favorecer más a sus hermanos los hombres²⁰⁴.

Pablo VI expresaba esta misma idea en la homilía de una ordenación sacerdotal: “El sacerdocio es esencialmente social...Cada uno

¹⁹⁹ ESQUIZA, Secularización y ministerios en la Iglesia, Op. Cit., p.337-338

²⁰⁰ Ibid, p.338

²⁰¹ GARCIA VELAZCO, Julio. La vocación en la Iglesia. En: Seminarios. Madrid. Vol. 16, No. 40 (enero-abril 1970); p.101

²⁰² ESQUIZA, Op. Cit., p.338

²⁰³ BALDUCCI, Ernesto. Segregado para el evangelio. En: Seminarios. Madrid. Vol. 17, No. 43 (enero-abril 1971); p.90

El término *consagración* puede significar sacralización de personas, pero puede significar también dedicación plena de esas personas a un proyecto importante: en este caso, a la promoción del Reino de Dios. Ésta es la acepción escogida por el Concilio. ESQUIZA, Op. Cit., p.338

²⁰⁴ VELA, Luis. Iglesia y mundo (II). En: Sal Terrae. Santander. T. 59, No. 4 (abril 1971); p.281

de vosotros deberá repetirse a sí mismo: yo estoy destinado al servicio de la Iglesia, al servicio del pueblo”. Y más adelante agregaba: “Si hay un servicio que exija la inmersión de quien lo ejerce en la experiencia multiforme y tumultosa de la sociedad, más aún que la del maestro, que la del médico, que la del hombre político, es el servicio del ministerio sacerdotal. ‘Vosotros sois, os dice el Señor, la sal de la tierra, vosotros sois la luz del mundo’ (Mt 5,13-15)”²⁰⁵.

4.6 Misión del presbítero “ad extra” de los límites institucionales de la Iglesia

Tal es la misión del ministro ordenado; estar en el mundo de los hombres, sus hermanos, pero sembrando los valores del Reino. Sólo amando el mundo de los hombres, la *realidad profana*, secular, a ejemplo de Cristo, y sintiendo pasión por la Buena Noticia de la cual es heraldo, su presencia secular será eficaz y la sacramentalidad de la que es portador será significativa.

“Sólo establece comunicación entre ambos lados de la frontera quien está sólidamente arraigado en cada uno de ellos. Sólidamente arraigado en el amor de Dios hasta el punto que se desborda como amor a su creación”²⁰⁶. Para San Pablo es evidente que la conciencia de su vivir en Cristo está estrechamente vinculada a su misión apostólica (2 Co 4,10). En el mismo Jesús hombre, ser enviado al mundo y estar presente en Dios son realidades simultáneas: para Cristo, su presencia en el Padre, su “estar con él” y “ser enviado por él” (Mc 3,14), son dos aspectos simultáneos de la misión apostólica²⁰⁷. Toda la actividad sacerdotal, si quiere ser vehículo de salvación para el mundo actual, ha de rodearse de una profunda humanidad en su desarrollo. Humanidad y divinización se encuentran, la una exige la otra²⁰⁸.

²⁰⁵ PABLO VI, Homilía en la Misa de ordenación sacerdotal, el 29/6/75., Op. Cit., p.11

²⁰⁶ AGUIRRE, Rafael. Pasión por Dios, pasión por el mundo. La vida cristiana en la frontera. En: Sal Terrae. Santander5. No.7/8 (julio-agosto 1991); p. 529

²⁰⁷ DURWELL, El sacerdote en la Iglesia, Op. Cit., p.130

²⁰⁸ SÁNCHEZ, Manuel Francisco. El sacerdote en la actual coyuntura eclesial. En: Sal Terrae. Santander. Vol. 56, No. 8-9 (agosto-septiembre 1968); p.574

El presbítero diocesano del nuevo milenio debe ser abierto y un **hombre de relaciones**, es decir, inserto de tal manera en la realidad secular que lo lleve a estar acostumbrado a relacionarse con todos los hombres. Como subraya el Concilio: “el don espiritual que los presbíteros recibieron en la ordenación no los prepara a una misión limitada y restringida, sino a la misión universal y amplísima de salvación hasta los confines del mundo” (PO 10). “Precisamente, porque dentro de la Iglesia es el hombre de la comunión, el presbítero debe ser, en su relación con todos los hombres, el hombre de la misión y del diálogo...Está llamado a establecer con todos los hombres relaciones de fraternidad, de servicio, de búsqueda común de la verdad, de promoción de la justicia y la paz”: con las otras Iglesias, con las otras religiones y con todos los hombres de buena voluntad (PDV 18)*.

El servicio de la Iglesia desborda en servicio del mundo. Animada por el dinamismo del Verbo encarnado, la Iglesia asume la historia del mundo, sin juzgarla ni condenarla sino con solidaridad profética, para llevarla a su plenitud²⁰⁹. De la misma manera el presbítero diocesano, inserto en el misterio de la Iglesia, debe propiciar una palabra de aliento a toda iniciativa loable que surja de cualquier persona de buena voluntad. Si algo puede pedir la Iglesia a sus sacerdotes es **que su presencia vaya con los signos de los tiempos**. Y nadie duda que los signos de los tiempos actuales están muy cerca de todo lo que es humano. Un sacerdocio, ajeno a esta característica, sería un sacerdocio inoportuno para el mundo de hoy²¹⁰.

²⁰⁹ BRAVO TISNER, Op. Cit., p.337

²¹⁰ SÁNCHEZ, Manuel Francisco. Op. Cit., p.574

Nos parece de gran importancia esta característica del **presbítero diocesano** como **hombre de fe capaz de percibir los signos del paso de Dios en la vida de los hombres**. A lo largo de todo nuestro primer capítulo hemos resaltado la importancia de la sacramentalidad de la Iglesia para acompañar y llevar a plenitud los valores (semillas del Verbo) presentes en la humanidad. El ministro ordenado “señal del amor de Cristo a los hombres” y “amor que une a las gentes de este mundo” -como lo definiera Pablo VI en su visita a Bogotá- al igual que la Iglesia, está llamado a “hacer fructificar la semilla de vida que desde la muerte y resurrección de Jesús anida en todo hombre”. CHIESA, Op. Cit., p.124. Su misión como hombre de Comunión excede los límites de la visibilidad de la Iglesia. Toda iniciativa que permita a los seres humanos unirse con un objetivo común de promoción y dignificación del hombre (provengan de centros barriales, organizaciones no gubernamentales, grupos de voluntariado, centros comunitarios, etc) deberán encontrar en los párrocos, capellanes, vicarios, y en el mismo obispo, sus primeros colaboradores. “Examinadlo todo y quedaos con lo bueno”, exhortaba Pablo a los cristianos de Tesalónica (1 Tes 5,21).

“La vida espiritual de los seres humanos no ha muerto”, constataba en una de sus recientes reuniones la Congregación general de los jesuitas; “simplemente se desarrolla fuera de la Iglesia [visible]”. Y habría que añadir, en algunos casos: y fuera de la religión^{211*}. **El puesto cristiano más urgente está hoy, quizá, en las fronteras de la Iglesia y del mundo**, allí donde se da el contacto, el choque y la irrupción de Dios y de la historia²¹².

“No basta con bautizar a los individuos; además hay que bautizar a los ambientes”²¹³. Perder el miedo a la sociedad, al mundo, inculturizarse para cristianizar, es la necesidad histórica de nuestra Iglesia post-vaticana que duda entre la “vuelta al ghetto” o el riesgo de una confrontación con la sociedad y cultura actuales²¹⁴. Entrar en un diálogo con el mundo es, sin lugar a dudas, abandonar la cómoda y tibia atmósfera de la cristiandad cerrada sobre sí misma. Y esta confrontación suscita el miedo al riesgo, pero no se puede entrar en diálogo con la ventaja de interrogar sin ser interrogado²¹⁵.

Creemos que en la “apremiante necesidad de encontrar un *modo* de ejercitar el ministerio sacerdotal que esté realmente en consonancia con la situación actual”, según nos pide la Congregación para el clero, este estilo **de pastor “ad gentes” de las fronteras visibles de la Iglesia** responde a las exigencias actuales de la nueva evangelización, y puede constituirse en una *modalidad* válida del ejercicio ministerial. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, El presbítero, maestro de la palabra, ministro de los sacramentos y guía de la comunidad, ante el tercer milenio cristiano, Op. Cit., p.9

Nada que dignifique al hombre debe ser ajeno a su ministerio, ya que “todo hombre que asume su responsabilidad adulta en la historia está tallando progresivamente, lo sepa o no, de un modo misterioso en esa piedra humana el rostro de Cristo resucitado”. GARCIA VELAZCO, Op. Cit., p.95. Los distintos grupos humanos que poseen, en diverso grado, determinados “bienes” -los que constituyen “la Iglesia anónima”, según hemos afirmado en la primera parte de esta obra- anhelan por la fuerza del Espíritu Santo que vive en ellos la plenitud de la vida en Cristo. Será la sacramentalidad del presbítero, junto con todo el resto del pueblo de Dios, quienes ayudarán a que esta plenitud de vida se haga realidad.

²¹¹ RONDET, Michel. Espiritualidad fuera de las fronteras. En: Selecciones de teología. Barcelona. Vol 36, No 143 (julio-septiembre 1997); p.200

En los últimos siglos -afirma Schillebeeckx- la mayor parte de las iniciativas para asegurar un mejor porvenir a todos los hombres se han tomado al margen de la influencia de la Iglesia. SCHILLEBEECKX, Dios, futuro del hombre, Op. Cit., p.215

²¹² AGUIRRE, Op. Cit., p. 530

²¹³ CASTILLO, Cristianos sin cristiandad, Op. Cit. p.90

²¹⁴ ESTRADA, Juan. Las comunidades cristianas. Estrategia y ambigüedad. En: Misión abierta. Vol. 73, 2 (1980); p.77

²¹⁵ TAMAYO, Francisco. El miedo a la libertad. En: Seminarios. Madrid. Vol. 17, No. 43 (enero-abril 1971); p.101

El “ministerio del Espíritu” dispone al ordenado para la misión, para insertarlo peculiarmente en el mundo. El Espíritu invita al ministro a traspasar los umbrales del templo para ejercerlo en los caminos, encrucijadas y ciudades. “Lo sitúa existencialmente en la línea fronteriza de la Iglesia visible y el mundo, velando por los hermanos y atento a los que están llamados a serlo^{216*}. Esta manera de estar en el mundo, lejos de “mundanizar” el ministerio le confiere su propio estilo secular. Y ya que el campo en que se desarrolla la actividad de los sacerdotes es inmenso, “conviene que coloquen como centro de su actividad lo que es esencial en su ministerio: dejarse configurar con Cristo Cabeza y Pastor, fuente de la caridad pastoral, ofreciéndose a sí mismos cada día con Cristo en la Eucaristía”, para ayudar a los fieles [y a los que son llevados por la acción del Espíritu fuera de la visibilidad histórica de la Iglesia] a que tengan un encuentro personal y comunitario con Jesucristo vivo”²¹⁷.

Impulsado por una pasión evangelizadora, el Espíritu inserta al presbítero en el ámbito que le es propio por voluntad y mandato del Señor: **en medio del mundo y al servicio de los hombres**²¹⁸.

²¹⁶ GARCIA DE LA CUERDA, Op. Cit., p.75

Muchas veces, incluso antes de la intervención de la teología y de la sociología, el *carisma* y la *creatividad* de algunos sacerdotes más sensibilizados a las necesidades de la Iglesia y del mundo les empuja a tomar iniciativas que crean de hecho un nuevo tipo de sacerdote. Demuestra la historia, y la experiencia de sacerdotes obreros lo ha comprobado que las renovaciones no nacen habitualmente en los despachos de los teólogos ni de los sociólogos, ni en las administraciones diocesanas. Generalmente la práctica va por delante y las teorías científicas vienen a continuación. Esto evidentemente entraña peligros, pero se trata de un “riesgo hermoso”, de un *kalos kindyos*. SCHILLEBEECKX, Reflexiones sobre la crisis actual del sacerdote, Op. Cit., p.51

²¹⁷ JUAN PABLO II. Exhortación apostólica postsinodal Ecclesia in América. Bogotá: Paulinas, 1999. No. 39

²¹⁸ GARCIA DE LA CUERDA, Op. Cit., p. 75

